This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3433 08163278 2

George Bancroft

YALE
PRESS

Die

Philosophie des Aristoteles,

in ihrem inneren Zusammenhange,

mit

besonderer Berücksichtigung des philosophischen Sprachgebrauchs,

aus dessen Schriften entwickelt

von

Franz Biese,

Adjunctus und ordentlichem Lehrer am Königl. Joachimsthalschen Gymnasium zu Berlin.

Erster Band.

Logik und Metaphysik.

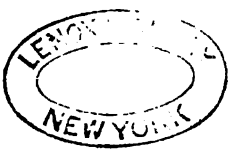
Τὸ ἀνασκευάζειν ἐξὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.

Berlin.
Gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1835.

TRANSFER FROM LENOX

Δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ τῷ βεβαίῳ, εἰκὸς δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν ζητουμένων ἡδίω τὴν διαγωγὴν εἶναι.

Eth. Nicom.



Sr. Excellenz

dem wirklichen Geheimen Staats-Minister, Ritter des Schwarzen Adler-Ordens ꝛc. ꝛc.

Herrn

Freiherrn v. Stein zum Altenstein

in tiefster Ehrfurcht

zugeeignet.

Vorwort.

In unserer Zeit, welche von den höchsten Interessen des geistigen Lebens so mächtig angeregt ist, und in welcher das Streben nach wissenschaftlichem Erkennen eine hohe Bedeutung gewonnen hat, gestalten sich die Anforderungen an die Wissenschaften immer inhaltsvoller und machen eine tiefere geistige Auffassung nothwendig. Je mehr man bemüht ist, in den ganzen Umfang des Wissens tiefer einzudringen, und das Positive, das unmittelbar Gegebene durch den Gedanken zu vermitteln und in naturgemäßer Entwickelung geistig wieder zu erzeugen, um so mehr macht sich bei dem leidenschaftlichen Eifer, durch welchen von Seiten der Gegner die ruhige, besonnene Auffassung gestört und der stetige Entwickelungsgang unterbrochen wird, das Bedürfniß der Philosophie geltend, welche das Denken der strengen Zucht der Dialektik unterwirft, und deren Methode eben darin besteht, nicht von dem Gegebenen des Inhalts zu abstrahiren, sondern im Gegentheil diesen aus sich und durch sich selbst zu entwickeln, und nur der Sache in ihrem eigenen Verlaufe nachzugehen, so daß die Willkühr von Hypothe-

sen und subjectiven Einfällen ausgeschlossen und die objective Behandlung die einzig wahrhafte Aufgabe bleibe. Die Philosophie der Zeit steht nicht als ein isolirtes Phänomen da, sondern sie ist das Product „einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung"; sie ist das Bewußtseyn, welches die Zeit über sich selbst gewinnt; sie ist die Zeit selbst, in Gedanken erfaßt. Ueberwunden ist die Entwickelungsstufe der Verstandesaufklärung, durch welche alles Positive in Religion, Kunst und Wissenschaft verflüchtigt ward in bloß relative Beziehungen, woraus eine Abstumpfung gegen die höheren Mächte des geistigen Lebens hervorging, und das Denken sich endlich in eine Oede verlor, wo kein fester Boden mehr zu finden war. Wie nun die griechische Philosophie in dem Kampfe gegen die alles Substanzielle verflüchtigende Sophistik erstarkte, wie sie sich weiter gestaltete zu der speculativen Philosophie Plato's, und in Aristoteles einen Abschluß gewann, ebenso bildete die neuere deutsche Philosophie sich fort in dem Kampfe gegen die allen wahrhaften Inhalt des geistigen Lebens vernichtende Verstandesaufklärung; und indem sie den gesammten Reichthum der inneren Tiefe des christlichen Bewußtseyns in sich aufnahm, vollendete sie sich in dem speculativen Denken und erhob sich auf den Gipfel der Speculation in unserer Zeit.

Da nun der Verfasser es sich zur Aufgabe gestellt hat, die Philosophie des Aristoteles in ihrem speculativen Gedankenreichthum aus dessen Schriften allseitig

und in sich zusammenhängend zu entwickeln, so hält er es, zur Verständigung über das Wesen der speculativen Philosophie überhaupt, für wichtig, hier den Entwickelungsgang der neueren Philosophie näher zu bezeichnen.

Die Gegensätze, welche als unüberwindlich der Verstandesansicht gegenübertreten, sind das Allgemeine und das Besondere, Form und Inhalt, Subjectivität und Objectivität, durch welche Gegensätze der Dualismus gesetzt ist, dessen Lösung stets die höchste Aufgabe des philosophirenden Geistes gewesen. Nach Kant bleibt das Erkennen der theoretischen Vernunft ein bloß subjectives und endliches; es ist nur auf die Erscheinung beschränkt und vermag das Ansich der Dinge nicht zu erfassen. Der Verstand ohne Erfahrung ist leer, und die Erfahrung ohne Verstand blind; erst durch die Synthesis von beiden ist ein Erkennen möglich, welches aber zu dem Ansichseyn nicht vorzudringen im Stande ist. Will das Denken das Ansich erkennen, so geht es über seine Grenze hinaus und wird transcendent. Das Ich, diese transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, welche dem Inhalt der Erfahrung die Form der Allgemeinheit giebt, strebt dahin, über die Erfahrung hinauszugehen; doch prüft man diese Quelle des Transcendenten, so läßt man sich nicht in das Ueberflügeln ein, und hält an der Quelle fest. Die Philosophie wird daher Kriticismus, und ihre Aufgabe ist, ein bestimmtes Bewußtseyn darüber zu gewinnen, wie das Erkennen nur auf das Endliche beschränkt ist, damit nicht jenem Triebe nach dem Uebersinnlichen nachgegeben werde. Das Resultat dieses Kriticismus ist der transcen-

dentale Idealismus, nach welchem die Dinge nur eine subjective Realität haben, indem zu der Erfahrung die Synthesis der Verstandeskategorien hinzukommt, die auf das Uebersinnliche der Vernunft unanwendbar sind. Es werden daher die übersinnlichen Ideen, Gott, Unsterblichkeit, Tugend, zu bloßen Postulaten der praktischen Vernunft; ihre objective Gültigkeit bleibt ewig unerweislich, und somit ist der Widerspruch zwischen Verstand und Vernunft ein unauflöslicher und wird als ein solcher in den Antinomien mit aller Bestimmtheit ausgesprochen. Von einem entgegengesetzten Ausgangspunkte wird derselbe Widerspruch zwischen Verstand und Vernunft mit aller Schärfe von Jacobi geltend gemacht, dessen reiche innere Gemüthswelt sich ebenso sehr gegen den abstracten Formalismus der Kantischen Philosophie sträubte, als gegen die Dumpfheit und Seichtigkeit der Verstandesaufklärung. Das Denken ist nach Jacobi nur Thätigkeit des Besonderen, nicht des Allgemeinen; es erkennt nur Bedingungen des Bedingten, und das Begreifen besteht darin, Etwas in die Form des Bedingten und Vermittelten zu fassen. Das Unbedingte erkennen wollen hieße daher es selbst zu einem Endlichen machen. „Der Verstand isolirt, ist materialistisch und unvernünftig, er leugnet den Geist und Gott; die Vernunft isolirt, ist idealistisch und unverständig, und macht sich selbst zu Gott.“ Gott kann nicht gewußt, sondern nur geglaubt werden. Der Glaube ist eine Erkenntniß, welche ausgeht von unmittelbarer Offenbarung; er ist ein Wissen ohne Beweis und aus der ersten Hand, ein Vernehmen des Uebersinnlichen, ein

zuverſichtliches Schauen, eine ſchauende Zuverſicht, ein Wiſſen aus unmittelbarem Geiſtesgefühl. Somit iſt den Ideen der überſinnlichen Welt objective Realität wiedergegeben; das Organ, welches ſie vernimmt, iſt das unmittelbare Wiſſen, und die Thatſachen des unmittelbaren Bewußtſeyns gewinnen von jetzt an eine große Bedeutung. Wenn bei Kant die Erkenntniß eine durch ſubjective Reflexion vermittelte iſt, welcher das Anſich verborgen bleibt, ſo iſt dagegen bei Jacobi die Erkenntniß eine unmittelbare, eine dem Geiſt geoffenbarte: dort iſt der abſtracte Verſtand, hier die abſtracte Vernunft das Grundprincip. Doch der Geiſt ſtrebt nach Einheit des Selbſtbewußtſeyns, und dies Bedürfniß des Geiſtes treibt weiter zu tieferen Forſchungen. Dieſe Einheit des Selbſtbewußtſeyns ward zunächſt innerhalb der Subjectivität von Fichte geltend gemacht, welcher die Keime des ſubjectiven Idealismus in der Kantiſchen Philoſophie zur vollſtändigſten Reife brachte. Das Ich iſt Denken ſeiner ſelbſt, reines Selbſtbewußtſeyn — Ich = Ich. Das Wiſſen ſelbſt iſt nichts Anderes als das Ich, und die philoſophiſche Erkenntniß ſtrebt nach nichts Anderem, als dies Wiſſen zu wiſſen, ſie iſt daher Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaft — Wiſſenſchaftslehre. Das Ich wird an die Spitze geſtellt; es iſt zunächſt das noch unentwickelte Wiſſen, was aber abſolute Gewißheit hat, und aus demſelben muß der geſammte Inhalt des Wiſſens mit Nothwendigkeit abgeleitet werden. Das Großartige dieſes Syſtems beſteht in der wiſſenſchaftlichen Conſequenz, mit welcher der ganze Umfang des Bewußtſeyns aus der Einheit

des Princips abgeleitet wird. Das Ich ist von sich selbst Ursache, sich selbst Anfang und Ende; es ist also absolut und frei, und die einzig wahre Realität. Das Ich steht in Beziehung auf eine äußerliche Welt, auf ein Nicht-Ich, und setzt sich selbst als bestimmend das Nicht-Ich: Ich zum Theil = Nicht-Ich. Das Ich setzt das Nicht-Ich als durch sich selbst gesetzt, sich selbst entgegen. Somit hat das Ich, welches sich selbst gleich ist, den Trieb, das Nicht-Ich aufzuheben und sich selbst hervorzubringen gegen das Andere. In dem Ich sind die Dinge, das Nicht-Ich, ideell gesetzt; das Ich ist Identität des Ideellen und Reellen: durch das Nicht-Ich beschränkt, ist es endlich, und das Nicht-Ich oder das Universum unendlich; insofern aber das Nicht-Ich durch das Ich bestimmt ist, ist das Ich unendlich und das Nicht-Ich oder die Welt endlich. Hiermit ist der Idealismus auf seine höchste Spitze getrieben: das Nicht-Ich, die objective Welt, ist nur eine fortgesetzte Schranke des Ichs, sie ist nur da, um vernichtet zu werden. Die Natur ist eine unlebendige, unorganische Masse, wodurch das göttliche Leben hinter der sinnlichen Hülle der Dinge verborgen gehalten wird; der Staat als die objective Welt der Sittlichkeit ist in seiner Entwickelung eine zunehmende Beschränkung der individuellen Freiheit: das Gefängniß wird immer größer und die Bande immer stärker. So bleibt der Gegensatz des Ichs und des Nicht-Ichs als unauflöslich erhalten; der Widerspruch zwischen der Freiheit des Ichs und der Nothwendigkeit des Nicht-Ichs tritt immer von Neuem hervor und findet endlich seine Lösung in dem Glauben an eine moralische Weltordnung, daß end-

lich gelingen müsse, was seyn sollte, und daß die Vernunft ihr Recht behaupten werde gegen die blinde Naturgewalt und gegen die Unvernunft. Das letzte Resultat ist also das Streben und die höchste Thätigkeit das Sehnen, welches in der unendlichen Liebe, in der Religion, Befriedigung findet. Durch die Fichtesche Philosophie ist die Welt des Endlichen als trügerischer Schein gesetzt; als todte Schranke und Hemmung des geistigen Lebens hat diese Welt nur die Bestimmung, in dem Ich unterzugehen, um so die Einheit des Bewußtseyns mit sich selbst, welche das Göttliche ist, zu erhalten. Wenn in Spinoza's Philosophie die großartige Uneigennützigkeit anzieht, mit welcher das Endliche und Individuelle in die absolute, göttliche Substanz versenkt und vernichtet wird, so stößt in dem Fichteschen System der spröde Egoismus ab, indem das absolute, mit sich selbst einige Ich als das allein Wahre der ganzen Welt seinen Charakter aufdrücken will. Es hat daher in diesem System die Form der Subjectivität ihre höchste Ausbildung gewonnen, und artete in den Anhängern desselben in Ironie und Willkühr aus, in ein schnödes Hinwegsetzen über die substanziellen Mächte des wirklichen Lebens. Das nächste Bedürfniß der Philosophie bestand darin, die Subjectivität zurückzuführen zur Objectivität. Der Dualismus, über welchen seit Descartes, dem Begründer der neueren Philosophie, ein bestimmtes Bewußtseyn gewonnen war, hatte sich jetzt in seiner ganzen Härte herausgestellt. Das Formelle des Wissens war vollständig entwickelt, aber der Inhalt war geschwunden. Um das Positive des

Inhalts dem Bewußtseyn wieder zu erringen, versetzte Schelling das absolut mit sich-einige Ich, welches reine Thätigkeit und Ursache von sich selbst ist, in die gegenständliche Welt. Das Ich ist ein Objectives, und als das Princip ist es die absolute Identität des Realen und Idealen. In Allem, was ist, ist das eigentlich Wesentliche die Vernunft als Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Subjectiven und Objectiven. In der Natur ist das Wesen in die Form, das Unendliche ins Endliche hineingebildet, wodurch die Form Realität gewinnt, und somit das Wesen als Natur die Möglichkeit (potentia) ist, der Grund der Realität. Dadurch nun, daß das Endliche in das Unendliche wieder aufgenommen wird und die Form in das Wesen zurückkehrt, wird die Form selbst absolut, und diese in das Wesen hineingebildete Form stellt sich dar als absolute Thätigkeit, als die positive Ursache der Realität. Diese Hineinbildung der absoluten Form in das Wesen ist das Absolute selbst, ist Gott als die absolute Identität des Realen und Idealen, in welchem beides Eins ist. In dieser absoluten Identität ist Alles, und außer ihr Nichts: sie ist der Grund alles Seyns, die Natur, und, selbst seyend, die absolute Vernunft. Die natürliche und geistige Welt ist kein Gegensatz des Wesens, sondern nur der Potenz; dort ist das Reale überwiegend, indem das Wesen (die Indifferenz) in die Vielheit (die Differenz) aufgenommen wird, hier das Ideelle, indem das Endliche in das Unendliche hineingebildet wird. Es stellen daher beide Welten die Identität des Realen und Idealen dar,

nur mit dem Uebergewicht der einen oder der anderen Seite; ihr Unterschied ist kein qualitativer, sondern ein quantitativer. Dem Wesen nach sind beide dasselbe, nemlich die unendliche Affirmation Gottes; sie sind nur besondere Aeußerungen der absoluten Indifferenz, in welcher kein relatives Ueberwiegen ihrer Bestandtheile statt findet. Dagegen tritt weder in der Welt der Natur, noch in der des Geistes die absolute Ineinsbildung des Realen und Idealen für sich heraus, so daß die Form ganz Stoff und der Stoff ganz Form werde, sondern die Kunst allein ist die ewige Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste: sie ist ein Wunder, das, wenn es auch nur Einmal existirt hätte, uns von der absoluten Realität jenes Höchsten überzeugen müßte. Daher ist die Einbildungskraft die dritte und letzte Potenz des natürlichen Seyns, welche im Menschen zur vollkommenen Selbstkenntniß, zur intellectuellen Anschauung der absoluten Identität erwacht. Durch Schelling hat die Philosophie den großen Wendepunkt gewonnen, welcher als das Ziel der gesammten geschichtlichen Entwickelung des philosophirenden Geistes bezeichnet werden muß. Das wahre, absolute Princip ist nicht das Abstracte, sondern das Concrete, die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven. In dieser Identität, welcher der absolute Geist ist, erhalten Natur und Geist ihre Wahrheit und vollkommene Erklärung. Schelling's Philosophie ist daher wesentlich Identitätssystem, und insofern er die Identität des Endlichen und Unendlichen besonders von der realen Seite dargestellt hat, ist er der eigentliche Begründer der Na-

tur-Philosophie. Die Keime zu seiner Philosophie des Geistes sind enthalten in der Schrift „über das Wesen der menschlichen Freiheit", Landshut 1809 [1]). Während die Natur der bewußtlose Geist ist, ist der Geist die zum Bewußtseyn erwachte Natur; sein Reich ist die Geschichte, in welcher Freiheit herrscht. In der Freiheit ist der letzte, potenzirende Act enthalten, wodurch sich die ganze Natur in Empfindung, in Intelligenz, endlich in Willen verklärt. „Es giebt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Seyn als Wollen." Gott selbst ist das, was er ist, durch sich selbst, und er ist, was er seyn will; deshalb hat man seinen Willen zu erforschen, nicht aber ihm vorzuschreiben, was er seyn sollte oder seyn müsse. Es ist daher unmöglich, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen [2]); hierzu bedarf es im Gegentheil der lebendigen Auffassung der Wirklichkeit. Das Princip der unendlichen Subject-Objectivität ist nicht mehr das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Rationale, sondern eben diese Bestimmung war eine durch lebendige Auffassung der Wirklichkeit aufgedrun-

---

[1]) Hierzu ist zu vergleichen Schelling's „Zeitschrift für speculative Physik" (Jena 1801.) und dessen Antwort auf Eschenmayer's Schreiben über die genannte Abhandlung von der Freiheit, in Schelling's „Allgemeiner Zeitschrift von und für Deutsche" (Nürnberg 1813.); endlich die in neuester Zeit erschienene Vorrede Schelling's zu „Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers übersetzt. (Stuttgart und Tübingen 1834.)"

[2]) S. Schelling's Vorrede a. a. O. p. XV.

gene empirische Bestimmung [1]). „Gott ist nicht bloß das allgemeine Wesen, sondern zugleich ein besonderes und empirisches [2]),“ und daher könnte die Philosophie rein beginnen mit dem Satze: „ich will nicht das bloße Seyende; ich will das Seyende, das Ist oder existirt.“ Auf diese Weise sucht Schelling in der neuesten Zeit sein Vernunftsystem, welches auf der intellectuellen Anschauung beruht, durch die lebendige Auffassung der Wirklichkeit zu ergänzen, und bestimmt seine Philosophie jetzt als die positive. Alle Erkenntniß Gottes und der Welt ist nur eine Erkenntniß a posteriori und die Erkenntniß a priori nur das minimum unserer Erkenntniß [3]). In diesem Sinn verheißt nun Schelling der Philosophie noch „eine große, aber in der Hauptsache letzte Umänderung [4]).“ Wie nun in der intellectuellen Anschauung die absolute Identität, welche als das Wesen Gottes das Concreteste und somit Vermittelteste ist, als unmittelbare Erkenntniß gesetzt wird und daher nur ein Erbtheil der zur Philosophie Eingeweiheten bleibt, ebenso ist auch in der lebendigen Auffassung der Wirklichkeit, in dem sogenannten Realproceß [5]) jene Identität vorausgesetzt, und es fehlt die Vermittelung und tiefere Begründung dieser Identität, weil Schelling

---

[1]) S. a. a. O. p. XIII sq.

[2]) S. a. a. O. p. XIX.

[3]) S. Sengler über das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie in gegenwärtiger Zeit ꝛc. p. 58.

[4]) S. Schelling's Vorrede p. XVIII.

[5]) S. a. a. O. p. XXV.

das logische, begreifende Denken von sich weist. Die höhere Erkenntniß kann aber weder gewonnen werden, wenn die relative Erkenntniß des Verstandes, der auf die Gegensätze beschränkt bleibt, negirt und das Seyn der wirklichen Welt als ein trügerischer Schein bestimmt wird, noch auch wenn die Aufhebung der niederen Erkenntniß in die höhere, wesentliche Einheit positiv vorausgesetzt wird. Es muß daher der Verstand als ein wesentliches Moment mit in die Speculation aufgenommen werden [1]). Die höchste Weise, die absolute Idee als das Wahre darzustellen, kann nur durch das eigene Element der Idee, durch das Denken geschehen. Das Denken hat aber an ihm selber seinen Inhalt: es setzt zunächst Unterschiede und hält diese als bestimmte Gegensätze gegen einander fest. In dieser Trennung und Sonderung von Unterschieden offenbart sich die Thätigkeit des verständigen Denkens; doch diese Unterschiede gehen selbst in ihre entgegengesetzten über und heben sich als endliche Bestimmungen auf, worin sich eben die dialektische Thätigkeit des Denkens, das negativ Vernünftige darstellt. Das Weitere ist das Zusammenfassen der entgegengesetzten Bestimmungen in eine höhere Einheit, und hierin besteht die speculative Thätigkeit des Denkens, das positiv Vernünftige, welches das Negative des Dialektischen in sich enthält,

---

[1]) Vergl. Hegel's Phänomenol. Vorrede p. 11 sq., p. 38 sq. und p. 41., wo besonders geltend gemacht wird, wie die Philosophie aus einem Besitz weniger Geweihten sich zum Allgemeinbesitz des Geistes gestalten müsse. (Hegel's Schriften sind nach der Gesammtausgabe seiner Werke citirt).

jedoch als überwunden, als Affirmation, so daß es als Einheit entgegengesetzter Bestimmungen in sich concret ist und einen bestimmten Inhalt hat. Die Schwierigkeit, das Concrete zu denken, wird durch die Thätigkeit des Verstandes erzeugt, welcher das Einzelne isolirt und jedes auf sich als das mit sich Identische bezieht; doch da die Unterschiede keine festen Gegensätze bilden, sondern in einander übergehen, so entsteht der Widerspruch. Der Widerspruch ist aber die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit. Leben heißt: den Widerspruch in sich enthalten und die Kraft haben, ihn zu fassen und zu überwinden. Im Denken treten die höchsten Gegensätze und Widersprüche auf, und die Macht des speculativen Denkens offenbart sich eben darin, solche Gegensätze nicht auf die Seite zu stellen, sondern sie in ihrer ganzen Härte und Bestimmtheit auszusprechen, sich selbst aber in ihnen festzuhalten [1]). Die Negation erzeugt diesen Widerspruch, und sie ist daher das innere Leben der Speculation. Durch dieselbe kommt die Vernunft als ruhende Einheit zu Verstand; aber insofern sie zugleich das Endliche solcher Bestimmungen in der Entgegensetzung derselben aufzeigt, und das Negative in ihnen negirt, kommt eben durch sie der Verstand wieder zur Vernunft: in jener Beziehung ist die Negation Dialektik, in dieser Speculation [2]). Hierin ist nun die vollkommene Vermittelung der höheren und niederen Erkenntniß enthalten, und diese Vermittelung ist als die ab-

[1]) Vergl. Hegel a. a. O. p. 25 sq.

[2]) S. Göschel's Schrift: Hegel und seine Zeit p. 66. u. p. 60 sq.

solute Methode der Wissenschaft von Hegel in seiner Logik entwickelt. Der Inhalt der Logik ist das Denken, ihre Form die eigene Entwickelung des Inhalts. Die Forderung ist, sich mit Entsagung aller subjectiven Reflexion in den Inhalt selbst zu vertiefen, sich dem inneren Leben desselben hinzugeben, und es organisch aus sich selbst zu gestalten. Um nun das Denken in seiner eigenen Entfaltung zu verfolgen, muß man eingehen in das reine Denken, in welchem, wie in dem reinen Aether, noch keine Bestimmungen enthalten sind; denn die Bestimmungen sollen sich erst aus dem Denken erzeugen. Es muß daher von dem Bestimmten, dem unmittelbar Gegebenen des Inhalts abstrahirt werden, ohne daß aber der Inhalt selbst aufgegeben wird, und somit bleibt, um gründlich den Anfang zu machen, das reine Denken übrig, welches das reine, noch ganz bestimmungslose Seyn ist. Dieser Anfang ist der unscheinbare Keim, aus welchem sich alle Fülle des Seyns und des Denkens zu dem lebensvollen Baume der Erkenntniß gestaltet. Der Begriff ist der wesentliche, in sich bestimmte Gedanke, und kann daher als solcher in seinem Anundfürsichseyn noch nicht in der einfachen Unmittelbarkeit des reinen Seyns und Denkens gesetzt seyn. Das sich bestimmende und sich entwickelnde Denken ist aber der Begriff an sich, und somit erscheint derselbe zunächst in seiner Unmittelbarkeit. Das Seyn ist der Begriff an sich, und seine Entfaltung durchgeht in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit die Totalität der Bestimmungen des Seyns. Jede Bestimmung treibt sich über sich selbst hinaus zu einer allgemeineren, in welcher sie sich auf-

hebt oder als Moment enthalten bleibt. Zwischen dem Anfang und dem Fortgang findet eine Continuität statt, wie in allem Organischen. Jeder Fortschritt ist ein sich Weitergestalten des an sich seyenden Begriffs, ein Insichgehen des Seyns, ein Vertiefen desselben in sich selbst, so daß das Seyn als der Begriff an sich aus allen seinen Bestimmungen und Verhältnissen sich in sich selbst reflectirt, die Vermittelung in sich selbst sucht und die Unmittelbarkeit als das Scheinen eines Anderen setzt, welches als das ursprünglich gewesene Seyn das Wesen ist. In dieser Sphäre des Wesens ist daher jede Bestimmtheit des an sich seyenden Begriffs nicht mehr eine unmittelbare, sondern an jeder zeigt sich ihre Beziehung auf das Andere: das Wesen erscheint, und die Erscheinung hat das Wesen zu ihrem Grunde. Dies ist das Gebiet der Reflexionsbestimmungen des verständigen Denkens, wo die eine Bestimmung von der anderen abhängig, die eine in der anderen enthalten ist; und somit tritt hier die Entzweiung ein, das Positive und Negative, jenes zunächst als das mit sich Identische, dieses als Unterschied sich entwickelnd, aus welchem sich der Widerspruch erzeugt, der in dem Grunde seine Auflösung findet. In diesem heben sich die selbstständigen Reflexionsbestimmungen auf, das Wesen ist in demselben als Totalität jener Bestimmungen gesetzt, und aus demselben geht es hervor zur Existenz und Dingheit; es tritt also in die Sphäre der Erscheinung, die als das Existirende ein Unmittelbares ist, in welchem aber diejenigen Bestimmungen, die in dem Grund aufgeho-

den sind, in Differenz heraustreten, und zunächst sich in Inhalt und Form sondern, dann in dem Verhältniß des Ganzen und seiner Theile sich wieder zusammenfassen, und als Kraft und Aeußerung, als Inneres und Aeußeres sich aufheben in der Wirklichkeit, in welcher die Existenz ganz Wesen, und das Wesen ganz Existenz ist. Möglichkeit und Zufälligkeit sind die bloß äußerlichen Formen der Wirklichkeit und haben für sich keine Wahrheit, sondern sie werden hineingezogen in die wirksame Thätigkeit der Sache selbst, welche in ihrer Thätigkeit ihre nothwendige Bestimmung offenbart. Hieraus geht das Substanzialverhältniß hervor, in welchem die Substanz sich als die Macht gegen das Accidentelle offenbart, und zwar so, daß Substanz und Accidenz in einem rastlosen Wechsel begriffen sind. Dieser Wechsel wird aufgehoben durch das Causalitätsverhältniß, indem die Substanz sich als Ursache setzt und durch die Wirkung sich die Form des Gesetztseyns giebt, so daß die Ursache in der Wirkung erst zu sich selbst kommt. Doch die Wirkung wird selbst wieder Ursache; es entsteht die Wechselwirkung, in welcher die Substanzen selbstständig als activ und passiv einander gegenüberstehen, wodurch der Unterschied zwischen beiden Substanzen negirt ist, und in dem absoluten Begriff der Causalität sich aufhebt, nach welchem diese als die Ursache in der Wirkung mit sich selbst zusammengeht. Während nun die Wirklichkeit der Standpunkt der Nothwendigkeit ist, insofern hier das Eine von dem Anderen noch als abhängig gesetzt wird und die Einheit beider Sei-

ten noch nicht für sich heraustritt, gelangt der Begriff, welcher in der Sphäre des Seyns nur an sich und in der des Wesens das Durchscheinende ist, in dem absoluten Causalitätsverhältniß zu seinem Anundfürsichseyn. Der Begriff ist selber das Setzen und das in dem Gesetztseyn mit sich Identische. Die Eine absolute Substanz ist nicht die Wahrheit, sondern sie negirt und bestimmt sich, und wird als Ursache in der Wirkung offenbar, so daß sie das in dem Einzelnen mit sich Identische ist. Es ist daher die Enthüllung der Substanz die Genesis des Begriffs, durch welchen die Macht der Nothwendigkeit sich aufhebt in wirklicher Freiheit. Der Begriff ist Gedanke, welcher sich realisirt, indem er sich Seyn giebt und in dem Wesen das Durchscheinende ist, und sich so in seinem Anundfürsichseyn als die Wahrheit des Seyns und des Wesens offenbart. Er ist das allgemeine Band, aber nicht als ein Inneres, denn das Innere ist ganz in die Erscheinung getreten; und weil er sein Bestimmtseyn in sich selbst enthält und in dem Bestimmten das mit sich Identische bleibt, so ist er die sich selbst durchsichtige Klarheit. Als diese Gleichheit mit sich selbst ist er das Allgemeine, welches sich selbst besondert und in dem Einzelnen ganz gegenwärtig ist. Das Allgemeine ist als die Eine Substanz vollkommen übergegangen in die Erscheinung, daher es nicht mehr ein bloß Substanzielles, sondern ein Einzelnes, Subject ist. In dem Einzelnen ist daher das Allgemeine erst an und für sich, und das Einzelne ist nicht bloß Schein, weil Wesen und Erscheinung in ihrem Gegensatz gänzlich mit einander ausgeglichen

sind. Es ist somit die Grundkategorie des Wesens, die reflectirende Vermittelung überwunden, und mit der Aufhebung dieser Vermittelung stellt sich die Unmittelbarkeit wieder her, nemlich das Seyn, welches aber Seyn und Wesen als Momente in sich enthält und als diese höhere Einheit der Begriff ist. Auf diese Weise ist die objective Logik, welche das Seyn und Wesen betrachtet, die genetische Exposition des Begriffs: Seyn und Wesen sind die Momente seines Werdens; er selbst ist aber ihre Grundlage und Wahrheit als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind; sie sind in ihm enthalten, weil er ihr Resultat ist [1]). Der Begriff ist somit der allgemeine Werkmeister; in seiner Sphäre tritt an die Stelle der reflectirenden Vermittelung die freie Entwickelung. Der Begriff ist als frei für sich existirend das Ich, Subject, und sondert sich im Urtheil in seine Momente, in das Allgemeine, Besondere und Einzelne; diese Momente schließen sich in dem Schlusse zu einem Ganzen zusammen, aus welchem das Object als solches hervorgeht. Das Object ist ein in sich concretes, ein vollständiges Ganze, in welchem die Momente des Begriffs Selbstständigkeit gewinnen. Das Einzelne ist Totalität, eine Einheit von Allgemeinem und Besonderem; das Universum ist ein Complex von Objecten, welche vollkommen selbstständig und ebenso vollkommen unselbstständig sind. Dies ist der absolute Widerspruch, welchen das Objective darstellt. Es sind nun zunächst in der Un-

[1]) S. Hegel's Logik zweit. Abl. p. 7 sq.

mittelbarkeit] des Objectiven die einzelnen unterschiedenen Objecte selbstständig und indifferent gegeneinander; ihre Verbindung bleibt ihnen äußerlich und ihr Verhältniß zu einander ist ein mechanisches. Diese Gleichgültigkeit der Unterschiedenen gegeneinander wird aufgehoben, indem das eine Object gegen sein Anderes als different gesetzt wird, so daß in ihnen sich das Streben erzeugt, aus der Differenz zur Einheit, welche ihr Begriff ist, zurückzukehren. Die Verbindung oder der Begriff als das Bestimmende ist hier nicht mehr äußerlich, sondern ist als Trieb, als Verwandtschaft ein Immanentes. Der Proceß selbst stellt sich als Chemismus dar, dessen Product das Neutrale ist. Diesem Processe bleibt aber die Differenz, aus welcher der Trieb zur Einheit hervorgeht, äußerlich, und die Vereinigung selbst ist wieder ein Unmittelbares, ein von Neuem Trennbares. Die höhere Einigung tritt erst im Zweck ein, der für sich der ganze Begriff ist und zunächst durch die Negation der unmittelbaren Objectivität sich als subjectiv darstellt. Doch der Zweck realisirt sich in dem Objectiven und bildet in diesem als das Bestimmende die übergreifende Einheit, und somit kehrt in dem Zweck der Begriff aus der Unmittelbarkeit, in die er in dem Objectiven versenkt war, zu seiner Subjectivität zurück, welche an und für sich seyend die Idee ist, absolute Subjectivität, Einheit des Subjectiven und Objectiven. Da nun in der Idee der höchste Gegensatz, Subject und Object, seine Vermittelung erhält, so sind in ihr alle übrigen Gegensätze versöhnt, und sie ist daher der concreteste und reichste Gedanke. Als das unmittelbare

Seyn des Begriffs ist sie zunächst das Leben, insofern der Begriff als Seele in einem Leibe realisirt ist. Die Idee hat in dieser Unmittelbarkeit die Einzelnheit zur Form ihrer Existenz. Das Individuum aber vergeht, während die Gattung besteht, und somit befreit die Idee sich aus dieser ersten Unmittelbarkeit, gewinnt die Allgemeinheit zum Elemente ihrer Existenz und kommt im Geiste zu sich, zu ihrer Wahrheit. Hier erweist sie sich als Erkennen, als das Wesen des Begriffs, wo die Reflexion wieder eintritt, und als endliches Erkennen und als endliches Wollen erscheint; in diesem ist das Gute, in jenem das Wahre als Ziel vorausgesetzt. Aus dieser Reflexion stellt sich der Begriff als die an und für sich seyende Allgemeinheit wieder her in der praktischen Idee, welche sich selbst ausführt und das ausgeführte Gute als die wahrhafte, an und für sich seyende Objectivität weiß. Die Idee setzt sich ewig als Zweck und bringt durch Thätigkeit ihre Wirklichkeit hervor; die objective Welt ist daher die Idee an und für sich. Somit befreit sich die Idee aus der Einzelnheit des Subjects zu ihrem wahrhaften Anundfürsichseyn; sie ist wesentlich Proceß, indem sie als die absolute Negativität die Aeußerlichkeit, zu welcher der Begriff in der Einzelnheit fortschreitet, in die Subjectivität zurückführt. Dies ist die absolute Idee als vernünftiger Begriff, welcher nicht nur Seele ist, sondern freier, subjectiver Begriff, der für sich ist und die Persönlichkeit hat, und als denkende und erkennende Allgemeinheit seinen Inhalt als sich selbst anschaut und in seinem Anderen seine eigene Objectivität zum

Gegenstande hat [1]). Die absolute Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit; sie ist alle Wahrheit. — Auf diese Weise hat die Logik den Gedanken in seiner einfachen Form entwickelt, und die Bestimmungen desselben als die wahrhaften Wesenheiten, als die seyenden Ideen in ihrem organischen Zusammenhange nachgewiesen und bis zu der höchsten Entfaltung in der absoluten Idee verfolgt. Ihre Methode ist die eigene Entwickelung ihres Inhalts, des Denkens. Der Gedanke ist selbst das Allgemeine, das reine Seyn, welches sich selbst besondert, in die Differenz mit sich tritt, als Wesen sich erfaßt, und; in dem Begriff zu sich selbst zurückkehrend und bei sich bleibend, Alles umfaßt. Das speculative Denken, welchem das unmittelbare und reflectirende Erkennen als die wesentlichen Seiten der Erkenntniß immanent sind, bildet die absolute Vermittelung, und somit ist die absolute Form des absoluten Inhalts dem Menschengeist errungen, und eben durch diese wird die speculative Philosophie sich alle übrigen Wissenschaften unterwerfen. Das Studium der Wissenschaft besteht jetzt darin, die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen [2]), und mit ruhiger Selbstverläugnung eigener Reflexionen und Einfälle sich der objectiven Entwickelung der inhaltsvollen Denkbestimmungen zu unterziehen. — Der Gedanke ist Form und Stoff der Welt, alle Fülle der natürlichen und geistigen Welt hat in den Momenten des Gedankens ihren Grund und Inhalt, ihr Seyn

---

[1]) S. Hegel's Logik a. a. O. p. 327 sq.

[2]) Hegel's Phänomenol. Vorrede p. 46. und p. 56.

und ihre Wahrheit. Die Bestimmungen des Gedankens erscheinen in der concreten Welt einzeln für sich und gewinnen hier durch ihre Concretion ihre Erfüllung. Natur und Geist, Jedes für sich ist Totalität und entwickelt sich den Momenten des Begriffs gemäß. Die Natur ist die Idee im Elemente ihrer Aeußerlichkeit. Von der Stufe des unmittelbaren Seyns, von der Mechanik aus, in welcher das äußerliche Verhältniß der Materie nach Masse und Schwere bestimmt wird, gestaltet die Natur sich in der Physik zur Stufe der Reflexionsbestimmung von Materie und Form, und entfaltet sich im Organismus zum Leben, der höchsten Kategorie, zu welcher die Natur gelangt, wo das Wesen ganz herausgetreten ist in die Form und mit derselben identisch ist. Aus dem Tode des Lebendigen geht der Geist hervor, der als subjectiver Geist zunächst in seinem unmittelbaren Seyn Seele (Individuum), in seiner Reflexion auf sich selbst das Ich (Subject), und als der sich selbst bestimmende Begriff der freie Geist ist (Subject-Object). Mit der Freiheit des Geistes eröffnet sich die sittliche Welt, der objective Geist, welcher sich in der Weltgeschichte als die lebendige Sittlichkeit darstellt, deren Wirklichkeit nicht eine sollende, sondern eine wahrhaft seyende ist, so daß das Wissen derselben sich erhebt zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit. Somit gewinnt der Begriff des Geistes erst Realität im Geiste und befreit sich selbst zum Wissen der absoluten Idee, welche als die absolute Subjectivität die übergreifende Einheit des natürlichen und geistigen Seyns ist; und

hierin ist das Resultat der Logik wiedergewonnen, welche in der absoluten Idee gipfelt. Diese Idee ist das Concreteste und Subjectivste[1]), sie ist der concret allgemeine Geist, die absolute Persönlichkeit. Gott ist der absolute Geist, welcher von Ewigkeit zu Ewigkeit sich aus sich selbst bestimmt, sich selbst besondert, und das von ihm Unterschiedene, Natur und Geist, als seine Totalität setzt, derselben daher immanent ist, und als die übergreifende Einheit zugleich das Transcendente, die absolute Persönlichkeit ist. Der endlich subjective Geist vollendet sich von seinem individuellen Seyn aus durch das Bewußtseyn zum Selbstbewußtseyn. Gott ist das absolute Selbstbewußtseyn, und sein Sichwissen ist sein Selbstbewußtseyn im Menschen[2]): Gott ist dem menschlichen Geiste immanent, wodurch der Mensch sich weiß in Gott; der menschliche Geist ist Geist aus Gottes Geist, der göttliche Geist ist sein Selbst, seine Bestimmung, und diese erreicht er im Geiste, welcher die Individualität und Subjectivität als Momente in sich enthält und als solcher der persönliche Geist ist, welcher die Durchdringlichkeit zu seiner wesentlichen Bestimmung hat, so daß er in dem Anderen nicht ein Fremdes, sondern sich selbst wiederfindet. Der Geist ist die Totalität der Momente, welche in der Natur auseinanderliegen; er ist die concrete Vereinigung derselben und als persönlich Einzelner die Allgemeinheit, welche sich in das von ihm Unterschiedene concinuirt und

[1]) S. Hegel's Logik a. a. O. p. 349.

[2]) S. Hegel's Encyclopädie §. 564. dritt. Ausg.

als Identität mit dem Unterschiedenen ist [1]). Der persönliche Geist verliert sich daher nicht in dem Bewußtseyn Gottes und der Welt; denn Gott und Welt ist nicht ein Fremdartiges für ihn, sondern indem er selbst von dem absoluten Geist durchdrungen ist, steht er vermittelst desselben mit allem Anderen in der lebendigsten Wechselwirkung, und in dieser verbindenden Continuität ist das abstracte Jenseits verklärt in die lebendige Wirklichkeit des Geistes [2]). — Der Gedanke erweist sich also als der wahrhafte Inhalt der Welt, und der Geist ist der Gedanke in seiner concretesten Bestimmtheit. Das Denken hat an ihm selber das Seyn, das Wesen und den Begriff. Das Seyn als der Gedanke in seiner ersten Unmittelbarkeit bestimmt sich weiter und sucht nach seinem Grunde, welcher das Innere, das Wesen der Natur ist. Dies ist die eigene Bestimmung des Denkens, welches sich aus der Unmittelbarkeit in sich reflectirt, und es gehört daher das Wesen als der innere Kern des Dinges nicht der Undurchdringlichkeit der Materie an, sondern der Durchdringlichkeit des Denkens; das Ding an sich ist das Gedachte, und der Gegenstand des Gedankens ist der Gedanke; dieser ist das wahrhaft Wirkliche und findet seine freie Entwickelung in dem Begriff, durch welchen der Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem, zwischen Inhalt und Form, zwischen Subject und Object wahrhaft vermittelt ist. Der

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 240.

[2]) S. Göschel von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie p. 81—153.

Begriff selbst erhält sein inneres Leben und seine Vollendung in der absoluten Idee, welche absolute Persönlichkeit ist. Das Denken hat daher alle Realität und den Gipfel derselben, die Individualität und Persönlichkeit, an ihm selber, und hierdurch ist erst der Dualismus und mit demselben der Materialismus vollkommen überwunden. Der logische Gedanke ist nicht das rein Rationale, mit welchem Schelling an die Wirklichkeit nicht herankommen kann, sondern der Gedanke ist das innerste Wesen und der Kern der Wirklichkeit. Die Natur und das Empirische überhaupt hat die Idee zu ihrer wesentlichen Grundlage, durch welche die gesammte natürliche und geistige Welt erst Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt. Das Allgemeine ist nicht ein Abstractes, es hat im Gegentheil wesentlich die Bestimmung sich zu besondern, und bethätigt sich in dem Unterschiede, welcher von ihm selbst gesetzt ist, als die concrete Einheit. Der Gedanke ist als dieses Allgemeine das absolute prius und enthält in sich alle Fülle und Lebendigkeit des Seyns; seine Natur besteht darin, das Wirkliche, für sich und Subject zu seyn. Die lebendige Substanz ist wesentlich Subject, und alles Vernünftige ist wirklich und alles Wirkliche vernünftig. Der Gedanke ist daher ebensosehr das Letzte, das Resultat, mithin das posterius für den Menschen, welcher der fortgehenden Offenbarung Gottes nachfolgt und somit nicht vorschreibt, was seyn soll, sondern das Wirkliche zu begreifen sucht als die lebendige Manifestation des göttlichen Gedankens. Der göttliche Gedanke ist aber als das dem Seyn Immanente das nothwen-

dige Gesetz und als die sich aus sich selbst bestim mende absolute Persönlichkeit die Freiheit. Zur Frei heit vollendet sich der Mensch in seinem geistigen Le ben, wenn er in den göttlichen Gedanken, der sein Selbst und seine Bestimmung ist, sich vertieft und in Gott nach Erkenntniß der Wahrheit strebt. Durch diese lebendige Continuität des Gedankens ist nun der todte Formalismus des abstract Allgemeinen überwunden, und das Empirische selbst hat erst dadurch seine rechte und wahrhafte Stellung wiedergewonnen, indem es nicht ein der Philosophie sich Aufdrängendes, sondern als das unmittelbare Daseyn des Gedankens ein Werthvolles und Bedeutsames ist, dessen Reichthum von Formen und Gestalten mit allem Interesse erforscht und als ein Gegebenes für das Bewußtseyn errungen werden muß, um es denkend wieder zu erzeugen und dadurch den Gedanken aus seiner Aeußerlichkeit zu sich selbst zu befreien. Die Aufgabe der Philosophie ist daher keine andere, als das zu wissen, was ist; sie weiß nicht solches, was nur seyn soll, und somit nicht da ist[1]). Es bleibt daher die gründliche Durchforschung dessen, was ist, ein wichtiges Moment des speculativen Denkens, und hierdurch erhalten die besonderen Wissenschaften das rechte Verhältniß zu der Philosophie[2]), welche den empirischen Inhalt jener nicht auf die Seite stellen

---

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 38.; Phänomenologie a. a. O. p. 28. und besonders die Vorrede zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts p. 19.

[2]) S. Hegel's Encyclop. §. 9.

darf, sondern sich dieses Inhalts bemächtigen muß, um eine inhaltsvolle Entwickelung des Empirischen geben zu können. Die Freiheit des Geistes besteht in der Vermittelung des Unmittelbaren, in der Aufnahme und Auflösung des Gegenstandes in den Gedanken; die Methode dieser Vermittelung ist die eigene Entwickelung der Sache, wie sie die Logik als die absolute Methode ausgeführt hat. Durch dieselbe hat die Philosophie sich auf den Gipfel der Speculation erhoben, und die Logik ist daher eine Errungenschaft, die nie wieder aufgegeben werden wird, weil sie die Wahrheit ist, deren Natur darin besteht, durchzudringen.

Mag nun immerhin der gemeine Menschenverstand, bei seiner Beschränkung auf die einmal gewonnenen inhaltslosen Begriffe, sich entgegensetzen der lebendigen Fortentwickelung des philosophirenden Geistes und in den Kampf treten gegen die Philosophie, welche sich über die sorgsam abgesteckten Grenzen des reflectirenden Wissens erhebt; mögen ferner diejenigen Männer, welche im Leben und in der Wissenschaft eine feste Stellung schon längst gewonnen haben, die speculative Philosophie ignoriren oder verurtheilen, weil sie, in ihrer eigenen Bildung einer vergangenen Geistesrichtung angehörend, entweder zu bequem oder unfähig sind, dem Entwickelungsgange der neuesten Philosophie zu folgen; mag endlich Schelling im Gefühle eines gereizten Unwillens, welches immer Zeichen von Schwäche bleibt, die Methode der Hegelschen Logik „eine von dürftigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung" nennen; — der jüngeren Generation kommt es zu, in der Philosophie der Zeit den

befruchtenden und begeistenden Keim für ihre geistigen Bestrebungen zu suchen und in ihr die höhere Weihe zu dem wissenschaftlichen Erkennen zu finden [1]). Indem der Verfasser es nun unternommen hat, die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange darzustellen, glaubt er dadurch zugleich einen Beitrag zu liefern zu einem näheren Verständniß dessen, was durch die neueste Philosophie für das Reich des Gedankens errungen ist. Das moderne Bewußtseyn ist durch die große und allseitige Ausbildung, welche das formelle Wissen durch und seit Kant gewonnen hat, zu sehr der Speculation entwöhnt und hat sich in den starren Gegensätzen des verständigen Denkens zu fest gesetzt, als daß es nicht Noth thue, eine lebendige Erinnerung an das Wesen und an die hohe Bedeutung des speculativen Denkens wieder hervorzurufen; und hierzu ist nichts mehr geeignet, als ein gründliches Studium der griechischen Philosophie, die sich, wie die übrigen Gestaltungen des geistigen Lebens, in dem glücklichbegabten Volke der Griechen in einem organischen, naturgemäßen Zusammenhange entwickelte, und in deren Entwickelung das speculative Element die wesentliche Grundlage bildet [2]), das in

---

[1]) „Was glänzt ist für den Augenblick geboren;
Das Aechte bleibt der Nachwelt unverloren."

[2]) Ritter, dessen philosophische Richtung der Speculation fremd geblieben ist, hat in seiner Geschichte der Philosophie zu Hypothesen und subjectiven Erklärungsversuchen öfter seine Zuflucht genommen, und ist eben deshalb bei aller Sorgfalt des Quellenstudiums zu einem wahrhaft objectiven Verständniß nicht vorgedrungen.

Aristoteles eine solche Tiefe und innere Kraft gewann, daß er, bei sorgfältiger Berücksichtigung und Würdigung seiner Vorgänger, den Dualismus in der bisherigen philosophischen Entwickelung zu überwinden im Stande war, durch das speculative Denken das Reich der natürlichen und geschichtlichen Wirklichkeit erschloß, die mannigfaltigen und verschiedenen Gestaltungen derselben mit allseitigem Interesse durchforschte und so die ächte Methode der Empirie begründete. Durch diese Methode hat Aristoteles sich über alle Seiten des realen Universums verbreitet und den Reichthum und die äußerliche Zerstreuung derselben dem Begriff unterworfen, und ist somit durch das tiefere Eindringen in den ganzen Umfang des Wissens der Lehrer des Menschengeschlechts geworden; daher der große Einfluß, den er sowol auf die späteren griechischen Philosophen, als auch ganz besonders im Mittelalter gewann, in welchem er Jahrhunderte lang ununterbrochen der Träger des Denkens war. In der Zeit nach Aristoteles machte sich gegen den Dogmatismus der Akademischen und Peripatetischen Philosophie [1]) der Skepticismus geltend, welcher durch Pyrrhon seine Ausbildung erhalten hatte und durch Timon weitergeführt wurde. Es drängte sich daher immer mehr das Bedürfniß auf, welches von Aristoteles noch nicht befriedigt war, nemlich Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden

[1]) Ueber die Spuren der Benutzung der Aristotelischen Schriften von den ältesten Peripatetikern und den Anhängern anderer philosophischen Sekten, s. Stahr's Aristotelia II. p. 80 sqq.

systematisch durchzuführen, um auf ein solches Princip die Mannigfaltigkeit des Besonderen zu beziehen und dadurch die Wahrheit alles Besonderen zu bestimmen. Das Hauptinteresse war, ein Kriterion der Wahrheit zu finden, und dies wurde zunächst von Seiten des subjectiven Bewußtseyns gesucht, aus welchem Streben der Dogmatismus der Stoiker und Epikureer hervorging. Auf die Ersteren übte besonders in Chrysipp die Aristotelische Philosophie einen großen Einfluß aus [1]). Gegen die dogmatische Lehrart der Stoiker traten die Neu-Akademiker auf, welche sowol das unbedingte Behaupten als das Läugnen aller Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß verwarfen, und dafür hielten, daß man die Entscheidung des Urtheils und die Zustimmung zurückhalten müsse. Die Philosophie der Stoiker, der Akademiker und Peripatetiker fand besonders bei den Römern Eingang [2]), doch die Aristotelische Philosophie wurde bei dem praktischen Sinn des römischen Volkes in ihrer speculativen Bedeutung nicht aufgefaßt, und gewann überhaupt wenig Anhänger. Andronikus war zur Zeit des Kaisers Augustus der Ausgezeichnetste in der Peripatetischen Schule und mach

---

[1]) S. Stahr a. a. O. p. 88 sq. und Brandis im Rhein. Mus. erst. Jahrg. dritt. Heft p. 246. — Osann hat in seinen „Beiträgen zur griechischen und römischen Litteraturgeschichte" (Darmstadt 1835.) Band I. p. 141 sqq. nachgewiesen, daß die dem Aristoteles beigelegte Schrift περὶ κοσμοῦ von Chrysipp oder von einem Schüler desselben herrühre.

[2]) S. Stahr a. a. O. p. 134 sqq. und von demselben: „Aristoteles bei den Römern" p. 20 sqq.

sich unter Beihülfe des Grammatikers Tyrannion verdient durch die Anordnung und Erklärung der zu seiner Zeit nach Rom gebrachten Aristotelischen Schriften, wodurch das Studium derselben von Neuem belebt wurde. Der Skepticismus, welcher der neueren Akademie zu Grunde lag, war in Aenesidemus wieder hervorgetreten, und durch dessen Nachfolger Agrippa weiter ausgebildet worden; doch seine Vollendung erhielt er erst durch Sextus Empirikus, welcher alle damals bekannten Formen des Dogmatismus bekämpfte und nachwies, daß weder in der Erkenntnißweise der Sinne, noch in der des Verstandes, noch in beiden zusammen ein Kriterion der Wahrheit enthalten sey, daher Grund und Wesen des Wahren für immer verborgen bleiben müsse. Gleichzeitig mit diesen Skeptikern wurde die Philosophie des Platon und Aristoteles von einzelnen Männern eifrig betrieben, unter welchen besonders Galen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts durch Bekämpfung des Skepticismus und durch Erläuterung Aristotelischer Schriften sich verdient machte. Etwas später betrieb Alexander Aphrodisiensis mit großem Eifer die Aristotelische Philosophie, indem er als Lehrer derselben in Athen und Alexandrien auftrat, und in seinen Erläuterungen tiefer in die Ideenverbindung der Aristotelischen Schriften einzudringen suchte. Zu Alexandrien, welches seit den Ptolemäern der Mittelpunkt der Gelehrsamkeit und der intellectuellen Bildung geworden war, gewann im dritten Jahrhundert die Philosophie einen neuen Aufschwung in den Neu-Platonikern. Durch diese wurde das Denken von den endlichen Bestim-

mungen der einseitigen dogmatischen Systeme, die der Skepticismus in ihrer ganzen Nichtigkeit aufgezeigt hatte, wieder zur Einheit mit dem Denken der göttlichen Vernunft zurückgeführt. Das Wesen des Geistes ist selbst göttlich und hat daher das Göttliche zu seinem unmittelbaren Inhalt, der durch das reine Anschauen oder die Ekstasis näher erkannt wird. In dieser Alexandrinischen Philosophie schlossen sich die speculativen Momente der griechischen Philosophie, durchdrungen von Anschauungen des orientalischen Bewußtseyns, zu ihrer letzten Gestaltung zusammen; es trat außer den Elementen der Pythagoreischen und Platonischen Speculation hier vorzüglich die speculative Seite der Aristotelischen Philosophie wieder hervor und gewann einen bedeutenden Einfluß, indem sie die überschwengliche Schwärmerei und Begeisterung der Neu-Platoniker in ihre Schranken zurückführte. Um die Erläuterung Aristotelischer Schriften machten sich unter den Neu-Platonikern besonders Porphyrius, Jamblichus und Syrianus verdient; entschieden traten zur Peripatetischen Philosophie über: Dexippus, Themistius (im vierten Jahrhundert), Olympiodorus (am Ende des fünften) und Simplicius (im sechsten). Unter diesen Commentatoren des Aristoteles übertraf Simplicius die übrigen an Scharfsinn und Gelehrsamkeit, obgleich er bei dem Streben, eine Uebereinstimmung zwischen der Platonischen und Aristotelischen Philosophie nachzuweisen, nicht selten den charakteristischen Unterschied beider verkannte. Mit Simplicius endigten die heidnischen Philosophenschulen; Joannes Philoponus, sein Zeit-

genoſſe, wandte zuerſt die Ariſtoteliſche Philoſophie auf die chriſtliche Religion an und bekämpfte mit Hülfe jener die heidniſchen Philoſophenſchulen. Im Abendlande erwarb ſich beſonders Boëthius [1]) zu Anfang des ſechſten Jahrhunderts durch Ueberſetzungen und Erläuterungen ein Verdienſt um die Verbreitung der Ariſtoteliſchen Schriften im Mittelalter. Während nun vom ſiebenten bis zum zehnten Jahrhundert die Platoniſche Philoſophie ſich noch neben der Ariſtoteliſchen erhielt, gewann vom zehnten Jahrhundert an Ariſtoteles entſchieden das Uebergewicht, und es entſtand die ſcholaſtiſche Theologie, indem man den Inhalt des chriſtlichen Glaubens, der als geoffenbart ſeine unmittelbare Gewißheit hat, in der Form des Gedankens aufzufaſſen bemüht war. Einen großen Einfluß auf das Studium der Philoſophie übten die Araber aus, welche, wie ſie [illegible] Fanatismus ſich ſchnell über das Morge[illegible]nd Abendland verbreitet hatten, ebenſo ſchnell di[illegible] Stufen der höheren Geiſtescultur durchliefen und auf kurze Zeit für den Occident die Vertreter der Bildung waren. Schon im neunten Jahrhundert gab ſich Al Kendi in Bagdad der Philoſophie des Ariſtoteles mit der größten Bewunderung hin und ſchrieb Erläuterungen beſonders zu den logiſchen Schriften; mit gleichem Eifer wurde von Al Farabi im zehnten Jahrhundert und von Avicenna zu Anfang des eilften das Ariſtoteliſche Organon behandelt. In Spanien war es beſonders Averrhoes (am Ende des zwölften

[1]) C. Stahr's Schrift: „Ariſtoteles bei den Römern" p. 196 sqq.

als Identität mit dem Unterschiedenen ist [1]). Der persönliche Geist verliert sich daher nicht in dem Bewußtseyn Gottes und der Welt; denn Gott und Welt ist nicht ein Fremdartiges für ihn, sondern indem er selbst von dem absoluten Geist durchdrungen ist, steht er vermittelst desselben mit allem Anderen in der lebendigsten Wechselwirkung, und in dieser verbindenden Continuität ist das abstracte Jenseits verklärt in die lebendige Wirklichkeit des Geistes [2]). — Der Gedanke erweist sich also als der wahrhafte Inhalt der Welt, und der Geist ist der Gedanke in seiner concretesten Bestimmtheit. Das Denken hat an ihm selber das Seyn, das Wesen und den Begriff. Das Seyn als der Gedanke in seiner ersten Unmittelbarkeit bestimmt sich weiter und sucht nach seinem Grunde, welcher das Innere, das Wesen der Natur ist. Dies ist die eigene Bestimmung des Denkens, welches sich aus der Unmittelbarkeit in sich reflectirt, und es gehört daher das Wesen als der innere Kern des Dinges nicht der Undurchdringlichkeit der Materie an, sondern der Durchdringlichkeit des Denkens; das Ding an sich ist das Gedachte, und der Gegenstand des Gedankens ist der Gedanke; dieser ist das wahrhaft Wirkliche und findet seine freie Entwickelung in dem Begriff, durch welchen der Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem, zwischen Inhalt und Form, zwischen Subject und Object wahrhaft vermittelt ist. Der

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 240.

[2]) S. Göschel von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie p. 81—153.

Begriff selbst erhält sein inneres Leben und seine Vollendung in der absoluten Idee, welche absolute Persönlichkeit ist. Das Denken hat daher alle Realität und den Gipfel derselben, die Individualität und Persönlichkeit, an ihm selber, und hierdurch ist erst der Dualismus und mit demselben den Materialismus vollkommen überwunden. Der logische Gedanke ist nicht das rein Rationale, mit welchem Schelling an die Wirklichkeit nicht herankommen kann, sondern der Gedanke ist das innerste Wesen und der Kern der Wirklichkeit. Die Natur und das Empirische überhaupt hat die Idee zu ihrer wesentlichen Grundlage, durch welche die gesammte natürliche und geistige Welt erst Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt. Das Allgemeine ist nicht ein Abstractes, es hat im Gegentheil wesentlich die Bestimmung sich zu besondern, und bethätigt sich in dem Unterschiede, welcher von ihm selbst gesetzt ist, als die concrete Einheit. Der Gedanke ist als dieses Allgemeine das absolute prius und enthält in sich alle Fülle und Lebendigkeit des Seyns; seine Natur besteht darin, das Wirkliche, für sich und Subject zu seyn. Die lebendige Substanz ist wesentlich Subject, und alles Vernünftige ist wirklich und alles Wirkliche vernünftig. Der Gedanke ist daher ebensosehr das Letzte, das Resultat, mithin das posterius für den Menschen, welcher der fortgehenden Offenbarung Gottes nachfolgt und somit nicht vorschreibt, was seyn soll, sondern das Wirkliche zu begreifen sucht als die lebendige Manifestation des göttlichen Gedankens. Der göttliche Gedanke ist aber als das dem Seyn Immanente das nothwen-

dige Gesetz und als die sich aus sich selbst bestimmende absolute Persönlichkeit die Freiheit. Zur Freiheit vollendet sich der Mensch in seinem geistigen Leben, wenn er in den göttlichen Gedanken, der sein Selbst und seine Bestimmung ist, sich vertieft und in Gott nach Erkenntniß der Wahrheit strebt. Durch diese lebendige Continuität des Gedankens ist nun der todte Formalismus des abstract Allgemeinen überwunden, und das Empirische selbst hat erst dadurch seine rechte und wahrhafte Stellung wiedergewonnen, indem es nicht ein der Philosophie sich Aufdrängendes, sondern als das unmittelbare Daseyn des Gedankens ein Werthvolles und Bedeutsames ist, dessen Reichthum von Formen und Gestalten mit allem Interesse erforscht und als ein Gegebenes für das Bewußtseyn errungen werden muß, um es denkend wieder zu erzeugen und dadurch den Gedanken aus seiner Aeußerlichkeit zu sich selbst zu befreien. Die Aufgabe der Philosophie ist daher keine andere, als das zu wissen, was ist; sie weiß nicht solches, was nur seyn soll, und somit nicht da ist [1]). Es bleibt daher die gründliche Durchforschung dessen, was ist, ein wichtiges Moment des speculativen Denkens, und hierdurch erhalten die besonderen Wissenschaften das rechte Verhältniß zu der Philosophie [2]), welche den empirischen Inhalt jener nicht auf die Seite stellen

---

[1]) S. Hegel's Encyclopädie §. 38.; Phänomenologie a. a. O. p. 28. und besonders die Vorrede zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts p. 19.

[2]) S. Hegel's Encyclop. §. 9.

darf, sondern sich dieses Inhalts bemächtigen muß, um eine inhaltsvolle Entwickelung des Empirischen geben zu können. Die Freiheit des Geistes besteht in der Vermittelung des Unmittelbaren, in der Aufnahme und Auflösung des Gegenstandes in den Gedanken; die Methode dieser Vermittelung ist die eigene Entwickelung der Sache, wie sie die Logik als die absolute Methode ausgeführt hat. Durch dieselbe hat die Philosophie sich auf den Gipfel der Speculation erhoben, und die Logik ist daher eine Errungenschaft, die nie wieder aufgegeben werden wird, weil sie die Wahrheit ist, deren Natur darin besteht, durchzudringen.

Mag nun immerhin der gemeine Menschenverstand, bei seiner Beschränkung auf die einmal gewonnenen inhaltslosen Begriffe, sich entgegensetzen der lebendigen Fortentwickelung des philosophirenden Geistes und in den Kampf treten gegen die Philosophie, welche sich über die sorgsam abgesteckten Grenzen des reflectirenden Wissens erhebt; mögen ferner diejenigen Männer, welche im Leben und in der Wissenschaft eine feste Stellung schon längst gewonnen haben, die speculative Philosophie ignoriren oder verurtheilen, weil sie, in ihrer eigenen Bildung einer vergangenen Geistesrichtung angehörend, entweder zu bequem oder unfähig sind, dem Entwickelungsgange der neuesten Philosophie zu folgen; mag endlich Schelling im Gefühle eines gereizten Unwillens, welches immer Zeichen von Schwäche bleibt, die Methode der Hegelschen Logik „eine von dürftigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung" nennen; — der jüngeren Generation kommt es zu, in der Philosophie der Zeit den

befruchtenden und begeistenden Keim für ihre geistigen Bestrebungen zu suchen und in ihr die höhere Weihe zu dem wissenschaftlichen Erkennen zu finden [1]). Indem der Verfasser es nun unternommen hat, die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange darzustellen, glaubt er dadurch zugleich einen Beitrag zu liefern zu einem näheren Verständniß dessen, was durch die neueste Philosophie für das Reich des Gedankens errungen ist. Das moderne Bewußtseyn ist durch die große und allseitige Ausbildung, welche das formelle Wissen durch und seit Kant gewonnen hat, zu sehr der Speculation entwöhnt und hat sich in den starren Gegensätzen des verständigen Denkens zu fest gesetzt, als daß es nicht Noth thue, eine lebendige Erinnerung an das Wesen und an die hohe Bedeutung des speculativen Denkens wieder hervorzurufen; und hierzu ist nichts mehr geeignet, als ein gründliches Studium der griechischen Philosophie, die sich, wie die übrigen Gestaltungen des geistigen Lebens, in dem glücklichbegabten Volke der Griechen in einem organischen, naturgemäßen Zusammenhange entwickelte, und in deren Entwickelung das speculative Element die wesentliche Grundlage bildet [2]), das in

---

[1]) „Was glänzt ist für den Augenblick geboren;
Das Aechte bleibt der Nachwelt unverloren."

[2]) Ritter, dessen philosophische Richtung der Speculation fremd geblieben ist, hat in seiner Geschichte der Philosophie zu Hypothesen und subjectiven Erklärungsversuchen öfter seine Zuflucht genommen, und ist eben deshalb bei aller Sorgfalt des Quellenstudiums zu einem wahrhaft objectiven Verständniß nicht vorgedrungen.

Aristoteles eine solche Tiefe und innere Kraft gewann, daß er, bei sorgfältiger Berücksichtigung und Würdigung seiner Vorgänger, den Dualismus in der bisherigen philosophischen Entwickelung zu überwinden im Stande war, durch das speculative Denken das Reich der natürlichen und geschichtlichen Wirklichkeit erschloß, die mannigfaltigen und verschiedenen Gestaltungen derselben mit allseitigem Interesse durchforschte und so die ächte Methode der Empirie begründete. Durch diese Methode hat Aristoteles sich über alle Seiten des realen Universums verbreitet und den Reichthum und die äußerliche Zerstreuung derselben dem Begriff unterworfen, und ist somit durch das tiefere Eindringen in den ganzen Umfang des Wissens der Lehrer des Menschengeschlechts geworden; daher der große Einfluß, den er sowol auf die späteren griechischen Philosophen, als auch ganz besonders im Mittelalter gewann, in welchem er Jahrhunderte lang ununterbrochen der Träger des Denkens war. In der Zeit nach Aristoteles machte sich gegen den Dogmatismus der Akademischen und Peripatetischen Philosophie [1]) der Skepticismus geltend, welcher durch Pyrrhon seine Ausbildung erhalten hatte und durch Timon weitergeführt wurde. Es drängte sich daher immer mehr das Bedürfniß auf, welches von Aristoteles noch nicht befriedigt war, nemlich Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden

[1]) Ueber die Spuren der Benutzung der Aristotelischen Schriften von den ältesten Peripatetikern und den Anhängern anderer philosophischen Sekten, s. Stahr's Aristotelia II. p. 80 sqq.

syſtematiſch durchzuführen, um auf ein ſolches Princip die Mannigfaltigkeit des Beſonderen zu beziehen und dadurch die Wahrheit alles Beſonderen zu beſtimmen. Das Hauptintereſſe war, ein Kriterion der Wahrheit zu finden, und dies wurde zunächſt von Seiten des ſubjectiven Bewußtſeyns geſucht, aus welchem Streben der Dogmatismus der Stoiker und Epikureer hervorging. Auf die Erſteren übte beſonders in Chryſipp die Ariſtoteliſche Philoſophie einen großen Einfluß aus [1]). Gegen die dogmatiſche Lehrart der Stoiker traten die Neu-Akademiker auf, welche ſowol das unbedingte Behaupten als das Läugnen aller Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß verwarfen, und dafür hielten, daß man die Entſcheidung des Urtheils und die Zuſtimmung zurückhalten müſſe. Die Philoſophie der Stoiker, der Akademiker und Peripatetiker fand beſonders bei den Römern Eingang [2]), doch die Ariſtoteliſche Philoſophie wurde bei dem praktiſchen Sinn des römiſchen Volkes in ihrer ſpeculativen Bedeutung nicht aufgefaßt, und gewann überhaupt wenig Anhänger. Andronikus war zur Zeit des Kaiſers Auguſtus der Ausgezeichneteſte in der Peripatetiſchen Schule und machte

---

[1]) C. Stahr a. a. O. p. 88 sq. und Brandis im Rhein. Muſ. erſt. Jahrg. dritt. Heft p. 246. — Oſann hat in ſeinen „Beiträgen zur griechiſchen und römiſchen Litteraturgeſchichte" (Darmſtadt 1835.) Band I. p. 141 sqq. nachgewieſen, daß die dem Ariſtoteles beigelegte Schrift περὶ κοσμοῦ von Chryſipp oder von einem Schüler deſſelben herrühre.

[2]) C. Stahr a. a. O. p. 134 sqq. und von demſelben: „Ariſtoteles bei den Römern" p. 20 sqq.

sich unter Beihülfe des Grammatikers Tyrannion verdient durch die Anordnung und Erklärung der zu seiner Zeit nach Rom gebrachten Aristotelischen Schriften, wodurch das Studium derselben von Neuem belebt wurde. Der Skepticismus, welcher der neueren Akademie zu Grunde lag, war in Aenesidemus wieder hervorgetreten, und durch dessen Nachfolger Agrippa weiter ausgebildet worden; doch seine Vollendung erhielt er erst durch Sextus Empirikus, welcher alle damals bekannten Formen des Dogmatismus bekämpfte und nachwies, daß weder in der Erkenntnißweise der Sinne, noch in der des Verstandes, noch in beiden zusammen ein Kriterion der Wahrheit enthalten sey, daher Grund und Wesen des Wahren für immer verborgen bleiben müsse. Gleichzeitig mit diesen Skeptikern wurde die Philosophie des Platon und Aristoteles von einzelnen Männern eifrig betrieben, unter welchen besonders Galen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts durch Bekämpfung des Skepticismus und durch Erläuterung Aristotelischer Schriften sich verdient machte. Etwas später betrieb Alexander Aphrodisiensis mit großem Eifer die Aristotelische Philosophie, indem er als Lehrer derselben in Athen und Alexandrien auftrat, und in seinen Erläuterungen tiefer in die Ideenverbindung der Aristotelischen Schriften einzudringen suchte. Zu Alexandrien, welches seit den Ptolemäern der Mittelpunkt der Gelehrsamkeit und der intellectuellen Bildung geworden war, gewann im dritten Jahrhundert die Philosophie einen neuen Aufschwung in den Neu-Platonikern. Durch diese wurde das Denken von den endlichen Bestim-

mungen der einseitigen dogmatischen Systeme, die der Skepticismus in ihrer ganzen Nichtigkeit aufgezeigt hatte, wieder zur Einheit mit dem Denken der göttlichen Vernunft zurückgeführt. Das Wesen des Geistes ist selbst göttlich und hat daher das Göttliche zu seinem unmittelbaren Inhalt, der durch das reine Anschauen oder die Ekstasis näher erkannt wird. In dieser Alexandrinischen Philosophie schlossen sich die speculativen Momente der griechischen Philosophie, durchdrungen von Anschauungen des orientalischen Bewußtseyns, zu ihrer letzten Gestaltung zusammen; es trat außer den Elementen der Pythagoreischen und Platonischen Speculation hier vorzüglich die speculative Seite der Aristotelischen Philosophie wieder hervor und gewann einen bedeutenden Einfluß, indem sie die überschwengliche Schwärmerei und Begeisterung der Neu-Platoniker in ihre Schranken zurückführte. Um die Erläuterung Aristotelischer Schriften machten sich unter den Neu-Platonikern besonders Porphyrius, Jamblichus und Syrianus verdient; entschieden traten zur Peripatetischen Philosophie über: Dexippus, Themistius (im vierten Jahrhundert), Olympiodorus (am Ende des fünften) und Simplicius (im sechsten). Unter diesen Commentatoren des Aristoteles übertraf Simplicius die übrigen an Scharfsinn und Gelehrsamkeit, obgleich er bei dem Streben, eine Uebereinstimmung zwischen der Platonischen und Aristotelischen Philosophie nachzuweisen, nicht selten den charakteristischen Unterschied beider verkannte. Mit Simplicius endigten die heidnischen Philosophenschulen; Joannes Philoponus, sein Zeit-

genosse, wandte zuerst die Aristotelische Philosophie auf die christliche Religion an und bekämpfte mit Hülfe jener die heidnischen Philosophenschulen. Im Abendlande erwarb sich besonders Boëthius [1]) zu Anfang des sechsten Jahrhunderts durch Uebersetzungen und Erläuterungen ein Verdienst um die Verbreitung der Aristotelischen Schriften im Mittelalter. Während nun vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert die Platonische Philosophie sich noch neben der Aristotelischen erhielt, gewann vom zehnten Jahrhundert an Aristoteles entschieden das Uebergewicht, und es entstand die scholastische Theologie, indem man den Inhalt des christlichen Glaubens, der als geoffenbart seine unmittelbare Gewißheit hat, in der Form des Gedankens aufzufassen bemüht war. Einen grossen Einfluß auf das Studium der Philosophie übten die Araber aus, welche, wie sie in ihrem Fanatismus sich schnell über das Morgen- und Abendland verbreitet hatten, ebenso schnell die Stufen der höheren Geistescultur durchliefen und auf kurze Zeit für den Occident die Vertreter der Bildung waren. Schon im neunten Jahrhundert gab sich Al Kendi in Bagdad der Philosophie des Aristoteles mit der größten Bewunderung hin und schrieb Erläuterungen besonders zu den logischen Schriften; mit gleichem Eifer wurde von Al Farabi im zehnten Jahrhundert und von Avicenna zu Anfang des eilften das Aristotelische Organon behandelt. In Spanien war es besonders Averrhoes (am Ende des zwölften

[1]) A. Stahr's Schrift: „Aristoteles bei den Römern" p. 196 sqq.

Jahrhunderts), der die Aristotelische Philosophie durch Erläuterungen und Uebersetzungen vielseitig zu fördern bemüht war und eine Hauptquelle für das Studium dieser Philosophie bei den Scholastikern wurde. Im Abendlande verbreiteten sich die Arabischen Bearbeitungen des Aristoteles durch die Uebersetzungen der Rabbinen ins Hebräische und durch die Uebertragungen aus diesem ins Lateinische. Scotus Erigena war es, der, des Griechischen und Arabischen kundig, um die Mitte des neunten Jahrhunderts das Aristotelische Organon an die Stelle der damals herrschenden Logik von Augustin setzte und der freien philosophischen und logischen Bildung Eingang verschaffte. Den Grund zu der scholastischen Theologie legte Anselmus im eilften Jahrhundert, indem er das Verhältniß des Glaubens zum Wissen zu bestimmen suchte; doch bald darauf entspann sich der Streit zwischen den Nominalisten und Realisten, und es artete die Dialektik bei ihrer ganz formellen Natur in vollkommene Gehaltlosigkeit aus. Im dreizehnten Jahrhundert traten Albertus der Große und Thomas Aquino auf, durch welche die Aristotelische Philosophie immer größere Ausbreitung gewann; allein der speculative Gehalt derselben blieb unerkannt, und es sank theils wegen der schlechten Uebersetzungen des Aristoteles theils wegen der spitzfindigen dialektischen Behandlungsart die Philosophie selbst in ein weitläufiges und inhaltloses Formenwesen herab. Gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts so wie im funfzehnten waren, mit der Wiedergeburt der Wissenschaften, griechische Gelehrte die Veranlassung, daß Platon und Aristoteles

in der Grundsprache studirt wurden; man strebte mit allem Eifer dahin, sich frei zu machen von den Verirrungen und den gehaltlosen Spitzfindigkeiten der Scholastik. In Italien waren es besonders Georgius Gemistus und Georgius Trapezuntius, welche das Studium des Platon und Aristoteles von Neuem anregten. Beide geriethen aber in einen heftigen Streit über den Vorzug des Einen und des Anderen, und Bessarion suchte eine Vereinigung der Aristotelischen Philosophie mit der Platonischen zu Stande zu bringen. Besonders wurde gegen das Ende des funfzehnten Jahrhunderts in Italien Petrus Pomponatius der Anführer der neuen Peripatetiker, welcher mit großem Scharfsinn und treffendem Witz die Scholastik bekämpfte. Um diese Zeit erschien zu Venedig (1495 — 98) die erste griechische Ausgabe der sämmtlichen Werke des Aristoteles, welche Aldus in Verbindung mit Alex. Bondinus besorgte. In Frankreich suchte besonders Jacob Faber die Schriften des Aristoteles und dessen Lehren in ihrer reineren Form zu verbreiten; in Spanien bekämpften Sepulveda und Ludovicus Vives die Scholastik und trugen viel zur Verbreitung des neuen wissenschaftlichen Geistes bei. In Coimbra bildete sich eine Gesellschaft von Aristotelikern (Conimbricenses philosophi e Societate Jesu), die sich durch ihre Commentare, besonders zu den naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles und zu den Büchern περὶ ψυχῆς, ein großes Verdienst erwarben. In Deutschland begründete vorzüglich Melanchthon die Aufnahme der Aristotelischen Philosophie; Erasmus be-

sorgte mit Hülfe des Simon Grynäus eine Gesammtausgabe der Aristotelischen Schriften, welche zu Basel (1531.) erschien. Es traten aber auch zu dieser Zeit gleich heftige Widersacher gegen die Philosophie des Aristoteles auf, besonders in Petrus Ramus zu Paris und in Franciscus Patricius zu Rom. Dennoch erhielt sich im sechzehnten Jahrhundert das Interesse an Aristoteles; um die Mitte desselben erschien zu Venedig (1551—52.) die werthvolle Edition von Camotius, und in Deutschland wurde von Sylburg eine sorgfältige Ausgabe der Aristotelischen Schriften zu Frankfurt (1584—87.) besorgt. Außerdem machte sich Julius Pacius nicht bloß durch eine Gesammtausgabe, sondern auch besonders durch seine Commentare zu dem Aristotelischen Organon (Frankfurt 1597.) verdient. Endlich richteten Petrus Victorius, Robortellus, Gifanius, Muretus und Lambinus mit regem Eifer ihre Aufmerksamkeit auf einzelne Schriften des Aristoteles, und in Italien zeichnete sich gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts vorzüglich Accorambonus durch ein tieferes Verständniß des Aristoteles aus, welches er in seinem Werke: Vera mens Aristotelis etc. Rom. 1590. bewährte; doch ist er, wie Simplicius, nicht frei von einem gewissen Synkretismus der Platonischen und Aristotelischen Philosophie. Mit dem siebzehnten Jahrhundert schwand immer mehr das Interesse an Aristoteles. Zwar erschien noch zu Anfang desselben eine Gesammtausgabe von Casaubonus zu Genf (1605.) und später von du Val zu Paris (1639.), doch der rege Eifer für die Aristotelische Philosophie hatte aufgehört, und nur wenige Männer wand-

ten derselben ihr Studium zu. Unter diesen verdient besonders Melchior Zeidler hervorgehoben zu werden, dessen Schriften über Aristoteles [1]) noch jetzt belehrend und nicht ohne Bedeutung sind. Obgleich nun durch die Bestrebungen des sechzehnten Jahrhunderts und besonders durch die Bekämpfung der Scholastik das Studium der Aristotelischen Philosophie eine neue Richtung gewonnen hatte, so mußten doch die Versuche, sowol diese Philosophie als auch die des Platon wieder herzustellen, vergeblich bleiben. Mit der Reformation war das Interesse lebendig angeregt, selbst zu untersuchen, selbst zu wirken und zu schaffen. Das Denken sträubte sich gegen eine bloß äußere, bindende Autorität, und suchte den Inhalt selbstthätig und frei aus sich zu entwickeln. Es war daher das Streben der Philosophie darauf gerichtet, sich selbstständig und unabhängig zu machen von einem gegebenen und aufgedrungenen Inhalt, und es offenbarte sich in dem Verdrängen der Aristotelischen Philosophie, welche Jahrhunderte hindurch die Grundlage des Denkens gebildet hatte, der Triumph des freien selbstthätigen Denkens [2]). Den Ausgangspunkt bildete die empirische Erkenntniß. Bacon v. Verulam suchte dem Erkennen dadurch einen Inhalt wiederzugeben, daß er auf die lebendige Betrachtung der Natur hinführte und die Natur selbst als das Vorbild der Erkenntniß und als

---

[1]) Vorzüglich seine Introductio in lectionem Aristotelis und seine Analysis posteriorum; s. Bruck. hist. crit. philosophiae Tom. IV. P. I. p. 335.

[2]) E. Hegel's Gesch. der Phil. II. p. 416 sq.

die Quelle der Wissenschaft darstellte [1]). Er machte zuerst wieder aufmerksam auf das Wesen der Beobachtung, der Erfahrung und der inductiven Erkenntniß, und wurde dadurch der Begründer der Naturwissenschaft. Anders kündigte sich in Deutschland der Anfang der Philosophie in Jakob Böhm an, in welchem der Ernst und die Tiefe der Vorstellung noch mit der Form des Gedankens ringt. Mit Descartes tritt erst die neuere Philosophie als freie Wissenschaft vollständig ins Daseyn. Der Anfang wird in ihr gemacht mit dem denkenden Ich, welches sich seines Seyns gewiß ist; aber mit Descartes kommt zugleich zu einem bestimmten Bewußtseyn der Dualismus zwischen Seyn und Denken, dessen Lösung in selbstständiger Entwickelung fortan die Philosophie beschäftigte, und zwar von der intellectuellen Seite des unendlichen Bewußtseyns in Malebranche, Spinoza und Leibnitz, von der empirischen Seite des endlichen Bewußtseyns in Locke und Berkley, gegen welche sich der Skepticismus von Hume richtete, der den Uebergang zu Kant bildete. In Leibnitz hatten sich die Entwickelungsfäden der neueren Philosophie zu einer großartigen Gestaltung zusammengeschlossen, in welcher auch die tieferen Anschauungen griechischer Philosophen, besonders die Platonischen Ideen und die Aristotelischen Entelechien, ihrem inneren Gehalte nach aufgefaßt und ihre Uebereinstimmung

---

[1]) Ea demum est vera philosophia, quae mundi ipsius voces quam fidelissime reddit, et veluti dictante mundo conscripta est; nec quidquam de proprio reddit, sed tantum iterat et resonat.

mit der Einen ewigen und unvergänglichen Wahrheit nachgewiesen wurde [1]). Das Tiefsinnige der Leibnitzischen Philosophie ward in Wolf's Dogmatismus des verständigen Denkens verflüchtigt und das Speculative derselben in die Sprache des gemeinen Menschenverstandes übertragen, der sich über den ganzen Kreis der Erkenntniß ausbreitete, so daß die Philosophie populär, aber von ihrem tieferen Inhalt zugleich entleert wurde. Leibnitzens lebendige Weltanschauung, nach welcher das Individuelle die Ineinsbildung des Ideellen in das Reale darstellt, ging bei Wolf in einen todten Mechanismus über, in welchem die Gegensätze des Endlichen und Unendlichen, des Materiellen und des Geistigen zu einem unüberwindlichen Dualismus fixirt wurden. Hiermit war zugleich der Anfang zu der Verstandesaufklärung gegeben.

Die Aristotelische Philosophie war nun durch die bisherige selbstständige Entwickelung der neueren Philosophie vollständig verdrängt, und es hatte sich nur eine Erinnerung an ihre formale Seite erhalten, die von Zeit zu Zeit wieder aufgefrischt wurde, indem Einzelne bei Bearbeitung der Denkwissenschaft von der Leibnitz-Wolf'schen Philosophie zur Aristotelischen Logik zurückkehrten. Hierzu kam noch, daß das Speculative in Aristoteles um so mehr verkannt werden mußte, als seine Philosophie im Verhältniß zu Platon's Idea-

---

[1]). Vergl. Leibnitz nouveaux essais c. 1. p. 27 sq. in Kirchner's Gesch. der Phil. III. p. 182. und die Stellen über die Arist. Entelechie bei Trendelenburg in dessen commentat. ad Aristot. de anim. p. 320 sq.

lismus nur als Realismus, und die Methode seines Philosophirens als reiner Empirismus dargestellt wurde. Außerdem schreckte von der Behandlung Aristotelischer Schriften sowol die Schwierigkeit ihres Inhalts und ihrer Form ab, als auch besonders der Zustand, in welchem sich der Text in Hinsicht der Kritik befand, über dessen Entstehung nach den Berichten der Alten Ansichten traditionell geworden waren, welche an der Wiederherstellung eines Aristotelischen Textes verzweifeln ließen. Während daher Platon's Philosophie und seine Schriften theils im Ganzen theils im Einzelnen einer sorgfältigen Bearbeitung sich zu erfreuen hatten, wurden die Aristotelischen Werke in Folio- und Quartbänden immer mehr in das Innere der Bibliotheken zurückgeschoben. Im achtzehnten Jahrhundert war gar keine Gesammtausgabe erschienen, und nur einzelne Schriften, die Rhetorik, Ethik und Poetik vermochten die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Besonders führte Lessing in seiner Dramaturgie auf die Bedeutsamkeit des Aristoteles hin, und von philologischer Seite wurden durch Reiz, Wolf und Hermann Anregungen gegeben. Fülleborn, welcher in seinen Beiträgen zur Geschichte der Philosophie das Studium der griechischen Philosophie zu beleben suchte, berücksichtigte den Aristoteles; ebenso auch Buhle und Tennemann in ihren Schriften über Geschichte der Philosophie. Doch die Art und Weise ihrer Behandlung, welche durch ihre Stellung zur Kantischen Philosophie bedingt wurde, war nicht von der Art, daß ein höheres Interesse an der Aristotelischen Philosophie hervorgerufen werden konnte. Ge-

gen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts hatte Buhle eine neue Gesammtausgabe unternommen, deren erster Band manche belehrende Abhandlungen in Beziehung auf die Hülfsmittel der Kritik und Exegese enthält, doch wurde dieselbe nicht vollendet. Unserem Jahrhundert blieb es vorbehalten, das höhere Interesse an Aristoteles zu wecken, und es wurde dasselbe besonders erzeugt durch die tiefere Auffassungsweise, mit welcher Hegel die Geschichte der Philosophie behandelte. Diesem größten Denker unseres Jahrhunderts, welcher die Bahn gebrochen hat, um die gesammte Welt des Geistes in allen ihren Kreisen und Gestalten durch den Gedanken zu erobern, gebührt der Ruhm, auf den größten Denker unter den griechischen Philosophen die Aufmerksamkeit von Neuem gelenkt zu haben. Durch die Methode seiner Philosophie hat die Speculation die intensive Kraft gewonnen, daß sie vermittelst des Princips der freien Entwickelung eben so sehr die Einheit der Idee in den unterschiedenen Systemen zur Anschauung bringt, als die individuelle Bestimmtheit in denselben mit aller Schärfe hervorhebt. Während nun von philosophischer Seite der rechte Standpunkt gewonnen war, um tiefer in das innere Verständniß des Aristoteles einzudringen, wurden auch von philologischer Seite schätzenswerthe Beiträge für die Kritik Aristotelischer Schriftwerke geliefert. Brandis und Kopp [1]) erwarben sich ein großes Verdienst, indem sie die Ueberlieferungen der Alten über die Schicksale der Aristotelischen Schriften einer ge-

[1]) Im Rhein. Mus. erst. Jahrg. 1827. und dritt. Jahrg. 1829.

naueren Prüfung unterwarfen und dadurch in Bezug auf die Erhaltung Aristotelischer Schriftwerke wichtige Resultate gewannen, die eine bestimmte Grundlage für die Texteskritik bilden [1]). Im Jahr 1831 erschien endlich seit langer Zeit wieder eine Gesammtausgabe der Aristotelischen Werke, zu welcher der Entwurf besonders unter Schleiermacher's Einfluß von der Berliner Akademie ausgegangen war. Das Unternehmen war großartig und einer Akademie der Wissenschaften würdig; mit der Ausführung desselben wurden Bekker und Brandis beauftragt, welche auf die Durchforschung der litterarischen Schätze von Handschriften in den Bibliotheken Italiens, Frankreichs und Englands mehr als drei Jahr verwandten. Bekker übernahm den kritischen Theil der Arbeit; durch ihn sind wir jetzt in dem Besitz einer Gesammtausgabe, welche gestützt ist auf eine Grundlage von mehr als hundert Handschriften, und mit Verlangen sieht man dem letzten Bande dieser Ausgabe entgegen, welcher, von Brandis besorgt, die wichtigen Schätze der alten griechischen Commentatoren enthalten wird. Wenn nun auch die kritische Benutzung dieser neuen Recension an Werth dadurch verliert, daß man ungern noch immer die Rechenschaft von den Grundsätzen vermißt, welche bei der Benutzung der Handschriften befolgt

---

[1]) Diese Untersuchungen hat Stahr durch seine Aristotelia (erst. Thl. Halle 1830. zweit. Thl. 1832) weiter gefördert, und so zur Aufhellung der Lebensumstände des Aristoteles und der Schicksale seiner Schriften viel beigetragen. Hierher gehört auch von ebendemselben die Schrift: „Aristoteles bei den Römern" Leipz. 1834.

sind; so muß doch mit allem Danke anerkannt werden, daß nun der erste bedeutende Schritt zur Wiederherstellung des Aristotelischen Textes geschehen ist, indem wir erst jetzt des Besitzes der Aristotelischen Schriftwerke in größerer Reinheit uns wieder erfreuen können. Im Einzelnen freilich wird Vieles noch durch Specialausgaben zu leisten seyn, wofür uns ein Beweis in Trendelenburg's musterhafter Ausgabe der Bücher περὶ ψυχῆς vorliegt [1]). In derselben ist zugleich viel dafür geschehen, um die Erkenntniß des philosophischen Sprachgebrauchs in Aristoteles tiefer zu begründen; den Beruf hierzu hatte der gründlich gelehrte Herausgeber bereits durch die Monographie über τὸ τί ἦν εἶναι bekundet [2]). Außerdem waren aber auch schon früher einzelne Schriften des Aristoteles mit Sorgfalt bearbeitet, wie die Politik von Schneider Francof. 1809. und von Göttling Jen. 1824.; um die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles hat sich ebenfalls Schneider durch seine Ausgabe der Thiergeschichte. 4 Voll. Lips. 1812., sowie in neuester Zeit Julius Ludwig Ideler durch seine Ausgabe der Meteorologie, von welcher Vol. I. Lips. 1834. erschienen ist, verdient gemacht. Um das Verständniß der Nikomachischen Ethik des Aristoteles hat außer Zell sich Michelet eifrig bemüht gezeigt sowol durch die Mo-

---

[1]) Osann hat in der oben angeführten Schrift p. 367 sqq. einige Beiträge zur Kritik des Aristotelischen Textes geliefert, die nicht eben von Bedeutung sind.

[2]) Im Rhein. Museum zweit. Jahrg. Andere für das Verständniß des Aristoteles wichtige Monographien sind unten p. 385. p. 368 sq. und p. 568. näher bezeichnet.

nographie" „die Ethik des Aristoteles in ihrem Verhältniß zum System der Moral" Berlin 1827., als auch durch eine Specialausgabe der Nikomachischen Ethik, Berlin 1829., zu welcher der lateinische Commentar in diesem Jahr erschienen ist, der aber von philologischer Seite Manches zu wünschen übrig läßt. Endlich sind ebenfalls, besonders von philosophischer Seite durch Weiße, dessen kritischen Grundsätzen man freilich nicht durchweg beipflichten kann, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung sowol der Aristotelischen Physik als auch der Bücher von der Seele, (Leipzig 1829.) schätzenswerthe Beiträge geliefert. Am wenigsten haben bis jetzt eine nähere Berücksichtigung gefunden die logischen Schriften des Organons und auch zum Theil die Metaphysik; letztere ist von Brandis mit gründlicher Kritik 1823 herausgegeben, allein nicht erschienen sind die dazu versprochenen Scholien aus den griechischen Commentatoren, ebenso wenig die Anmerkungen und erläuternden Abhandlungen, welche Brandis zu der von Hengstenberg 1824 gelieferten Uebersetzung der Metaphysik verheißen hat.

Da nun unsere Zeit auf die bezeichnete Weise allmählig wieder zu einem tieferen und umfassenderen Verständniß des Aristoteles herangereift ist, so fordert die Gegenwart es selbst, daß man auf diesen unter den griechischen Philosophen so hervorragenden Denker eine ganz besondere Aufmerksamkeit richte, um so viel wie möglich in den gesammten Umfang seiner Philosophie einzudringen. Wenn es nun Manchem scheinen mögte, als ob durch das, was bisher im Einzelnen geleistet ist,

noch nicht die Möglichkeit gegeben sey, bei dem gro-
ßen und umfassenden Reichthum dieser Philosophie ihres
ganzen Inhalts sich jetzt schon bemächtigen zu kön-
nen, so ist auch der Verfasser der großen Schwierig-
keit seiner Aufgabe sich recht wohl bewußt gewesen; er
ist jedoch auch ebenso sehr davon überzeugt, daß, so
oft große Werke der Vergangenheit aus ihrem Dunkel
wieder ans Tageslicht hervorgerufen werden, stets die
Bestrebungen theils vom Allgemeinen theils vom Ein-
zelnen aus gleiche Berechtigung haben, und, auf die rechte
Weise ausgeführt, sich gegenseitig zu fördern im Stande
sind. Beide Wege, sowol der, welcher vom Allgemei-
nen, als auch der, welcher vom Einzelnen ausgeht,
haben ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, an denen
man zu scheitern Gefahr läuft: der erstere kann zur
Hohlheit und Leerheit führen, während auf dem letz-
teren bei dem Sichverlieren in Einzelnheiten dem For-
scher das höhere, tiefere Verständniß leicht entgeht.
Der Verf. hat es sich nun zur Hauptaufgabe ge-
macht, bei der Richtung auf das Allgemeine sich stets
des besonderen Inhalts der einzelnen Aristotelischen
Werke zu bemächtigen, um den durchweg sich gleich-
bleibenden charakteristischen Grundzug der Philosophie
des Aristoteles noch mehr, als es bisher geschehen ist,
im Einzelnen hervorzuheben und nachzuweisen. Mit
dieser Aufgabe steht im nothwendigen Zusammenhange
die Entwickelung des philosophischen Sprachgebrauchs;
denn dieser wird bei der eigenthümlichen Richtung der
Philosophie sich stets eigenthümlich gestalten, und die
gründliche Erforschung desselben wird gefordert werden
müssen, um in den besonderen Inhalt eines philosophi-

schen Systems dieser einzudringen. Hier steht nun Aristoteles in der gedankenvollen Kürze des Ausdrucks und in der eigenthümlichen Behandlung der Sprache an der Spitze einer neuen wissenschaftlichen Darstellungsweise, deren vollständige Entwickelung jedoch einer besonderen Untersuchung über die Art und Weise, wie die Aristotelischen Schriftwerke entstanden sind, vorbehalten bleiben muß. Um nun die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhange zu entwickeln, ist der Verf. von den logischen Schriften des Organons ausgegangen, in welchen die allgemeinen Formen des Denkens behandelt werden; da aber durch diese der allgemeine Inhalt des Denkens, aus welchem sich die concreten Principien der natürlichen und geistigen Welt entwickeln, nicht gewonnen werden kann, so führt die Logik über sich selbst hinaus zur Metaphysik oder zu der Wissenschaft der inhaltsvollen Principien. Es bildet daher die Logik und die Metaphysik des Aristoteles die Hauptgrundlage seiner gesammten Philosophie, und ebendeshalb sind in dem vorliegenden ersten Bande, welcher den ersten und zweiten Abschnitt des Ganzen enthält, diese beiden philosophischen Disciplinen mit besonderer Ausführlichkeit behandelt worden. Der zweite Band bildet den dritten Abschnitt, die Vermittelung des Besonderen durch das Allgemeine; er wird die besonderen Wissenschaften enthalten, und zwar im ersten Capitel die theoretischen, nemlich die Naturwissenschaft [1]) und die Mathematik; im zweiten Capitel die prakti-

[1]) In weiterer Bedeutung s. unten p. 290. Anm. 5.

schen Wissenschaften[1]), in welchen die Handlung betrachtet wird, insofern sie ihr Ziel entweder in sich selbst oder außer sich in einem bestimmten Werke hat, weshalb hier die Ethik, die Politik und die Aesthetik des Aristoteles behandelt werden müssen. Dieser zweite Band soll, mit den nöthigen Registern versehen, das Ganze beschließen, und, wenn dem Verf. nur die erforderliche Zeit und Kraft zur Herausgabe vergönnt bleibt, dem ersten bald nachfolgen. Die Methode, welche bei der Entwickelung befolgt ist, besteht hauptsächlich darin, daß der Inhalt soviel als möglich aus sich und durch sich selbst Klarheit und Deutlichkeit gewinne; daher ausgeschlossen sind alle subjectiven Reflexionen, zu welchen auch theilweise die Polemik gehört, indem hierdurch der ruhige Gang der Darstellung nur gehindert und die Uebersicht des Ganzen erschwert wird. Das Hauptbestreben war, die möglichste Objectivität für die Entwickelung zu gewinnen, damit diese in Einem Geist und Fluß vor sich gehe, und der Leser einen lebendigen Eindruck empfange sowol von der Schärfe als auch von der Tiefe der Aristotelischen Speculation. Diese Objectivität wird freilich öfter gestört durch Verwandelung der griechischen Terminologie in unsere philosophische Sprache, welche in ihren Ausdrücken oft eine größere Tiefe enthält, als wie sie in der Entwickelung der Aristotelischen Philosophie schon enthalten seyn konnte. Es war daher nothwendig, in dieser Bezie-

[1]) Ueber das Verhältniß der theoretischen Wissenschaften zu den praktischen wird die Einleitung zum dritten Abschnitt das Nähere enthalten. Ueber die Bedeutung des Praktischen s. vorläufig unten p. 487. Anm. 3.

hung dem philosophischen Sprachgebrauch so wenig als möglich Gewalt anzuthun, und es wird leicht seyn, jedes etwanige Mißverständniß zu vermeiden, wenn man, von der tieferen Bedeutung unserer philosophischen Sprache abstrahirend, unbefangen der Entwickelung der Aristotelischen Gedanken in ihrem Zusammenhange sich hingiebt. Was die Kritik des Textes betrifft, so hat der Verf. sich an die neue Recension der Bekkerschen Ausgabe angeschlossen [1]). Zu kritischen Erörterungen gestattete der Plan des Buches keinen Raum; die jedesmal gewählte Lesart muß daher durch den Zusammenhang ihre Rechtfertigung erhalten. Indem nun der Verf. sich bewußt ist, im strengen Dienste der Wahrheit gearbeitet zu haben, und zwar mit aller Liebe und Begeisterung, die nur der Ernst und die Würde des Gegenstandes hervorzurufen vermag, so wird er, wenn er in Einzelnem das Rechte verfehlt haben sollte, bei dem großen Umfang seiner Aufgabe auf Nachsicht wol Anspruch machen dürfen. Niemand kann lebendiger, als er selbst, von der Ueberzeugung durchdrungen seyn, daß durch Specialausgaben und Monographien noch Vieles geleistet werden muß, und wenn er auch nur hierzu eine Anregung gegeben hat, so glaubt er schon einen nicht kleinen Theil von dem Zweck seiner Arbeit erreicht zu sehen. Jede Belehrung, unter welcher Form sie auch geboten werden mag,

[1]) Nach dieser Ausgabe sind auch die Citate aus den einzelnen Aristotel. Schriften bezeichnet worden, mit Ausnahme der Metaphysik und der Bücher περὶ ψυχῆς, indem hier die Ausgaben von Brandis und Trendelenburg zu Grunde gelegt sind, weil der Verf. glaubte voraussetzen zu dürfen, daß sich diese Ausgaben in den Händen eines Jeden befinden werden, der sich für die Aristotelische Litteratur interessirt.

wird der Verf. bereitwillig mit allem Danke entgegennehmen, weil ihm, wie einem Jeden, der das Ziel des wissenschaftlichen Erkennens zu erfassen strebt, nichts höher steht als die Wahrheit. Um so mehr fühlt er sich noch am Schlusse dieses Vorwortes gedrungen, mit aller Entschiedenheit gegen die Richtung eines Buches sich zu erklären, welches den Titel führt: „Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert, von O. F. Gruppe. Berlin 1834." Dem Hrn. Gruppe erscheint die gesammte geschichtliche Entwickelung der Philosophie als ein fortgesetzter Irrthum; er selbst nennt diese Entwickelung „die Geschichte der Irrthümer" [1]). Um diesen Satz in seinem ganzen Umfang zu erhärten, verfolgt er „zwei von einander abhängige abstracte Begriffe, Raum und Zeit", an welchen er „gleichsam einen Querdurchschnitt durch das ganze Gebäude" geben will [2]), und es gelingt ihm in seiner Manier vortrefflich, durch die Geschichte der Philosophie einen großen Querstrich zu ziehen, an dessen Ende er zuletzt sich als den Wendepunkt setzt, der freilich gehaltlos wie er ist auseinanderfließt, breit wird und sich immer mehr in sich selbst verdunkelt. Weil nun die Philosophie „sich bisher ganz im Irrthum bewegte", so hat sie „noch eigentlich gar nicht begonnen"; sie soll „jetzt erst beginnen und eröffnet werden,

[1]) Wer Zeit und Lust hat zu sehen, mit welcher Stirn Hr. Gruppe der gesammten geschichtlichen Entwickelung der Philosophie gegenübertritt, der vergl. Wendepunkt ꝛc. p. 21 sq. p. 97. p. 107. p. 112. p. 114 sq. p. 189. p. 204. p. 336. p. 407 sq. — „Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt." — „Du gleichst dem Geist, den du begreifst."

[2]) S. a. a. O. p. 156 sq.

dadurch, daß ihr (von Hrn. Gr. nemlich) eine angemessene Methode gegeben wird" [1]). Man muß hier dasselbe in Anwendung bringen, was Aristoteles von denjenigen bemerkt [2]), welche behaupten: „alles sey wahr" oder „alles sey falsch"; denn solchen Behauptungen begegnet das ganz Gewöhnliche, daß sie sich selbst aufheben; wer nemlich behauptet: „alles sey falsch" macht sich selbst zum Lügner. Aristoteles unterscheidet nun diejenigen, welche durch Zweifel in Folge des reflectirenden Verstandes zu solchen Behauptungen verleitet sind, sorgfältig von denen, die nur des Streits wegen Worte machen wollen; diese Letzteren bedürfen einer derben Zurechtweisung, um sie zu heilen von der nur in Lauten und Worten bestehenden Rede [3]). Die große Erfindung des Hrn. Gr. ist die Relativität der Begriffe, welche bisher außer Acht gelassen sey, die jedoch in nichts Anderem besteht, als daß die Begriffe nur unsere Beziehungen der Dinge aufeinander sind, wobei es auf die jedesmalige Reciprocität und auf diejenige Rücksicht ankommen soll, in der die Begriffe genommen werden, und außerdem auf die unmittelbare sinnliche Bedeutung, in welcher sie zur Zeit ihrer Entstehung gebraucht sind. Hieraus wird nun die Folge gezogen, daß, wie die Worte, ebenso auch die Begriffe nichts Fertiges sind, und eben dies soll seine

---

[1]) S. a. a. O. p. 425 sq.

[2]) S. unten p. 654.

[3]) Eine solche Zurechtweisung hat Hr. Gr. schon erhalten von J. H. Fichte in der Hall. Allg. Litt.-Zeitung Novbr. 1834. No 204—205. und besonders von Rosenkranz in den Jahrb. für wissenschaftl. Kritik. Juni 1835. No. 111.

Bestätigung durch die Naturwissenschaft erhalten, welche in einer fortgesetzten Synthesis des Urtheils die Erweiterung der Begriffe und somit ihre Relativität lehrt. Die große, neu erfundene Methode ist geistreiche Combination, auf Empirie gestützt [1]), indem man durch Versuch und Vergleichung, durch Auffindung von Aehnlichkeiten und Analogien von dem Gegebenen und Bekannten zu dem Unbekannten vordringt. Dies sind die bedeutenden Resultate, die Hr. Gr. gewonnen hat, und durch welche er für die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts ruhmredig den Wendepunkt verkündet. Was zunächst das Verhältniß der Sprache zum Denken betrifft, so ist dasselbe keineswegs, wie Hr. Gr. meint, bisher außer Acht gelassen, sondern im Gegentheil schärfer und tiefer aufgefaßt worden, als es durch ihn geschehen ist. Die Sprache ist wesentlich Ausdruck des denkenden Geistes, und ihre Ausbildung steht im nothwendigen Zusammenhange mit der Entwickelung des Denkens. Der Mensch ist als solcher denkend, wenn er auch in der Sprachbildung der Denkthätigkeit sich noch nicht bewußt ist, daher die Sprache am unmittelbarsten und ursprünglichsten die Denkbestimmungen in sich ausgeprägt enthält; die Sprachbildung selbst geht aber von ganz individuellen Wahrnehmungen aus. Alles, was Hr. Gruppe über die Entstehung der Worte bemerkt [2]), ist nur oben abgeschöpft von den Resultaten der neuen durch Bopp begründeten Sprachforschung, und nichts gehört ihm hiervon eigenthümlich an; bloß die

[1]) S. Wendep. p. 29. p. 454.

[2]) S. a. a. O. p. 70—96.

Anwendung auf die Relativität der Begriffe ist seine Erfindung, und da diese, obgleich „so höchst einfach", bis jetzt noch nicht gemacht ist, so wird daraus der Schluß gewonnen, daß alle Philosophen das richtige Verhältniß zwischen Sprache und Denken bisher verkannt hätten, und besonders trifft hier den Aristoteles der Vorwurf, daß er wegen Verkennung dieses Verhältnisses durch die Autorität seiner Logik und Metaphysik den Grund gelegt habe zu allen jenen Irrthümern, welchen die Philosophie Jahrtausende hindurch huldigte [1]). Es giebt eine Unwissenheit schlechthin, und eine Unwissenheit, die hervorgeht aus Eingenommenheit und aus Befangensein in Vorurtheilen (*ἄγνοια κατ' ἀπόφασιν*, — *ἄγνοια κατὰ διάθεσιν*); letztere tritt besonders stark in Hrn. Gr. hervor. Es ist unten an verschiedenen Stellen gezeigt [2]), wie Aristoteles das Verhältniß der Sprache zum Denken und des Wortes zum Begriff nicht unberücksichtigt gelassen, und wie er besonders die Entstehung der Begriffe von der untersten Stufe des Bewußtseyns bis zur selbstbewußten Thätigkeit des denkenden Geistes verfolgt hat [3]). So wenig indeß Hr. Gr. dies in Aristoteles zu erkennen im Stande gewesen ist, ebenso wenig hat er sich aus dem belehren lassen, was Hegel sowol in seiner Encyclopädie (§. 459.), als auch in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Logik (p. 11) über die Sprache bemerkt hat: „die Denkformen sind zunächst in der Sprache des Menschen herausgestellt oder niedergelegt; — als

[1]) S. a. a. O. p. 14 sqq. p. 70. p. 154.

[2]) S. p. 55. p. 90 sqq. p. 430 sqq. p. 454. und p. 648 sqq.

[3]) S. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

les, was der Mensch zur Sprache macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermischter, oder herausgearbeitet eine Kategorie; so sehr natürlich ist ihm das Logische, oder vielmehr dasselbige ist seine eigenthümliche Natur selbst." Dem Philosophen kommt es zu, die Sprache in die strenge Zucht des Denkens zu nehmen, damit das Spiel mit unverstandenen Begriffen beseitige und dadurch zugleich „das ungebildete Benehmen zurückgewiesen werde, bei einer Kategorie, welche betrachtet wird, etwas Anderes zu denken, als diese Kategorie selbst" [1]). Doch da Hr. Gr. überall, wo es sich um lebendige Begriffsentwickelung handelt, nur todte Sprachformeln erkennt, so wird er stets in dem ungebildeten Benehmen gegen die Speculation befangen bleiben. Er spricht fortwährend von „der Verkehrtheit aller Logiker," von „dem Unsinn, daß der Begriff die Einheit entgegengesetzter Bestimmungen ist"; er fragt ferner, welches Heil von der Aristotelischen Syllogistik zu erwarten sey [2]), und sieht nicht ein, daß Aristoteles über die abstracten Formen des Denkens fortgeschritten ist zum concreten Begriff [3]). Er bürdet ferner dem Aristoteles auf, daß nach ihm die Dinge aus Substanz und Accidenz zusammengesetzt seyen [4]), und offenbart hierdurch seine Unfähigkeit, den inneren Gehalt des Unterschiedes von δύναμις und ἐντελέχεια zu fassen, welche Ausdrücke er für eine „mißliche Disjunction" hält und als ein „probates Hausmittel" des Aristoteles bezeich-

[1]) S. Hegel's Vorrede zur zweiten Ausgabe der Logik p. 28.
[2]) S. Wendep. p. 34. p. 140. p. 288 sq.
[3]) S. unten das Ende des viert. Cap. im erst. Abschn.
[4]) S. Wendep. p. 66 sqq. p. 292. p. 296.

net [1]). Bisweilen nur wird dem Aristoteles die Ehre zu Theil, daß er dicht an der wahren Einsicht vorübergegangen sey [2]). So soll er auch die Relativität der Begriffe in dem Ausdruck ποσαχῶς λεγόμενα angedeutet haben, allein Hr. Gr. begreift nicht, was Aristoteles mit diesem Ausdruck eigentlich gemeint hat; er sieht nicht ein, daß gerade im Gegentheil Aristoteles hierdurch auf Bestimmtheit der Begriffe dringt [3]), aber dennoch soll er mit abstracten Begriffen umgehen, ohne zu wissen, was sie sind [4]). Was nun endlich das Verhältniß der Empirie zur Speculation betrifft, so ist zunächst allgemein anerkannt, welche große Bedeutung die Empirie in allen Wissenschaften und ganz besonders in der Naturwissenschaft hat; auch soll nicht geleugnet werden, daß Hr. Gr. in Bezug auf empirische Beobachtungsweise manche gute Bemerkung mittheilt; doch wenn man fortwährend liest von „einem Construiren aus Begriffen", von einem „Uebergehen vom Abstracten auf das Concrete", so traut man kaum seinen Augen, da es ja bekannt ist, mit welcher Bestimmtheit Aristoteles schon die Empirie zu einem wesentlichen Momente der Speculation gemacht, und wie namentlich die neuere Philosophie in ihrer fortschreitenden Entwickelung den todten Formalismus des abstract Allgemeinen überwunden hat, Spricht nun Hr. Gr. gar von Scholasticismus, und will derselbe sich

---

[1]) S. a. a. O. p. 194. p. 284. p. 286. p. 340. p. 371.

[2]) S. a. a. O. p. 286 sqq. p. 598.

[3]) S. unten p. 412. Anm. 2.

[4]) S. Bendep. p. 170.

der speculativen Philosophie gegenüber die Stellung eines Bacon geben, so kann man sich eines mitleidigen Lächelns nicht erwehren, wenn man sieht, wie er bei dieser Verkehrung von Gegenwart und Vergangenheit gleich einem Don Quixote in dem Kampfe mit Windmühlen sich abarbeitet. Es waltet auch über der Polemik gegen die Wahrheit eine Nemesis; steigert diese Polemik sich bis aufs Aeußerste, so führt sie am Ende zu einer Verblendung, welche das geistige Auge trübt und jede Verständigung unmöglich macht; eine solche Verblendung ist in der ganzen Schrift des Hrn. Gr. nicht zu verkennen. Kommt derselbe zuletzt noch darauf, der Haltungslosigkeit, in welche die Relativität der Begriffe führt, eine Grenze zu setzen [1]), so gleicht er vollends einem Lallenden (ψελλιζομένῳ) [2]), der, weil die bisherige Entwickelung der Philosophie nun vollkommen negirt ist, nur noch die Kraft hat, sich in hochmüthigen und anmaßenden Aeußerungen zu ergehen [3]). Es giebt Schmähreden, auf welche zu schweigen schon in dem gewöhnlichen Verkehr mit Anderen das Würdigste ist, um wie viel mehr in der Wissenschaft, die sich nie herablassen sollte zu dem vulgären Ton des gemeinen Lebens. Daher Hr. Gr. nicht Ursache hatte, sich darüber zu beschweren, daß man seine privaten Vorstellungen ignorire [4]). Man kann den Unfug eines solchen

---

[1]) S. a. a. O. p. 60 sq. p. 434 sqq.

[2]) S. Met. 1, 10. p. 34, 29.

[3]) „Wir sind gewohnt, daß die Menschen verhöhnen,
Was sie nicht verstehn."

[4]) S. Wendep. p. 4. p. 6.

ungeberdigen Benehmens, zu welchem sich das mo-
derne Bewußtseyn bei seiner eigenthümlichen Unruh
und Zerstreutheit leicht verirrt, nur dadurch strafen,
daß man sich los davon sagt; und indem der Verf.
hiermit ein für alle Mal von Hrn. Gr. scheidet,
spricht er im festen Vertrauen auf den Sieg der
Wahrheit nur noch zuversichtlich die Hoffnung aus,
daß in dem leidenschaftlichen Kampfe der Partheiungen
die ruhige, besonnene Stimme eines alten Philosophen,
zu dessen Organ der Verf. sich zu machen bestrebt hat,
nicht unwirksam bleiben werde für die Gegenwart.

Berlin, im September 1835.

Franz Biese.

Inhalt.

Seite

Vorwort. V

Einleitung. Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles. 1

Erster Abschnitt.

Die Logik oder die Wissenschaft des formalen Denkens.

Einleitung. 45

Erstes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien. . . 49
2. Ueber den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung. 81
3. Ueber die Postprädicamente. 87

Zweites Capitel.

Vom Ausdruck des Gedankens.

1. Von den Bestandtheilen des Satzes. . . . 90
2. Von den einfachen Sätzen. 96
3. Von den Modal-Sätzen. 113

Drittes Capitel.

Vom Schlusse.

Einleitung. 127

I. Von der Bildung des Schlusses.

1. Von den Schlussfiguren und Schlussarten. . . 134
2. Von der leichten Auffindung des Schlusses. . . 162
3. Analyse der Schlüsse. 176

Seite

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schlusses.
1. Von den Eigenschaften des Schlusses. . . . 186
2. Von den Fehlern und Mängeln beim Schließen. . 203
3. Von der Zurückführung der unvollkommenen Beweisarten auf die Schlußfiguren. 220

Viertes Capitel.

I. Vom Beweise.
1. Das Wesen der Principien als solcher. . . . 231
2. Das Eigenthümliche der Principien in Bezug auf den Beweis. 259
3. Das Eigenthümliche des Beweises seiner Form und seinem Inhalte nach. 266

II. Von der Definition.
1. Nothwendigkeit der Definition für die Wissenschaft. 283
2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen. . 292
3. Einfluß der Definition auf die richtige Wahl der Probleme. 313

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niederen und höheren Erkenntniß. . 320

Zweites Capitel.

Die Metaphysik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zusammenhang.
1. Gegenstand und Zweck der Metaphysik. . . . 358
2. Inhalt und innerer Zusammenhang der Metaphysik. 368

Drittes Capitel.

Methode der Metaphysik.
1. Die Dialektik im Verhältniße zur Wissenschaft. . 612
2. Ueber Identität, Gegensatz und Widerspruch . 631
3. Vermittelung des Gegensatzes und Widerspruchs. . 642

Die
Philosophie des Aristoteles.

Erster Band.

Logik und Metaphysik.

Einleitung.

Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles.

Die Geschichte der Philosophie hat zu ihrem Boden das Reich des freien Gedankens; sie führt uns ein in die intellectuelle Welt, in welcher der Geist strebt, zum Bewußtseyn über sich selbst zu kommen, und sich hinaufarbeitet zum Wissen und Erkennen dessen, was Wahrheit ist. Die Wahrheit ist ewig und unveränderlich, ihre wesentliche Vermittelung ist der Gedanke, durch welchen der Geist erst zu sich selbst kommt, sich selbst ergreift und frei wird, daher das Denken das Leben und die That des Geistes ist. Hier giebt es keinen Stillstand, sondern hier ist lebendige Fortentwickelung; diese ist an die Zeit geknüpft, daher es eine Geschichte derselben giebt; doch die Thaten des freien Gedankens tragen das Gepräge des Geistigen, sie sind ewig und unvergänglich. Daher das hohe Interesse, den innern Trieb und die Regsamkeit dieser geistigen Fortbildung und Entwickelung zu verfolgen, daher die eigenthümliche Befriedigung, welche die Betrachtung gewährt, in diesem Streben nach dem Höchsten und Edelsten

das Fortschreiten zu immer tieferen, in sich reicheren Gedankenbestimmungen im nothwendigen, organischen Zusammenhange zu erkennen, und in den mannigfaltigen Formen und Gestaltungen dieselben ewigen Gesetze des Denkens wiederzufinden und in dem Ganzen den lebensvollen Baum der Erkenntniß anzuschauen.

Erst in dem griechischen Volke kommt der Geist zu der Sammlung in sich, von wo aus der Gedanke sich selbst erfaßt und sich als die höhere Macht gegen das natürliche Seyn erkennt, und in diesem Bewußtseyn seiner Freiheit sich in die höhere Sphäre der Speculation begiebt. Der griechische Mythus bildet die Vermittelung, diese sinnige Auffassung des Naturlebens. Das Natürliche erscheint nicht mehr als ein Absolutes, sondern ist nur das Mittel, den geistigen Mächten ein lebensvolles Daseyn zu geben, und eben hierin ist die Idee der Schönheit enthalten, dies Lebensprincip des griechischen Volkes. In den Dichtern gewinnt daher dieses Bewußtseyn zuerst einen festen Mittelpunkt: durch die freischaffende Thätigkeit der Phantasie wird den Göttern individuelles Seyn gegeben; die schöne menschliche Gestalt ist die Form dieses Daseyns und die menschlich empfundene That der Inhalt des Mythus; durch ihn ward das zum hellen Tageslicht gefördert, was die Grundanschauung des griechischen Volksgeistes bildete, während sich in den Mysterien bei ihrer Abgeschlossenheit vom öffentlichen Leben symbolische Vorstellungen von den ältern Naturgottheiten erhielten; über diese ging der griechische Mythus hinaus und gab jenen Symbolen geistiges Daseyn in schöner, allseitig begrenzter Gestalt. Doch die Poesie stieg herab von der ideellen Höhe der Phantasie, ging ein in die mannigfaltigen Weltverhältnisse und näherte sich dem Leben; sie diente theils dem Bedürfnisse, das durch den Mythus Ueberlieferte zu sammeln, und ging über durch die Logographen in die geschichtliche Prosa, theils suchte sie das bürgerliche Leben durch ethische Lehren zu gestalten, wie in

der gnomischen Poesie der sieben Weisen [1]), theils diente sie dem Bedürfnisse des Wissens, um die Entstehung der Welt zu erforschen, sie ward Kosmogonie [2]); und eben hierin haben wir die Anfänge der griechischen Philosophie zu suchen, welche, sich lossagend von der sinnig schaffenden Thätigkeit der Phantasie, zunächst darauf ihr Bestreben richtet, aus natürlichen Ursachen den mannigfaltigen Wechsel der Erscheinungswelt zu erklären und das Beharrende derselben in Einem Princip nachzuweisen, aus welchem sich das Natürliche mit materieller Nothwendigkeit gestaltet [3]).

Diese Nothwendigkeit ist das Einfachere gegen die concrete Bestimmung des Zweckbegriffs, welcher sie zur Voraussetzung dient; in ihr geht Geistiges und Natürliches noch in eine ununterschiedene Einheit zusammen [4]). Mit diesem Einfacheren und Abstracten wird der Anfang gemacht; und an

---

[1]) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. u. Themist. c. 2.

[2]) Vergl. Creuzer's historische Kunst der Griechen p. 176.

[3]) Die Philosophen, welche diese Richtung verfolgten, werden daher von Aristoteles φυσικοί oder φυσιολόγοι genannt, während diejenigen, welche über Gott und die göttlichen Dinge in der Weise der dichtenden Phantasie reden, θεολόγοι heißen. Vergl. Met. 3, 4. p. 53, 4. (ed. Brand.) ib. 12, 6., p. 246, 24. u. p. 258, 3. Von diesen unterscheidet Aristoteles diejenigen, welche mit der Dichtung wissenschaftliche Forschung vereinigen. S. Met. 14, 4. p. 301, 4.

[4]) Daher sagt Aristoteles von den älteren Philosophen Phys. 2, 8.: λεκτέον — — περὶ τοῦ ἀναγκαίου, πῶς ἔχει ἐν τοῖς φυσικοῖς· εἰς γὰρ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνάγουσι πάντες — — καὶ γὰρ ἐν ἄλλην αἰτίαν εἰπωσιν, ὅσον ἁψάμενοι χαίρειν ἐῶσιν, u. ib. c. 9.: νῦν μὲν γὰρ οἴονται τὸ ἐξ ἀνάγκης εἶναι ἐν τῇ γενέσει, worauf Aristoteles zeigt, daß das Zweckmäßige nicht ohne das Nothwendige des Materiellen ist, daß dieses jenem nur zur Voraussetzung dient, und das Nothwendige in dem Materiellen, der Zweck in dem Begriffe, enthalten ist: ἐξ ὑποθέσεως οὖν τὸ ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐχ ὡς τέλος, ἐν γὰρ τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ.

der Spitze dieser reinwissenschaftlichen Richtung, die sich auf die ihr angehörige Sphäre des reflectirenden Denkens beschränkt, steht Thales, mit welchem wir in das Gebiet der griechischen Philosophie treten; er ist der Stifter einer wissenschaftlichen Naturbetrachtung, der Gründer der Jonischen Philosophie [1]). Diese ist noch dem orientalischen Bewußtseyn des Geistes zugewandt; das Absolute wird noch in der materiellen Nothwendigkeit [2]) eines natürlichen Princips erkannt, und wie durch den griechischen Mythus das Naturelement der alten symbolischen Gottheiten in der Form der dichtenden Phantasie überwunden ward, ebenso mußte durch die Philosophie das natürliche, materielle Princip in der Form des freien Gedankens überwunden werden. Die Jonischen Philosophen gehen von einem sinnlich concreten Princip aus: es sind die Naturelemente, welche sie zu Grunde legen, wie Thales das Wasser, Anaximenes die Luft; oder es ist das bestimmungslose Unendliche, wie bei Anaximander, oder ein zwischen zwei Elementen unbestimmtes Mittlere [3]). Zu den bei-

---

[1]) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. fin.: καὶ ὅλως ἔοικεν ἡ Θάλεω μόνου σοφία τότε περαιτέρω τῆς χρείας ἐξικνεῖσθαι τῇ θεωρίᾳ· τοῖς δ' ἄλλοις ἀπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς τοὔνομα τῆς σοφίας ὑπῆρξε.

[2]) Daher sagt Aristoteles Met. I, 3. p. 10, 4. ed. Br. von den älteren Philosophen: τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχάς. Sie werden von ihm φυσιολόγοι genannt, wie an mehreren Stellen der Metaphysik, I, 5. p. 18, 6. und sonst, oder φυσικοί und οἱ περὶ φύσεως, besonders in seiner Physik; s. d. Stellen S. 5 u. 6. Vgl. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 437 sq. und Weiße in den Anmerk. zur Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 270.

[3]) Met. I, 3. Phys. I. c. 4. u. c. 6. p. 189. ed. Bekk., an welcher Stelle zugleich der innere Gehalt der von den Physikern aufgestellten Principien näher charakterisirt wird; ebendaselbst wird τὸ μεταξύ von Simplicius auf Anaximander bezogen: das Mittlere findet sich zwischen Wasser und Feuer, oder, wie es c. 4. bezeichnet wird, zwischen Luft und Feuer, oder, wie 3, c. 4., zwi-

den ersten bilden Hippo und Diogenes von Apollonia eine Ergänzung, indem jener von dem Princip des Thales, Diogenes von dem Princip des Anaximenes eine bestimmtere Anwendung auf die Gestaltung des organischen Lebens macht, und der Letztere die Luft als das Bewegteste und Zarteste, besonders auch als Princip des Bewußtseyns darstellt [1]). Das Gemeinsame dieser älteren Naturphilosophen besteht darin, daß sie das Eine, welches sie als Princip aufstellen, durch Gegensätze gestalten und hierdurch aus dem Einen die Mannigfaltigkeit des Seyns ableiten. Diese Gegensätze sind besonders Verdichtung und Verdünnung [2]). Als das Wahre ist bei dieser Betrachtungsweise anzuerkennen, daß der Gegensatz mit in die Einheit des Princips aufgenommen ist, wenn gleich dies jene älteren Philosophen mehr dunkel ahnten, als begriffsmäßig aufzufassen im Stande waren, gleichsam als seyen sie, wie Aristoteles sagt, dazu von der Wahrheit selbst gezwungen [3]). Die Eigenschaft des zum Grunde gelegten Naturelements ist das Unbegrenzte [4]), wodurch es erst Princip wird,

---

schen Luft und Wasser. Vgl. de coel. 3, 5.: οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς αἰφανοὺς ἄπειρον ὄν. Ferner über dies Mittlere Brandis im Rheinischen Museum dritt. Jahrg. p. 117. Anm. 21.

[1]) de anim. 1, 2. und daselbst Trendelenb. p. 242 sq.

[2]) Phys. 1, 6. p. 189, 8. ed. B.: ἀλλὰ πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν· οἷον πυκνότητι καὶ μανότητι καὶ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον· ταῦτα δ' ἐξὶν ὅλως ὑπεροχὴ ὀλιγότητι καὶ ἐλλείψει. S. d. oben angeführten Stellen. In Bezug auf Anaximander wird Phys. 1, 4. besonders der Ausdruck hervorgehoben: ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνειν.

[3]) Phys. 1, 6. p. 188, 27. ed. B.: πάντες γὰρ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ὑπ' αὐτῶν καλουμένας ἀρχὰς, καίπερ ἄνευ λόγου τιθέντες, ὅμως τἀναντία λέγουσιν, ὥσπερ ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες.

[4]) Phys. 3, 4. p. 203, 16. ed. B.: οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων

ungeberdigen Benehmens, zu welchem sich das moderne Bewußtseyn bei seiner eigenthümlichen Unruhe und Zerstreutheit leicht verirrt, nur dadurch strafen, daß man sich los davon sagt; und indem der Verf. hiermit ein für alle Mal von Hrn. Gr. scheidet, spricht er im festen Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit nur noch zuversichtlich die Hoffnung aus, daß in dem leidenschaftlichen Kampfe der Partheiungen die ruhige, besonnene Stimme eines alten Philosophen, zu dessen Organ der Verf. sich zu machen bestrebt hat, nicht unwirksam bleiben werde für die Gegenwart.

Berlin, im September 1835.

Franz Biese.

Inhalt.

Seite

Vorwort. V

Einleitung. Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles. 1

Erster Abschnitt.

Die Logik oder die Wissenschaft des formalen Denkens.

Einleitung. 45

Erstes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien. . . 49
2. Ueber den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung. 81
3. Ueber die Postprädicamente. 87

Zweites Capitel.

Vom Ausdruck des Gedankens.

1. Von den Bestandtheilen des Satzes. . . . 90
2. Von den einfachen Sätzen. 96
3. Von den Modal-Sätzen. 113

Drittes Capitel.

Vom Schlusse.

Einleitung. 127

I. Von der Bildung des Schlusses.

1. Von den Schlussfiguren und Schlussarten. . . 134
2. Von der leichten Auffindung des Schlusses. . . 162
3. Analyse der Schlüsse. 174

Seite

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schlusses.
1. Von den Eigenschaften des Schlusses. . . . 186
2. Von den Fehlern und Mängeln beim Schließen. . 203
3. Von der Zurückführung der unvollkommenen Beweisarten auf die Schlußfiguren. 220

Viertes Capitel.

I. Vom Beweise.
1. Das Wesen der Principien als solcher. . . . 231
2. Das Eigenthümliche der Principien in Bezug auf den Beweis. 259
3. Das Eigenthümliche des Beweises seiner Form und seinem Inhalte nach. 266

II. Von der Definition.
1. Nothwendigkeit der Definition für die Wissenschaft. 283
2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen. . 292
3. Einfluß der Definition auf die richtige Wahl der Probleme. 313

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niederen und höheren Erkenntniß. . 320

Zweites Capitel.

Die Metaphysik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zusammenhang.
1. Gegenstand und Zweck der Metaphysik. . . . 358
2. Inhalt und innerer Zusammenhang der Metaphysik. 368

Drittes Capitel.

Methode der Metaphysik.
1. Die Dialektik im Verhältniße zur Wissenschaft. . 612
2. Ueber Identität, Gegensatz und Widerspruch . 631
3. Vermittelung des Gegensatzes und Widerspruchs. . 642

XIII

Die
Philoſophie des Ariſtoteles.

Erſter Band.
Logik und Metaphyſik.

Einleitung.

Entwickelungsgang der griechischen Philosophie von Thales bis auf Aristoteles.

Die Geschichte der Philosophie hat zu ihrem Boden das Reich des freien Gedankens; sie führt uns ein in die intellectuelle Welt, in welcher der Geist strebt, zum Bewußtseyn über sich selbst zu kommen, und sich hinaufarbeitet zum Wissen und Erkennen dessen, was Wahrheit ist. Die Wahrheit ist ewig und unveränderlich, ihre wesentliche Vermittelung ist der Gedanke, durch welchen der Geist erst zu sich selbst kommt, sich selbst ergreift und frei wird, daher das Denken das Leben und die That des Geistes ist. Hier giebt es keinen Stillstand, sondern hier ist lebendige Fortentwickelung; diese ist an die Zeit geknüpft, daher es eine Geschichte derselben giebt; doch die Thaten des freien Gedankens tragen das Gepräge des Geistigen, sie sind ewig und unvergänglich. Daher das hohe Interesse, den innern Trieb und die Regsamkeit dieser geistigen Fortbildung und Entwickelung zu verfolgen, daher die eigenthümliche Befriedigung, welche die Betrachtung gewährt, in diesem Streben nach dem Höchsten und Edelsten

das Fortschreiten zu immer tieferen, in sich reicheren Gedankenbestimmungen im nothwendigen, organischen Zusammenhange zu erkennen, und in den mannigfaltigen Formen und Gestaltungen dieselben ewigen Gesetze des Denkens wiederzufinden und in dem Ganzen den lebensvollen Baum der Erkenntniß anzuschauen.

Erst in dem griechischen Volke kommt der Geist zu der Sammlung in sich, von wo aus der Gedanke sich selbst erfaßt und sich als die höhere Macht gegen das natürliche Seyn erkennt, und in diesem Bewußtseyn seiner Freiheit sich in die höhere Sphäre der Speculation begiebt. Der griechische Mythus bildet die Vermittelung, diese sinnige Auffassung des Naturlebens. Das Natürliche erscheint nicht mehr als ein Absolutes, sondern ist nur das Mittel, den geistigen Mächten ein lebensvolles Daseyn zu geben, und eben hierin ist die Idee der Schönheit enthalten, dies Lebensprincip des griechischen Volkes. In den Dichtern gewinnt daher dieses Bewußtseyn zuerst einen festen Mittelpunkt: durch die freischaffende Thätigkeit der Phantasie wird den Göttern individuelles Seyn gegeben; die schöne menschliche Gestalt ist die Form dieses Daseyns und die menschlich empfundene That der Inhalt des Mythus; durch ihn ward das zum hellen Tageslicht gefördert, was die Grundanschauung des griechischen Volksgeistes bildete, während sich in den Mysterien bei ihrer Abgeschlossenheit vom öffentlichen Leben symbolische Vorstellungen von den ältern Naturgottheiten erhielten; über diese ging der griechische Mythus hinaus und gab jenen Symbolen geistiges Daseyn in schöner, allseitig begrenzter Gestalt. Doch die Poesie stieg herab von der ideellen Höhe der Phantasie, ging ein in die mannigfaltigen Weltverhältnisse und näherte sich dem Leben; sie diente theils dem Bedürfnisse, das durch den Mythus Ueberlieferte zu sammeln, und ging über durch die Logographen in die geschichtliche Prosa, theils suchte sie das bürgerliche Leben durch ethische Lehren zu gestalten, wie in

der gnomiſchen Poeſie der ſieben Weiſen [1]), theils diente ſie dem Bedürfniſſe des Wiſſens, um die Entſtehung der Welt zu erforſchen, ſie ward Kosmogonie [2]); und eben hierin haben wir die Anfänge der griechiſchen Philoſophie zu ſuchen, welche, ſich losſagend von der ſinnig ſchaffenden Thätigkeit der Phantaſie, zunächſt darauf ihr Beſtreben richtet, aus natürlichen Urſachen den mannigfaltigen Wechſel der Erſcheinungswelt zu erklären und das Beharrende derſelben in Einem Princip nachzuweiſen, aus welchem ſich das Natürliche mit materieller Nothwendigkeit geſtaltet [3]).

Dieſe Nothwendigkeit iſt das Einfachere gegen die concrete Beſtimmung des Zweckbegriffs, welcher ſie zur Vorausſetzung dient; in ihr geht Geiſtiges und Natürliches noch in eine ununterſchiedene Einheit zuſammen [4]). Mit dieſem Einfacheren und Abſtracten wird der Anfang gemacht; und es

---

[1]) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. u. Themist. c. 2.

[2]) Vergl. Creuzer's hiſtoriſche Kunſt der Griechen p. 176.

[3]) Die Philoſophen, welche dieſe Richtung verfolgten, werden daher von Ariſtoteles φυσικοί oder φυσιολόγοι genannt, während diejenigen, welche über Gott und die göttlichen Dinge in der Weiſe der dichtenden Phantaſie reden, θεολόγοι heißen. Vergl. Met. 3, 4. p. 53, 4. (ed. Brand.) ib. 12, 6., p. 246, 24. u, p. 258, 3. Von dieſen unterſcheidet Ariſtoteles diejenigen, welche mit der Dichtung wiſſenſchaftliche Forſchung vereinigen. S. Met. 14, 4. p. 301, 4.

[4]) Daher ſagt Ariſtoteles von den älteren Philoſophen Phys. 2, 8.: λεκτέον — — περὶ τοῦ ἀναγκαίου, πῶς ἔχει ἐν τοῖς φυσικοῖς· εἰς γὰρ ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνάγουσι πάντες — — καὶ γὰρ ἂν ἄλλην αἰτίαν εἴποιεν, ὅσον ἅψάμενοι χαίρειν ἐῶσιν, u. ib. c. 9.: νῦν μὲν γὰρ οἴονται τὸ ἐξ ἀνάγκης εἶναι ἐν τῇ γενέσει, worauf Ariſtoteles zeigt, daß das Zweckmäßige nicht ohne das Nothwendige des Materiellen iſt, daß dieſes jenem nur zur Vorausſetzung dient, und das Nothwendige in dem Materiellen, der Zweck in dem Begriffe, enthalten iſt: ἐξ ὑποθέσεως οὖν τὸ ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐχ ὡς τέλος, ἐν γὰρ τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ.

der Spitze dieser reinwissenschaftlichen Richtung, die sich auf die ihr angehörige Sphäre des reflectirenden Denkens beschränkt, steht Thales, mit welchem wir in das Gebiet der griechischen Philosophie treten; er ist der Stifter einer wissenschaftlichen Naturbetrachtung, der Gründer der Jonischen Philosophie [1]). Diese ist noch dem orientalischen Bewußtseyn des Geistes zugewandt; das Absolute wird noch in der materiellen Nothwendigkeit [2]) eines natürlichen Princips erkannt, und wie durch den griechischen Mythus das Naturelement der alten symbolischen Gottheiten in der Form der dichtenden Phantasie überwunden ward, ebenso mußte durch die Philosophie das natürliche, materielle Princip in der Form des freien Gedankens überwunden werden. Die Jonischen Philosophen gehen von einem sinnlich concreten Princip aus: es sind die Naturelemente, welche sie zu Grunde legen, wie Thales das Wasser, Anaximenes die Luft; oder es ist das bestimmungslose Unendliche, wie bei Anaximander, oder ein zwischen zwei Elementen unbestimmtes Mittlere [3]). Zu den bei-

---

[1]) Vergl. Plutarch. Sol. c. 3. fin.: καὶ ὅλως ἔοικεν ἡ Θάλεω μόνου σοφία τότε περαιτέρω τῆς χρείας ἐξικέσθαι τῇ θεωρίᾳ· τοῖς δ' ἄλλοις ἀπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς τοὔνομα τῆς σοφίας ὑπῆρξε.

[2]) Daher sagt Aristoteles Met. 1, 3. p. 10, 4. ed. Br. von den älteren Philosophen: τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχάς. Sie werden von ihm φυσιολόγοι genannt, wie an mehreren Stellen der Metaphysik, 1, 5. p. 18, 6. und sonst, oder φυσικοί und οἱ περὶ φύσεως, besonders in seiner Physik; s. d. Stellen C. 5 u. 6. Vgl. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 437 sq. und Weiße in den Anmerk. zur Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 270.

[3]) Met. 1, 3. Phys. 1. c. 4. u. c. 6. p. 189. ed. Bekk., an welcher Stelle zugleich der innere Gehalt der von den Physikern aufgestellten Principien näher charakterisirt wird; ebendaselbst wird τὸ μεταξύ von Simplicius auf Anaximander bezogen: das Mittlere findet sich zwischen Wasser und Feuer, oder, wie es c. 4. bezeichnet wird, zwischen Luft und Feuer, oder, wie 3, c. 4., zwi-

den ersteren bilden Hippo und Diogenes von Apollonia eine Ergänzung, indem jener von dem Princip des Thales, Diogenes von dem Princip des Anaximenes eine bestimmtere Anwendung auf die Gestaltung des organischen Lebens macht, und der Letztere die Luft als das Bewegteste und Zarteste, besonders auch als Princip des Bewußtseyns darstellt [1]). Das Gemeinsame dieser älteren Naturphilosophen besteht darin, daß sie das Eine, welches sie als Princip aufstellen, durch Gegensätze gestalten und hierdurch aus dem Einen die Mannigfaltigkeit des Seyns ableiten. Diese Gegensätze sind besonders Verdichtung und Verdünnung [2]). Als das Wahre ist bei dieser Betrachtungsweise anzuerkennen, daß der Gegensatz mit in die Einheit des Princips aufgenommen ist, wenn gleich dies jene älteren Philosophen mehr dunkel ahnten, als begriffsmäßig aufzufassen im Stande waren, gleichsam als seyen sie, wie Aristoteles sagt, dazu von der Wahrheit selbst gezwungen [3]). Die Eigenschaft des zum Grunde gelegten Naturelements ist das Unbegrenzte [4]), wodurch es erst Princip wird,

---

schen Luft und Wasser. Vgl. de coel. 3, 5.: οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν. Ferner über dies Mittlere Brandis im Rheinischen Museum dritt. Jahrg. p. 117. Anm. 21.

[1]) de anim. 1, 2. und daselbst Trendelenb. p. 242 sq.

[2]) Phys. 1, 6. p. 189, 8. ed. B.: ἀλλὰ πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν· οἷον πυκνότητι καὶ μανότητι καὶ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον· ταῦτα δ' ἐξὶν ὅλως ὑπεροχὴ ὀλιγότι καὶ ἔλλειψις. S. d. oben angeführten Stellen. In Bezug auf Anaximander wird Phys. 1, 4. besonders der Ausdruck hervorgehoben: ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνειν.

[3]) Phys. 1, 6. p. 188, 27. ed. B.: πάντες γὰρ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ὑπ' αὐτῶν καλουμένας ἀρχὰς, καίπερ ἄνευ λόγου τιθέντες, ὅμως τἀναντία λέγουσιν, ὥσπερ ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες.

[4]) Phys. 3, 4. p. 203, 16. ed. B.: οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων

indem alles Andere dadurch in daſſelbe von vorne herein geſetzt iſt und es ſelbſt keines Anderen zur Vorausſetzung bedarf [1]). Als dieſer abſolute Anfang iſt es unentſtanden und unvergänglich, alles wird von demſelben umgeben und geleitet, es iſt das Göttliche ſelbſt [2]). Auf dieſe Weiſe wurde in der materiellen Nothwendigkeit des natürlichen Princips das göttliche Walten als ein der Welt immanentes anerkannt.

Die Pythagoreer machen den Uebergang von den materiellen Principien zu geiſtigen Beſtimmungen. Die Zahl liegt, wie Plato nach Ariſtoteles [3]) ſagte, zwiſchen dem ſinnlich Wahrnehmbaren und den Ideen, mit jenen die Wiederholbarkeit, mit dieſen den Charakter des Ewigen theilend. Die Zahl enthält in ſich ebenſo ſehr den Gegenſatz (das Gerade und Ungerade), als auch die Einheit [4]); hieraus erzeugt ſich

---

κ. τ. λ. u. ib. c. 5.: κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον, die Phyſiker erkannten das Unbegrenzte noch nicht als ein Subſtanzielles, wie die Pythagoreer und Platon.

[1]) Mit Rückſicht auf den allen Phyſikern gemeinſamen Satz: „aus Nichts wird Nichts.“ S. Phys. 1, 4.: ἔοικε δὲ Ἀναξαγόρας ἄπειρα οὕτως οἰηθῆναι διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν τὴν κοινὴν δόξαν τῶν φυσικῶν εἶναι ἀληθῆ, ὡς οὐ γινομένου οὐδένος ἐκ τοῦ μὴ ὄντος.

[2]) Phys. 3, 4. p. 203, 7.: τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔχειν ἀρχήν, — — — ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὖσα, — — διὸ — δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, — — καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥς φησιν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων. Vgl. ib. c. 6—8, wo Ariſtoteles den Begriff des Unendlichen entwickelt und namentlich c. 6. p. 207, 18. ed. B. von der hohen Würde ſpricht, die man mit dieſem Begriffe verbindet.

[3]) Met. 1, 6. p. 20, 23. ed. Brand. Vgl. ib. p. 26, 33 sq.

[4]) Met. 1, 5. p. 16, 25. Die Einheit iſt als das geſtaltende Princip beides, ſowol gerade als ungerade, ihre Abbilder ſind die Gnomonen (Phys. 3, 4. p. 203, 13. ed. B.), die ungeraden Zahlen, welche der Reihe nach zu der Eins hinzugeſetzt, eine beſtimmte Reihenfolge, die

der Begriff der Harmonie, welche die Pythagoreer sowol im natürlichen als auch im geistigen Universum als das Wahrhafte erkannten [1]), und somit die gesammte Welt in ihrer Wesenheit als ein in sich gegliedertes Zahlensystem begriffen, in welcher sich überall dieselbe Ureinheit darstellt. Hier sehen wir zuerst die concrete Einheit, welche den Gegensatz in sich enthält und beherrscht, als das Wahre ausgesprochen, aber noch nicht in der Weise des Begriffs erfaßt, sondern in dem Zahlensystem sinnbildlich angeschaut. Der Gegensatz zwischen dem Geraden und Ungeraden oder zwischen dem Unbegrenzten und Begrenzten gilt den Pythagoreern als ein substanzieller, der überall in dem sinnlich Wahrnehmbaren wiederkehrt [2]); das Unbegrenzte selbst ist nicht mehr, wie bei den Jonischen Philosophen, eine bloße Eigenschaft, sondern hat selbstständiges Seyn, es ist das Andersseyn überhaupt, und erhält als das Gerade Gestalt und Form durch das Ungerade [3]),

---

Quadrate der Zahlen darstellen, und somit in sich die Macht der gestaltenden Einheit bethätigen. Vergl. Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik p. 394 sqq. u. Böckh's Philolaus p. 143.

[1]) Met. 1, 5. p. 16, 7 sqq. Vgl. de coelo 2, c. 9. Eth. 2, c. 6 und Diogen. Laert. 8, 33.

[2]) Eben deshalb sind die Zahlen die inhaftenden Wesenheiten der Dinge selbst, was Aristoteles sehr bestimmt Phys. 3, 4 im Gegensatz von Platon bezeichnet: *οἱ μὲν Πυθαγόρειοι ἐν τοῖς αἰσθητοῖς· οὐ γὰρ χωριστὸν ποιοῦσι τὸν ἀριθμόν.* Vergl. über die Ansichten der älteren und späteren Pythagoreer Brandis im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 2tes Heft p. 208 sqq.

[3]) Phys. l. l. sagt Aristoteles, daß die Pythagoreer und Platon das Unbegrenzte darstellten als *καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ, ἀλλ' ὡς οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον.* Es ist theils das Formlose, was außerhalb der geordneten Welt ist (*τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ*), theils ist es das Gerade, insofern es von dem Ungeraden beherrscht und begrenzt wird (*τὸ ἄπειρον — τὸ ἄρτιον· τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον καὶ ὑπὸ τοῦ περιττοῦ περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν*).

in welchem sich das gestaltende Princip der Einheit offenbart. Die späteren Pythagoreer stellten diesen Gegensatz zwischen dem Geraden und Ungeraden in dem Verhältnisse der δύας zur μόνας dar, und da in jener der Gegensatz sich unter verschiedenen Formen kund giebt, so ordneten sie diese Gegensätze nach der Zehnzahl, worin wir das erste Bestreben erkennen, die Mannigfaltigkeit des Andersseyns nach bestimmten Gegensätzen zu ordnen und zu fixiren [1]). Das Uebergreifende aber dieser Gegensätze bleibt die Einheit.

Von dieser symbolischen Form des Gedankens sucht der fortstrebende Menschengeist sich zu befreien, und indem nun die Einheit aufgefaßt wird in der Form des freien Gedankens, welcher von dem Gegensatz des Andersseyns und von allem Sinnlichen abstrahirt, so gelangen wir zu dem Standpunkt der Eleaten. Das Eins ist nach Xenophanes das Wahrhafte und die Vielheit der Dinge ist nicht [2]); und nach Parmenides ist das Eins das Seyn als solches [3]) und wird mit Recht die Allheit genannt. Während Xenophanes alle Gegensätze von diesem Einen aufhebt [4]), so faßt Parmenides das Seyn dem Begriffe nach auf [5]) und setzt es als in sich selbst

---

[1]) Ueber μόνας und δύας vergl. Wendt de rerum principiis secundum Pythagoreos p. 21 sqq., und über die zehn Doppelbegriffe (Met. 1, 5, p. 17), welche irrthümlich dem Alkmäon beigelegt sind, s. Wendt's Anmerk. zu der von ihm herausgegebenen Geschichte der Philosophie v. Tennemann I, p. 113.

[2]) Met. 1, 5.: Ξενοφάνης — εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ ἓν εἶναι φησὶ τὸν θεόν. Vgl. de Xenophan. c. 5.

[3]) Met. 1, 5. p. 18, 23. ed. Br.: Παρμενίδης — ἐξ ἀνάγκης ἓν οἴεται εἶναι τὸ ὂν καὶ ἄλλο οὐθέν.

[4]) de Xenoph. 1, 3.

[5]) Met. 1, 5. p. 18, 11.: Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἅπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην. Melissus bestimmte das Seyn als unbegrenzt, was auf Ausdehnung hinweiset; s. Phys. 1, 2, wo die Behauptung desselben widerlegt

begrenzt, daher es ewig und unveränderlich ist und allseitig der schön gerundeten Kugel gleicht. Die Vielheit gehört nur der Wahrnehmung an:

Was aber setzen die Menschen, beraubt ist es gänzlich der Wahrheit,
Werden und Wiedervergehen, dann Seyn und dann wieder Nichtseyn,
Auch das Verändern des Orts gleicht scheinbarem Wechsel der Farben [1]).

Hiermit ist zuerst in aller Schärfe der Gegensatz zwischen dem Realen und Idealen ausgesprochen; an die Stelle der concreten Einheit der Pythagoreer tritt die inhaltslose Verstandesidentität, und die Harmonie der sinnlichen Welt ist zertrümmert vor dem einsamen Abgrund des Gedankens. Die eleatischen Bestimmungen des Eins haben ihre Geltung nur insofern, als sie sich auf die Sphäre des ewigen, unveränderlichen Seyns beziehen; der Widerspruch tritt ein, sobald der concrete Inhalt der sinnlichen Welt erfaßt werden soll. Um diesen Widerspruch zu beseitigen, ist die Kraft der Dialektik nöthig, welche besonders Zeno zuerst ausbildete [2]). Er suchte die Wahrheit der Bewegung durch die in dem Begriffe derselben enthaltenen Widersprüche zu entkräften [2]) und hebt somit die Entstehung des Vielen auf, welche bisher aus

---

und von ihm im Verhältniß zu Parmenides gesagt wird: *μᾶλλον δὲ ὁ Μελίσσου λόγος φορτικὸς καὶ οὐκ ἔχων ἀπορίαν.* Ueber Parmenides vergl. die Bruchstücke nach Fülleborn's Text B. 55—60; 88—95; 96—100. B. 58 ist *ἀτέλεστον* verschieden von *ἀτελεύτητον* B. 86.

[1]) Fragm. B. 93—95.

[2]) Sext. Empiric. 7, 6 u. 7.: *Παρμενίδης δὲ οὐκ ἂν δόξαι τῆς διαλεκτικῆς ἀπείρως ἔχειν, ἐπείπερ πάλαι Ἀριστοτέλης τὸν γνώριμον αὐτοῦ Ζήνωνα διαλεκτικῆς ἀρχηγὸν ὑπείληφεν.*

[3]) Phys. 4, 3. u. 6, 9.

der Bewegung erklärt worden war. So mußten die Eleaten aus der Physik unvermerkt auf die Dialektik kommen, deren subjektive Ausbildung später erst weiter verfolgt wurde.

Durch die Macht des Gedankens ist die Erscheinungswelt und die objective Wahrheit des natürlichen Seyns vernichtet; durch den Gedanken muß dieselbe wieder aufgebaut werden, Einheit und Vielheit, das Ideale und das Reale, Form und Inhalt zur wahrhaften Versöhnung gebracht und die Welt, in der Idee verklärt, erkannt werden. Dies ist die Aufgabe, nach deren Lösung die Philosophie von jetzt an ununterbrochen ringt.

Den Anfang macht Heraklit, der Vieles und Eins, Nichtseyn und Seyn, beides verknüpft; jedes für sich hat keine Wahrheit, das Seyn ist so wenig als das Nichtseyn, sondern alles ist und ist nicht [1]). Es ist im ununterbrochenen Flusse des Werdens begriffen (*πάντα ῥεῖ*). Das Wahrhafte ist daher die Einheit von Seyn und Nichtseyn, und somit ist das ewige Werden das Grundprincip. Dasselbe wird aber ebenfalls noch nicht durch die Form des Begriffs festgehalten, sondern physikalisch näher bestimmt durch das Feuer, das in der Erscheinungswelt sich verändernde Grundwesen, welches als das Bewegteste das concrete Sinnbild aller Bewegung ist; die abstracte Form der ewigen Bewegung und des ununterbrochenen Processes ist die Zeit [2]). Hinauf und herunter geht fortwährend der Weg des Feuers [3]), nach Maaß sich entzündend und nach Maaß verlöschend; wo diese entgegengesetzte Bewegung (*ἐναντιοδρομία*, *ἐναντιοτροπή*) [4]) zusammen-

[1]) Met. 4, 7.: *πάντα εἶναι καὶ μὴ — εἶναι.*

[2]) Sext. Empir. 10. §. 231.: *τό τε ὂν κατὰ τοὺς Ἡρακλειτείους, ὃ δὴ σῶμά ἐστιν, ἐν χρόνῳ ἐστίν*, u. ib. §. 232.: *εἰ δέ γε χρόνος ἦν τὸ πρῶτον, κατὰ τὸν Ἡράκλειτον, σῶμα.*

[3]) Diog. Laert. 9. §. 8.: *καὶ τὴν μεταβολὴν* (sc. *καλεῖσθαι*) *ὁδὸν ἄνω κάτω· τόν τε κόσμον γίνεσθαι κατὰ ταύτην.*

[4]) Diog. Laert. 9. §. 7. Stob. phys. I. p. 58. Plat. Sympos.

trifft, in dieſem Punkte erſcheinen die Dinge; Haß und Feindſchaft, dieſer Gegenſatz des Hinauf und Herunter, iſt der Urſprung der Sinnenwelt (*πόλεμος πατὴρ πάντων*). Das Beſtimmende der entgegengeſetzten Bewegung als das Allgemeine und als die Einheit im Gegenſatze iſt die *εἱμαρμένη*, der *λόγος* [x]), das die Dinge erzeugende Verhältniß; doch nicht dies iſt das Subſtanzielle, ſondern das Werden und die Bewegung; daher Ariſtoteles in der heraklïteiſchen Philoſophie das Ruhende und Dauernde vermißt [a]). Seyn und Nichtſeyn, Vieles und Eins durchdringt ſich fortwährend und wird durch den Gegenſatz zuſammengehalten. Die Trennung des Vielen von dem Eins erzeugt den Dualismus des Empedokles. „Während nach den ſtrengen Muſen," ſagt Platon [z]) vom Heraklit, „Vieles und Eins ſich fortwährend miſcht, laſſen die weicheren (des Empedokles) nach, denn nicht immer verhalte ſich dieſes auf jene Weiſe, ſondern abwechſelnd ſey das Ganze bisweilen Eins, durch Aphrodite befreundet, dann wieder Vieles und ſich ſelbſt feindſelig, aufgeregt durch Feindſchaft." Ewig ſind nach Empedokles die vier Elemente [4]), die unentſtandenen und unvergänglichen Grundformen, die ſich durch das Princip der Freundſchaft gegenſeitig durchdringen zur Einheit des All, zu dem vollkommenen abſoluten Urwe-

---

p. 187. a.: *τὸ ἓν — διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ συμφέρεσθαι ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας*, und daſelbſt Stallbaum. Arist. Ethic. 8, 2. p. 1155, 6. ed. B.

x) Diog. Laert. l. l. u. Stob. phys. l. l.: *λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων.*

a) ſ. unten zweit. Abſchnitt dritt. Cap.

z) Soph. p. 242. e.

4) Aristot. Phys. 1, 4., wo Ariſtoteles der Lehre des Empedokles den Vorzug vor den frühern Naturphiloſophen und auch vor Anaxagoras giebt, weil ſie gleich von vorne herein auf Begrenzung und Beſtimmung der Principien dringe; ſ. das Ende des Capitels. Vergl. Phys. 2, 4.

sen [1]); der Kraft der Freundschaft strebt entgegen die Thätigkeit der Zwietracht, durch diese treten die vier Elemente auseinander [2]) und aus diesen streben zum Daseyn unzählige, mannigfaltige Gestalten, welche der äußern Macht des Zufalls unterworfen sind [3]). Es tritt also der Form der Einheit gegenüber die Macht des Gegensatzes, in welchem sich das Stoffprincip selbstthätig zeigt, und es ist hiermit zugleich die Trennung des Nothwendigen und Zufälligen angedeutet [4]).

In Empedokles stellt sich der Reichthum der bisherigen philosophischen Bildung dar; er nimmt auf und faßt zusammen die vorhandenen Elemente, welche bisher entwickelt waren: in der Bestimmung der das Viele in sich schließenden Einheit erinnert er an die Pythagoreer, in Bezug auf die ursprüngliche den ganzen Raum erfüllende All-Einheit an die Eleaten, in Rücksicht des Werdens stimmt er mit Heraklit überein, und indem er die Elemente zu dem Substanziellen des Daseyns macht, führt er die Jonische Schule ins Gedächtniß zurück. Der Geist strebt in der Geschichte des Denkens vorwärts und nimmt Alles aus der Gegenwart auf; für ihn giebt es keine Vergangenheit, sein Wesen ist die Allgegenwart des Wissens.

---

[1]) Met. 3, 4. p. 53, 24. Vergl. Brandis a. a. O. p. 125 sq.

[2]) Met. 1, c. 4. u. 3, 4. Phys. 1, 4. und daselbst Simplic.

[3]) Phys. 2, 8., wo Aristoteles den Empedokles widerlegt.

[4]) Phys. 2, 4. sagt Aristoteles von den früheren Philosophen, daß sie zwar den Zufall nicht zum Princip machen, wobei es aber auffallend bleibe, weshalb sie, mögen sie nun daran geglaubt haben oder nicht, den Begriff des Zufalls nicht besonders behandelten, zumal wenn sie von demselben Gebrauch machen, wie Empedokles, der die vier Elemente, und Freundschaft und Feindschaft als nothwendig setzte, doch die Verhältnisse dieser unter einander in Bezug auf die Entstehung des Besonderen für das Zufällige erklärte. Vergl. de gener. et corr. 2, 7. de part. anim. 1, 1.

Durch Heraklit und Empedokles ist die Welt des Werdens, welche die Eleaten als das Unwahre verworfen hatten, wieder in die Speculation aufgenommen und als wahrhaft seyend näher bestimmt worden, ohne daß jedoch die Entstehung des Vielen begriffsmäßig erfaßt wäre; denn Heraklit's Werden ist eigentlich nur Veränderung und fortgesetzte Modification des Feuers, und bei Empedokles ist das Viele Resultat eines Gegensatzes, der durch das Ethische, durch Liebe und Freundschaft, zur Vorstellung gebracht und als Dualismus fixirt wird.

Leucipp und Demokrit gehen weiter und leiten das Viele aus dem Begriff des Negativen ab, welches sie bei der in der Physik noch vorherrschenden räumlichen Anschauung das Leere (κενόν) nannten [1]). Nach ihnen sind die Begriffe des Seyenden und Nichtseyenden das absolut Nothwendige, worauf sie, und besonders Demokrit, alles als auf das logisch Wahre mit derselben Strenge zurückführen, wie auf das Eins die Eleaten, mit welchen sie durch Leucipp, der Zeno's Schüler war, zusammenhangen. Ihre Principien, nämlich die Begriffe des Vollen und Leeren, oder des Seyns und Nichtseyns, sind nicht empirische Gegenstände der Wahrnehmung, sondern einfache Bestimmungen des Gedankens, und gerade hierdurch stehen sie mit den Eleaten in Zusammenhang, sind aber den übrigen frühern Philosophen entgegengesetzt. Besonders ging Demokrit hierin weiter, als Leucipp, indem er die Sinnesanschauung für dunkel und unsicher, und nur die Erkenntniß durch den Gedanken für die wahrhafte erklärte [2]). Jene Philosophen treten aber auch zugleich in den Gegensatz

---

[1]) Vergl. Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 325 sqq., Met. 1, 4. p. 15. u. Simplic. in phys. p. 7. a.

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 18. ed. Br. Sext. Empir. 7. §. 138.: τὴν μὲν (γνῶσιν) διὰ τῆς διανοίας γνησίην καταλέγει — — τὴν δὲ διὰ τῶν αἰσθήσεων σκοτίην ὀνομάζει.

zu den Eleaten; denn das Volle als das eigentlich Seyende ist nicht das schlechthin Eins, sondern eine unzählbare Vielheit von untheilbaren Einheiten (ἄτομα), wovon jede das Leere oder die Negation an sich hat, und einfach für sich seyend, das andere setzt, dadurch, daß es dasselbe ebenso von sich abstößt, wie es von diesem abgestoßen wird. Das Volle und Leere ist nach Demokrit auf gleiche Weise in jedem Theile vorhanden, obgleich das eine von diesen das Seyende, das andere das Nichtseyende ist [1]). Hiermit ist nun für das philosophische Bewußtseyn der Satz gewonnen, daß im Negativen der Grund alles Werdens und alles Positiven liegt; die Kategorie des absoluten Fürsichseyns ist in den Atomen angedeutet [2]). Was nun die concrete Gestaltung der Welt betrifft, welche aus der Bewegung der Atome abgeleitet wird, so beginnt eben hiermit bei der Möglichkeit ihrer entgegengesetzten Richtung das Relative und Zufällige, eben dasjenige, was in der atomistischen Philosophie unbefriedigt läßt [3]).

Das Ergebniß der atomistischen Philosophie besteht demnach darin, daß der logische Gegensatz zwischen Seyn und Nichtseyn das unbedingt Wahre und Nothwendige ist, daß dagegen mit dem Processe des Werdens im natürlichen Seyn das Relative und Zufällige beginnt. Eben hierdurch ist von Neuem nach den Eleaten ein höheres Bewußtseyn darüber gewonnen, daß überhaupt nur durch den Gedanken die Wahrheit zu finden ist, und gerade durch dieses höhere Bewußtseyn ist die Erscheinung des Anaxagoras vorbereitet, der, um mit Aristoteles zu sprechen [4]), wie ein Nüchterner unter die

---

[1]) Met. I. l. p. 76 sq. ed. Br.

[2]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 367 sq.

[3]) Aristot. de gener. et corrupt. I, c. 2. de coelo 3, 4. de anima I, c. 2. u. Phys. 4, 8., wo Aristoteles zeigt, daß das Leere nicht für sich, von den Körpern getrennt, besteht.

[4]) Met. I, 3. p. 12 sq. ed. Br.

Trunkenen kam und die Vernunft (νοῦς) für die Ursache der Welt erklärte. Hiermit ist die Macht des geistigen über das natürliche Leben ausgesprochen und somit der Begriff der Freiheit und des Zwecks im Gegensatz der materiellen Nothwendigkeit und des Zufalls vorbereitet. Die Entwickelung des νοῦς ist es, welche von jetzt an die Philosophie beschäftigt. Der νοῦς, als das Princip aller Bewegung, wird selbst durch nichts Anderes bewegt, er ist ἀκίνητος, ἀπαθής, daher das sich selbst Bestimmende (αὐτοκρατής) und allein das für sich und bei sich Seyende (ἀμιγής — μέμικται οὐδενὶ χρήματι — μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστίν); er ist reine, einfache Thätigkeit (λεπτότατος, καθαρώτατος) [1]), welche von Anaxagoras noch in sinnlich bildlicher Ausdrucksweise bezeichnet wird. Der νοῦς als diese reine Einheit im Gegensatze des unendlich Verschiedenen und Gemischten und als das sich selbst Bestimmende ist eben dasjenige, was die Besonderheit durchdringt und ordnet [2]). Hiermit ist die objective Wirksamkeit des νοῦς in der Welt, insofern er durch Alles hindurchgeht, freilich ebenfalls nur bildlich bezeichnet, aber es ist zugleich hierdurch der Begriff des Zwecks, der sich in aller Besonderheit durchführt und erhält, dem Bewußtseyn näher gebracht. Diese ersten Regungen des Zweckbegriffs erkennt auch Aristoteles als den besonderen Fortschritt in der Philosophie des Anaxagoras an [3]). Es sind aber nur die ersten Anfänge zu dem weiteren, tieferen Forschungen über das Wesen des geistigen Lebens; und selbst die Sprache ist noch befangen in dem Rin-

---

[1]) Simplic. in Arist. phys. p. 33. b. Arist. de anim. 1, 2. u. 3, 4.; Phys. 8, 5.

[2]) Plat. Cratyl. p. 413. c.: αὐτοκράτορα γὰρ αὐτὸν (τὸν νοῦν) ὄντα καὶ οὐδενὶ μεμιγμένον πάντα φησὶν αὐτὸν κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα.

[3]) Phys. 2, 8.

gen nach begriffsmäßigen Bestimmungen für die Thätigkeit des Geistes. Was nun näher die objective Wirksamkeit des νοῦς betrifft, so steht ihm gegenüber die Welt des Materiellen und hier treten in dem Bildungsprocesse an die Stelle des Gegensatzes der Elemente unendlich kleine, qualitativ verschiedene Urstoffe (ὁμοιομερῆ), aus welchen durch Ausscheidung und durch Verbindung des Gleichartigen (διάκρισις und σύμμιξις oder σύγκρισις) alle Dinge entstehen. Es sind in jedem Dinge Homöomerien [2]) aller Gestalt, Farbe und Beschaffenheit enthalten (ἐν παντὶ πάντα) [3]). Anfangs war dies alles zugleich (ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦην) [3]) und in sich ruhend, da trat der νοῦς hinzu und setzte ein für allemal (ἅπαξ) die in sich ruhenden Urstoffe in Bewegung, aus welcher in selbstständigem Bildungsprocesse das natürliche Seyn sich gestaltete. Somit ist der νοῦς das gemeinschaftliche Bewegungsprincip und die bloß formale Einheit für das Viele, was in den Urstoffen enthalten ist; er ist bloße Allgemeinheit, ohne im Besondern und Einzelnen sich zu bethätigen; denn das Beherrschende der materiellen Wirklichkeit ist nicht der νοῦς selbst, sondern das Materielle wird in den Homöomerien selbst Princip für die Entstehung; es hat in diesen seine eigenthümlichen Qualitäten, die der νοῦς nur in Bewegung setzt und ordnet; kurz das Materielle tritt als ein Positives dem νοῦς gegenüber, und es ist daher der Gegensatz des Vielen und Eins noch nicht überwunden, sondern der Dualismus noch erhalten. Daher Sokrates, der sich wunderbar angezogen fühlte von dem Ausspruche, daß der νοῦς die Welt regiere, sich beim näheren Eingehen in die Philosophie des Anaxagoras getäuscht fühlte, weil doch wieder Alles aus

---

[1]) Vergl. Weiße a. a. O. p. 277 sq. u. Brandis a. a. O. p. 145 sq.

[2]) Phys. I, 2.

[3]) Plut. de plac. philosoph. I, 3. §. 12. Simplic. in Arist. phys. p. 67. a. Diog. Laert. 2, §. 6.

materiellen Ursachen abgeleitet sey [1]), und Aristoteles spricht denselben Vorwurf dadurch aus, daß Anaxagoras den νοῦς als eine Maschine zur Weltschöpfung anwende [2]), weil eben die Thätigkeit desselben nur eine von außenher einwirkende, keine geistig organische ist, die in sich concret die Welt aus sich entwickelt und in derselben als die übergreifende absolute Macht sich gegenwärtig zu erhalten vermag [3]). Daher auch Aristoteles den Zufall durch Anaxagoras nicht für überwunden hält; er ist bloß gebrochen und die Anerkennung einer objectiven Zweckmäßigkeit vorbereitet [4]).

Nachdem nun durch Anaxagoras der Gedanke oder die Vernunft als das allgemein bewegende Princip für die Welt ausgesprochen, und dadurch die bisherigen Systeme in ihren Grundprincipien erschüttert waren, so ging von Athen aus, wo Anaxagoras zu lehren anfing, eine neue Umgestaltung der Philosophie hervor. Hier hatte schon seit den Perserkriegen der bildungsfähige Geist der Athenienser bei dem innern Wohlstande und bei der freien Verfassung die schönsten Blüthen der Kunst hervorgetrieben, und Athen ward von jetzt an auch für die Philosophie der Mittelpunkt, welche bisher in Klein-Asien und Groß-Griechenland ihre Hauptsitze gehabt hatte. Nachdem einmal die Macht des Gedankens als das Höhere von der Natur unterschieden, und auf der andern Seite auch im Staate das Selbstbewußtseyn bei dem thatenvollen Streben und bei dem Gefühle eigener Tüchtigkeit mächtig angeregt war, und da der Einzelne sich in seiner Würde

---

[1]) Plat. Phaed. p. 97. c.

[2]) Met. 1, 4. p. 14, 10.: Ἀναξαγόρας τε γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ, διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἔστι, τότε παρέλκει αὐτόν.

[3]) Met. 12, 10. p. 257, 11.

[4]) Phys. 2, 8. vergl. 1, 4. p. 187, 6. ed. Bekk., worin die Widerlegung des Anaxagoras enthalten ist.

dem Subſtanziellen, des Staats gegenüber als bedeutſam und werthvoll fühlte, und ein Perikles, des Anaxagoras Zeitgenoſſe und Freund, den Staat durch die Macht ſeines Geiſtes lenkte, ſo war jetzt die Zeit gekommen, wo man in dem, was bisher nach der allgemeinen Sitte noch als das unmittelbar Wahre Geltung und Anerkennung gefunden hatte, nicht mehr Befriedigung fand, ſondern, wo man darnach ſtrebte, daſſelbe auch vor dem Gedanken zu rechtfertigen und als ein durch denſelben Vermitteltes zu erkennen. Daher trat beſonders bei Anaxagoras an die Stelle der ſinnigen, dichteriſchen Anſchauung der Natur die Erklärung aus phyſiſchen Urſachen: die Sonne war ihm eine glühende, eiſenartige Steinmaſſe [1]), der Mond bewohnbar und mit Waſſer, Berg und Thälern verſehen; Erdbeben, Mond- und Sonnenfinſterniſſe, die man bisher für eine unmittelbare Einwirkung der Götter gehalten hatte, wurden von ihm aus natürlichen Urſachen abgeleitet; die in das Volksleben übergegangenen Dichterſagen wurden ihm zu bloßen Allegorien [2]) und die Geltung der Orakelſprüche ward von ihm für nichtig erklärt [3]). Hierdurch ward die Grundanſchauung des griechiſchen Volksgeiſtes erſchüttert, der in den Naturerſcheinungen das Walten geiſtiger Mächte in menſchlicher Geſtalt verehrte, der ferner bei Entſcheidung wichtiger Ereigniſſe noch nicht aus der eigenen Kraft des Selbſtbewußtſeyns die Entſchließung wagte, ſondern zu den Göttern und zu ihren Orakelſprüchen Zuflucht nahm. Daher kam es auch, daß Anaxagoras als ἄθεος angeklagt wurde und Athen verlaſſen mußte. Doch das Reich des reinen, einfach bei ſich ſeyenden Gedankens, der ebenſoſehr die Natur entgöttert, als das Feſte, durch Sitte und Geſetz Beſtehende negirt, war einmal eröffnet. Das Wiſſen auf bloße Autori-

---

[1]) Xenoph. Memor. 4, 7, 7. Plat. apolog. Socr. c. 14. de legg. 8, 8.

[2]) Diog. Laert. 2, 11.

[3]) Plutarch Pericl. c. 6.

tät ward als eine Schranke gefühlt, das Bedürfniß nach geistiger Bildung dadurch lebhaft angeregt und das Streben, seine eigene Individualität dem Ganzen gegenüber geltend zu machen, trat immer mächtiger hervor. Daher der rauschende Beifall, den die Sophisten in Athen fanden, und die Anerkennung, welche selbstsüchtigen Demagogen zu Theil ward.

Hiermit ist das neue Princip des sich selbst bestimmenden Denkens bezeichnet, das sich unabweisbar aufdrang und eine Umgestaltung der Philosophie hervorrief. Innerhalb des Denkens selbst tritt jetzt der Gegensatz zwischen Inhalt und Form hervor, und die Feststellung des rechten Verhältnisses beider gegeneinander wird jetzt die Aufgabe der Philosophie.

Das Denken ist zunächst die formale Thätigkeit, die sich auf alle Gegenstände bezieht, und, von dem Unmittelbaren der Autorität abgewandt, nach den nächsten Gründen und Zwecken forscht und aus sich selbst entscheidet: die Macht der Subjectivität ist es, welche zunächst herausgebildet wird, und die Sophisten bezeichnen den Anfang der neuen Geistesrichtung und stehen an der Spitze jener Umgestaltung der Philosophie [1]). Sie waren es, welche ihre Kenntniß auf alle Gegenstände ausbreiteten, auf Natur- und Staatswissenschaft, auf Mathematik und Sprachforschung [2]); hieraus ging der Dünkel hervor, Alles wissen und lehren zu wollen, wovon Ungründlichkeit und Scheinwissen die unmittelbare Folge war [3]). Aber gerade hierdurch befriedigten sie das obenbezeichnete Bedürfniß nach allgemeiner Bildung und entsprachen dem herrschenden Zeitgeiste: sie suchten sich der Menge anzubequemen,

---

[1]) Vergl. Roller die griechischen Sophisten, eine gekrönte Preisschrift, Stuttgart 1832, und Wendt's Anmerkungen zu Tennemann's Geschichte der Philosophie I. p. 452 sqq.

[2]) Plat. de rep. 10. p. 598. c.

[3]) Plat. Soph. p. 268. b. Arist. Met. 3, 2.

populariſirten die Philoſophie [1]) und gewannen dadurch hohe Bewunderung und reichen Lohn. Daher ſie mit Recht die Encyclopädiſten und Aufklärer ihrer Zeit genannt werden.

Die Form ihres Wiſſens iſt die der ſubjectiven Willkühr; das Denken entbehrt noch eines feſten Bodens und es handelt ſich bei der Entwickelung von Rechten, Pflichten und Geſetzen nicht um den Begriff und die feſte Beſtimmung der Sache, ſondern die Empfindung, Meinung, Neigung des Einzelnen iſt es, woraus ſich verſchiedene Gründe ergeben für das Concrete, das in ſich mannigfaltige Beſtimmungen enthält; eine jede dieſer Beſtimmungen kann für ſich feſt gehalten und als Grund aufgefaßt werden, ſo daß man von hier aus am Ende Alles geltend machen kann. Auf dieſem Boden giebt es nichts Feſtes mehr; an die Stelle des Objectiven iſt die Macht der Subjectivität getreten [2]), deren Reſultat endlich dieſes iſt, daß man nichts wiſſen könne und das Erkennen des Wahren aufgeben müſſe. Um dieſes geltend zu machen, bildeten die Sophiſten die eleatiſche Dialektik weiter aus, welche Zeno angewendet hatte, um die Wahrheit und Mannigfaltigkeit der ſinnlichen Welt zu vernichten. Bei den Sophiſten beſtand die dialektiſche Kunſt darin, das Objective in die Subjectivität der Meinung zu verkehren, und dieſe Kunſt übten ſie aus mit aller Virtuoſität der Ueberredung, durch welche ſie um die formelle Ausbildung der Sprache und Beredſamkeit ſich unmittelbare Verdienſte erwarben; und wie ſie daher negativ einwirkten auf die Ausbildung der attiſchen Philoſophie, ſo gingen ſie der attiſchen Beredſamkeit voran und bildeten den poſitiven Ausgangspunkt der neuen Sprachbildung und Redekunſt, und gerade durch dieſe gewannen ſie bei dem in Athen herrſchenden demokratiſchen Princip einen ſo großen Einfluß, um durch die Macht der Rede

[1]) Plat. de rep. 6. p. 493. a. S. Wendt a. a. O. p. 459.

[2]) Arist. metaph. 4, 2. p. 64, 23. Diog. Laert. 9, 17.

es dem Einzelnen möglich zu machen, sich die Menge zu gewinnen. Das rhetorische Element wird von jetzt an in dem griechischen Charakter bedeutsam.

Gorgias, der Repräsentant der italischen Sophisten, Schüler des Empedokles und besonders auch mit der eleatischen Philosophie bekannt, lehrte: „es ist Nichts, und wäre auch Etwas, so ist es nicht erkennbar, und sollte es auch erkennbar seyn, so kann es nicht mitgetheilt werden [1])." Dies bewies er mit aller Kraft der subjectiven Dialektik, die von willkührlichen Voraussetzungen ausgeht, die sich ergebenden Gegensätze für sich festhält und bei der bloßen Auflösung des Gegenstandes nicht zur wahrhaften Affirmation gelangen kann, sondern bei dem Negativen stehen bleibt und in der Kunst, dies überall geltend zu machen, Befriedigung findet. Gorgias trat daher in Olympia vor dem ganzen Volke mit dem ruhmredigen Erbieten auf, über jeden beliebigen Gegenstand aus Gründen zu räsonniren; doch jede Kunst und Wissenschaft lehren zu wollen, und zu versprechen, die Menschen klug und tugendhaft zu machen, das erklärte er für lächerlich [2]); nur die Kunst der Beredsamkeit gab er für das Einzige aus, was er lehren wollte; sie sey der höchste Gegenstand alles Strebens [3]).

Protagoras, der Mittelpunkt der ionischen Sophisten, welche sich zugleich für Lehrer der Weisheit und Tugend ausgaben [4]), schloß sich an die Philosophie des Heraklit an, indem er den Satz über das ewig fließende Werden dazu benutzte, um alles in unbegrenzte Zufälligkeit und Haltungslosigkeit aufzulösen. Weil Nichts beständig ist, so ist das Stre-

---

[1]) Sext. Empir. 7. §. 65. u. Henrici Eduardi Fosi de Gorgia Leontino commentat. p. 110 sqq.

[2]) Plat. Men. p. 95. c.

[3]) Plat. Gorg. p. 452. e. de rep. 2, p. 356. d.

[4]) Plat. Protag. p. 316. d. — 317.

den nach objectiver Wahrheit vergeblich: das Wahre ist allein das, was die jedesmalige, sinnliche Wahrnehmung dem Einzelnen darbietet [1]); kurz der Mensch ist das Maaß aller Dinge, und hiermit ist alles Wissen auf Empfindung des einzelnen Subjects beschränkt [2]).

Hier stehen wir vor demselben Abgrunde des Gedankens, wie bei den Eleaten, die alle objective Wahrheit des natürlichen Werdens aufgehoben hatten, und deren Dialektik in den Händen der Sophisten die Waffe wurde, auch alle substanzielle Mächte des geistigen Lebens, Religion, Sitte und Gesetz wankend zu machen und dem Bewußtseyn zu entziehen; was mit desto größerem Glück ausgeübt wurde, als es mit aller Schönheit und Kunst der Sprache geschah, in dem üppigen Gewande der Beredsamkeit, wodurch die Menge gereizt und angelockt ward. Die neugierige, strebsame Jugend eilte herbei, um durch die neue Methode mit gleicher Keckheit und mit gleichem Uebermuthe sich geltend zu machen. Auf diese Weise ward die Macht des reflectirenden Denkens, welches von subjectiven Bestimmungen ausgeht, der herrschende Zeitgeist. Dies Bewußtseyn hatte bisher gefehlt, weil man sich bloß an das Objective des natürlichen Seyns hielt und noch nicht näher eingegangen war in die Erforschung des eigenen geistigen Lebens. Das Verdienst der Sophisten besteht eben darin, daß sie die subjective Seite des geistigen Lebens herausstellten, die Macht und die Freiheit des Gedankens beförderten, und daß sie, neben der größeren Ausbildung der Sprache, in der Dialektik besonders das negative Element geltend machten. War nun aller objective Inhalt auf diesem Boden des subjectiven Denkens geschwunden und verflüchtigt, so mußte das Streben darauf gerichtet werden, innerhalb der Sphäre des Denkens selbst die substanzielle Wahrheit den So-

[1]) Arist. Met. 4, 5.

[2]) Arist. Met. 10, 1.

phisten gegenüber zu erhalten. In diesem Kampfe entwickelte sich die Methode des Denkens naturgemäß weiter. Das negative Element war einmal mit aller Kraft hervorgebildet, es mußte überwunden und als nothwendiges Moment in die Speculation aufgenommen werden; und eben hierin zeigt sich die Kraft des philosophischen Geistes der Griechen, daß ungeachtet der glänzenden Waffen, mit welchen die Sophisten bei so allgemeiner Anerkennung allen wahren Inhalt des geistigen Lebens bekämpft hatten, doch sobald eine tiefere Begründung desselben vorbereitet und das Bedürfniß hiernach nur um so lebendiger gefühlt wurde. Der nächste Fortschritt bestand darin, die Subjectivität des Denkens aus der Einzelnheit und Besonderheit der Meinung zu der in ihrem Begriffe liegenden Allgemeinheit zu erheben, und eben dies ist das hohe Verdienst des Sokrates, die unendliche Freiheit des Selbstbewußtseyns ausgesprochen zu haben, so daß nicht dieser Einzelne, wie er bestimmt wird von diesen oder jenen Interessen, also nicht dieses endliche Bewußtseyn das Maaß der Dinge ist, sondern das Denken, welches seinem Begriffe nach allgemeine, ewig geltende Bestimmungen enthält. Um dieses zum lebendigen Bewußtseyn zu bringen, hielt Sokrates sich in seinen Forschungen auf dem Boden des eigenen geistigen Lebens und wandte sich ab von naturwissenschaftlichen Untersuchungen. Der Gegenstand des Wissens ist nach ihm das Allgemeine, das Ewige und Göttliche; doch zu der Reife gelangte durch ihn das Denken noch nicht, dies Allgemeine als die Idee in allen objectiven Gestaltungen der Welt aufzuzeigen, sondern er blieb innerhalb der Subjectivität des Denkens, und hier war es das Gute, dasjenige, was für den Handelnden als das Substanzielle zu erkennen ist, worauf Sokrates als auf die wesentliche Seite des menschlichen Wissens hinleitete. Nach ihm kommt das Gute, als das Allgemeine für den Willen, dem Menschen nicht von außen, sondern es ist in der Natur des Menschengeistes enthalten;

es muß nur in demselben entwickelt und erkannt werden. Hiermit ist die unendliche Freiheit des Selbstbewußtseyns gesetzt; das Allgemeine, insofern es die Handlung bestimmt, ist nicht ein Anderes gegen das Wesen des Geistes, und somit ist die Entscheidung in das denkende Ich gelegt. Doch die Weisheit als solche (σοφία), die absolute Erkenntniß, kommt nur der Gottheit zu; sie ist dem menschlichen Wissen versagt, das sich nicht vermessen darf, die Dinge ihrer absoluten Wesenheit nach zu bestimmen [1]); hierzu sind dem Menschen die geistigen Kräfte von der Gottheit nicht verliehen, sondern nur, um das Gute für die Handlung zu bestimmen [2]). In gläubiger Zuversicht setzt Sokrates eine göttliche Weltordnung voraus, und daß derselben gemäß in den mannigfaltigen Gestaltungen des Naturlebens Vernunft herrsche, mit welcher die menschliche Vernunft ihrem Wesen nach übereinstimme und in jener ihren eigenen Ursprung erkenne [3]); daher führte er seine Schüler vor Allem zuerst auf den Glauben an die Götter hin [4]). Auf gleiche Weise ist er von dem Glauben durchdrungen, daß die Götter durch Anzeichen der menschlichen Unwissenheit über das Zukünftige und Ungewisse Beistand gewährten [5]); er verwandelt aber zugleich diese äußern Anzeichen in die innere Regung des Gewissens [6]) und findet besonders hierin ein göttliches Zeichen, ein δαιμόνιον, von welchem er sagt, daß es ihn vor manchen Handlungen gewarnt

---

[1]) Xen. Memor. 1, 1, 11; 4, 7, 6; Sext. Empir. 7. §. 8.

[2]) Xen. Memor. 1, 4. §. 16.: τοὺς θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις δόξαν ἐμφῦσαι, ὡς ἱκανοί εἰσιν εὖ καὶ κακῶς ποιεῖν, Vergl. Plat. de legg. 10. p. 899. d. u. e.

[3]) Xen. Memor. 1, 4. §. 4, 8. u. 17.

[4]) Xen. Memor. 4, 3. §. 2.: πρῶτον μὲν δὴ περὶ θεοὺς ἐπαιρόμενος σώφρονας ποιεῖν τοὺς συνόντας.

[5]) Xen. Memor. 1, 1. §. 6 sq.

[6]) Xen. Memor. 4, 3. §. 13.

habe [1]). Es wird hierdurch die Entscheidung, welche bei den Orakeln nur von außen her gesucht wurde, freilich auch noch in ein äußerliches Seyn gesetzt, aber es ist damit wesentlich die Richtung in das Innerliche und das Subjective des eigenen Ich verbunden, und hiermit hängt zusammen, wie Sokrates es ebenso sehr tadelte bei Dingen, die im Bereiche menschlicher Einsicht liegen, Orakelsprüche zu verlangen, als auch Alles durch eigene Ueberlegung bestimmen zu wollen [2]). Für das menschliche Wissen bilde den wahren Ausgangspunkt das γνῶθι σεαυτόν. Wer nicht nach dieser delphischen Inschrift zur Selbsterkenntniß zu gelangen strebe, erscheine offenbar lächerlich, wenn er Anderes erkennen wolle [3]). Das Wissen hat nur Wahrheit für den Menschen, insofern es sich auf sein eigenes Innere und auf die Bestimmung des Willens zur Handlung bezieht. Hierin ist nun die Subjectivität des Sokratischen Wissens enthalten, das aber bei dem zuversichtlichen Glauben an das Walten der göttlichen Mächte zur Allgemeinheit hinstrebt und die Schranken des endlichen Bewußtseyns, wie es durch die Sophisten bestimmt war, überwindet und in dem Guten der substanziellen Wahrheit wieder Geltung und Anerkennung verschafft. Mit der Ansicht des Sokrates über die Bedeutung des menschlichen Wissens steht in wesentlichem Zusammenhange seine Methode zu philosophiren, in welcher besonders die Ironie [4]) hervortritt, welche sich an die Versicherung schließt, daß der Mensch eigentlich nichts wisse, welche Versicherung bei seiner Ansicht von der göttlichen Weisheit ernsthaft gemeint ist [5]); von hier aus

---

[1]) Xen. Memor. 1, 1. §. 4. Plat. apolog. p. 31.

[2]) Xen. Memor. 1, 1. §. 9.

[3]) Plat. Phaedr. p. 230.

[4]) Plat. Sympos. p. 216. e.

[5]) Plat. apolog. p. 23.: ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶ καὶ οὐδενός.

wies er das falsche Wissen seiner Gegner mit dialogischer Geschicklichkeit beschämend zurück, und suchte das Nachdenken anzuregen und den Menschen in sein Inneres, auf seine moralische Freiheit zurückzuführen, hier den Lichtfunken der Erkenntniß zu entzünden [1]), und bei der Erzeugung derselben bloß die Geburtshülfe zu leisten [2]). Die Aufgabe des Wissens besteht demnach nur darin, aus sich die Erkenntniß des Guten zu entwickeln; in dieser allein kann sich das menschliche Wissen manifestiren, und die Tugenden selbst sind nichts Anderes, als die wahrhaften Aeußerungen dieses Wissens, und wurden daher von Sokrates Einsichten (φρονήσεις) und Begriffe (λόγοι) genannt [3]). Eben durch das tiefere Eingehen in das sittliche Bewußtseyn, diese selbstbewußte Thätigkeit des Geistes, ward Sokrates Schöpfer der Ethik. Seine Philosophie ist wesentlich Moralphilosophie, weil das Wissen nur auf das Gute gerichtet seyn kann, und zugleich der einzige Weg ist, auf welchem das allen Menschen gemeinsame Streben nach Glückseligkeit kann befriedigt werden, und es ist daher bei dieser Identität zwischen dem Wissen und dem Guten, und bei dem allgemeinen Streben nach Glückseligkeit die Unwissenheit nach Sokrates ebenso unfreiwillig, als das Unrecht [4]). Um nun zu den sittlichen Grundbegriffen zu gelangen, so dient dem Wissen zur Vermittelung Induction und allgemeine Definition, wovon Aristoteles sagt, daß man beides mit Recht dem Sokrates beilegen könne [5]). Hierdurch ward zuerst die

---

[1]) Plat. de rep. 4. p. 435.: τάχ' ἂν παρ' ἄλληλα σκοποῦντες καὶ τρίβοντες, ὥσπερ ἐκ πυρείων, ἐκλάμψαι ποιήσαιμεν τὴν δικαιοσύνην.

[2]) Plat. Theaet. p. 149. b.

[3]) Arist. Eth. 6, 13. Magn. Mor. 1, 1. Eudem. 7, 13.

[4]) Arist. Ethic. 7, 2. f. unten den dritten Abschn. Vergl. Friedrich Hermann über Ritter's Darstellung der sokratischen Systeme p. 24.

[5]) Met. 13, 4.

Form und Methode dieses Wissens fixirt, und die Nothwendigkeit dieses zwiefachen, dialektischen Verfahrens erkannt. Doch dieses Wissen bleibt noch bloß formal, weil es von dem Besonderen abstrahirt und nur allgemeine Bestimmungen zu geben vermag (τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου), ohne nachzuweisen, wie das Allgemeine, das Gute, sich in dem Besonderen individualisirt [1]; und weil jene allgemeine Formalbestimmungen nur zum Maaßstabe für den Handelnden dienen, so gehen sie nicht von dem Wesen der Sache selbst aus, sondern haben nur subjective Geltung und relativen Werth, daher Sokrates auch noch nicht fortgeschritten ist zum wissenschaftlichen Schlusse, der, wie Aristoteles denselben ausbildete, von den wesentlichen Bestimmungen der Sache ausgeht und daraus den Begriff derselben sich als von selbst aus den Vordersätzen erzeugend darstellt. Ebenso wenig war Sokrates deshalb auch im Stande Realdefinitionen zu geben, selbst nicht einmal von der Glückseligkeit, wonach er noch das Streben als allgemein voraussetzte [2]. Das Gute bleibt die formale Einheit für die Mannigfaltigkeit von Rechten, Pflichten und Tugenden, ohne eine nähere Bestimmung dadurch zu erhalten, daß gezeigt wird, wie es in den besonderen Seelenzuständen und in der objectiven sittlichen Welt zum Daseyn kommt; es ist inhaltslos und entzieht sich der näheren Bestimmung durch den Begriff, und hat seine Realität nur in dem unmittelbaren Bewußtseyn des Gewissens. Zu einer bestimmtern Entwickelung des Guten konnte Sokrates noch nicht gelangen, weil nach ihm das Göttliche, das Vorbildliche alles Guten, nur auf gläubiger Voraussetzung beruht; von dem Standpunkte seiner Subjectivität aus konnte er das Göttliche nicht als die absolute Idee erfas-

---

[1]) Diese Abstraction macht daher Aristoteles zum besonderen Gegenstand seiner Polemik gegen Sokrates; s. unten dritt. Abschn. zweit. Cap. I.

[2]) Vergl. Friedr. Hermann in der angeführten Schrift p. 21 sqq.

sen, welche sich in dem Besondern der natürlichen und sittlichen Welt als die absolute Macht bethätigt und dem Daseyn eine Wesenheit giebt, die dem objectiven Erkennen nicht ein Unerreichbares bleibt. Menschliches Wissen (ἐπιστήμη) und göttliche Weisheit (σοφία) werden von Sokrates in ihrem Unterschiede festgehalten und von einander getrennt, ohne daß die wesentliche Einheit dieses Unterschiedes zum Bewußtseyn kommt.

Das hohe Verdienst des Sokrates besteht darin, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseyns, die innere freie Entscheidung aus sich selbst, zum Princip des geistigen Lebens gemacht zu haben; die menschliche Vernunft ist ihrem Wesen nach identisch mit dem Göttlichen, der allgemeinen Vernunft, und offenbart sich als das Gute, das für das denkende Ich die substanzielle Wahrheit ist. Außerdem ist für die Methode des Wissens durch Sokrates das inductorische und definitorische Verfahren zum Bewußtseyn gebracht, wodurch die Begriffe in ihrer formalen Einheit zum Gegenstand der Wissenschaft gemacht und in denselben feste Grundbestimmungen gewonnen sind, gegenüber der auflösenden Dialektik der Sophisten.

Der weitere Fortschritt besteht nun darin, dem Begriffe des Guten, welcher, wie der Begriff der Gottheit nur in dem unmittelbaren Bewußtseyn seine Realität hatte, einen bestimmteren Inhalt zu geben. Es machte sich bei der subjectiven Richtung, alles nur aus sich selbst zu bestimmen, das Bedürfniß geltend, den formalen Begriffseinheiten einen durch sie selbst vermittelten Inhalt zu geben. Es mußte das unmittelbar sittliche Gefühl in wissenschaftlicher Form näher bestimmt und dialektisch begründet werden, weshalb in den sokratischen Schulen das Sittliche besonders auf Dialektik gestützt wird. Es wurden zunächst für das Sittliche die Momente, welche in dem Begriffe des Willens enthalten sind, für sich als Principien der Handlung aufgestellt. Der Wille enthält seinem Begriffe nach ebenso wohl die Beziehung auf sich selbst, den

Einzelnen, als auch die Beziehung auf das Allgemeine; wird nun die erstere für sich als Princip der Handlung geltend gemacht, so bestimmt die Empfindung, in welcher die Beziehung auf sich als den Einzelnen für sich hervortritt, das Gute, und dies wird zu einem Systeme von Vergnügungen, dem Hedonismus der Cyrenaiker, an deren Spitze Aristipp steht. Nach ihm ist das Allgemeine, die Einsicht (φρόνησις), nicht Selbstzweck [1]), sondern nur das Mittel, um mit Verstand das Leben so zu genießen, daß aus der successiven Reihe angenehmer Empfindungen sich ein harmonisches System der Glückseligkeit ergebe; diese besteht aber nicht in der Totalität des Lebens, sondern in der Lust an und für sich, in jedem Augenblick der Gegenwart, ohne Rücksicht auf Vergangenheit und Zukunft [2]). Die jedesmalige Stimmung, das subjective Gefühl des Einzelnen, giebt der Handlung erst den bestimmten Inhalt, und die Befriedigung des Einzelnen ist der Zweck derselben. Was nun die Einsicht selbst betrifft, so stimmen zunächst alle Menschen bei gleichen Eindrücken in ihren Empfindungen überein und verbinden mit denselben Worten dieselben Begriffe [3]). Hierdurch ist die formale Allgemeingültigkeit der Begriffe anerkannt; diese bekommen aber durch die individuellen Bestrebungen erst ihren wahren Inhalt und hiermit tritt die Verschiedenheit ein. Wenn daher auch die Begriffe allgemeingültig sind [4]), so können sie doch bei der großen Verschiedenheit der individuellen Neigungen nicht zu Urtheilen verknüpft werden, und deshalb dürfen keine Urtheile

---

[1]) Diog. Laert. 2, 91.: τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δὲ ἑαυτὴν δὲ αἱρετήν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα.

[2]) Diog. Laert. 2, 87.: τέλος μὲν γὰρ εἶναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονὴν κ. τ. λ. Vergl. Aelian. v. h. 14, 6.

[3]) Sext. Empir. 7. §. 195.: ὀνόματα δὲ κοινὰ τίθεσθαι τοῖς πρίμασι.

[4]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 26 sqq.

als objectiv wahr ausgesprochen werden, und die Empfindung bleibt das einzige Kriterium des Wahren und Guten [1]). Dieser Hedonismus mußte bei der Unmöglichkeit, in diesem unvollkommenen Leben sich ein ununterbrochenes Lustgefühl zu erhalten, endlich zur Verzweifelung führen, wie sie sich im Hegesias (*πεισιθάνατος*) darstellt.

Wird nun ferner in dem Begriffe des Willens bloß die Beziehung auf das Allgemeine festgehalten, so wird der Inhalt der Handlungen zur abstracten Allgemeinheit, und die Befriedigung besteht in der reinen Thätigkeit des Willens, um demselben gegen die Außenwelt seine Selbstständigkeit zu erhalten. Dies ist das Bestreben der Cyniker, deren Haupt Antisthenes ist. Zur Unabhängigkeit führt der Weg des Entbehrens, daher Selbstbeschränkung auf das nothwendigste Naturbedürfniß gefordert wird [2]). Die Tugend selbst ist ewige Mühe und Arbeit, doch veredelt sie den Menschen und bringt ihn zur Annäherung an die Glückseligkeit der Götter [3]). Die Befriedigung der subjectiven Persönlichkeit ist auch hier, wie bei den Cyrenaikern, der Zweck, wodurch der Begriff des Guten seinen Inhalt bekommt, nur ist der Ausgangspunkt bei beiden verschieden. Der Inhalt des Guten, wodurch bei den Cynikern die Handlung bestimmt wird, ist die reine Allgemeinheit des Willens; das Gute und Schöne ist Eins [4]), und

---

[1]) Sext. Empir. l. l.: *ἔνθεν οὐδὲ κριτήριόν φασιν εἶναι κοινὸν ἀνθρώπων*, und ib. §. 191.: *φασὶν οὖν οἱ Κυρηναϊκοὶ κριτήρια εἶναι τὰ πάθη κ. τ. λ.* Diog. Laert. 2, 92.: *τὰ πάθη καταληπτά — οὐκ ἀφ' ὧν γίνεται.*

[2]) Diog. Laert. 6. §. 11.: *αὐτάρκη γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος.*

[3]) Diog. Laert. l. l.: *τήν τε ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι κ. τ. λ.* Vergl. §. 105.

[4]) Diog. Laert. 6. §. 12.: *ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ αὐτὴ ἀρετή· τἀγαθὰ καλά· τὰ κακὰ αἰσχρά.*

somit tritt innerhalb des sittlichen Bewußtseyns dieselbe abstracte Allgemeinheit hervor, wie sie in der eleatischen Bestimmung der All-Einheit für das objective Seyn der Natur als das Wahre erkannt worden war, nur daß jetzt diese Einheit in dem philosophischen Denken durch das Sittliche einen concreteren Inhalt gewinnt, wodurch auch die Begriffe als die allgemeinen Bestimmungen eine höhere Selbstständigkeit erhalten. Die Aufgabe besteht jetzt darin, auf dem Boden des geistigen Lebens das Verhältniß von Form und Inhalt in Bezug auf die Begriffe näher zu entwickeln, und hier zeigt sich bei der noch mangelhaften Ausbildung des Logischen [1]), wie erst nach und nach sich die Einsicht in das reale Wesen der Begriffsbestimmungen gestaltet. Da Antisthenes sich innerhalb der reinen Allgemeinheit hielt, so hebt er in den Begriffen nur das Formale hervor und gesteht ihnen nur als formalen Einheiten Geltung zu, weshalb er auch jede nähere Bestimmung eines von außen gegebenen Gegenstandes für unmöglich erklären mußte [2]). Die Begriffe enthalten eben in ihrer Allgemeinheit alles, was die Urtheile nur aussagen können, und die Relativität tritt ein, sobald sie auf einen concreten Gegenstand bezogen werden. Daher erkannte Antisthenes auch nur identische Urtheile als wahr an [3]), und begründete besonders hierauf die Unmöglichkeit von Realdefinitionen, worin theils ein Fortschritt liegt in Bezug auf Aristipp, der allen Urtheilen Gültigkeit absprach, theils in Bezug auf Sokrates, der den Mangel von Realdefinitionen nicht näher nachgewie-

---

[1]) Met. 13, 4. p. 266, 14.

[2]) Aristot. Met. 8, 3. p. 169, 18.: ὥστε ἡ ἀπορία, ἣν οἱ Ἀντισθένειοι καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρὸν, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίσασθαι· τὸν γὰρ ὅρον λόγον εἶναι μακρόν· ἀλλὰ ποῖον μέν τί ἐστιν ἐνδέχεσθαι καὶ διδάξαι κ. τ. λ.

[3]) Met. 5, 29. p. 119, 25.: διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μηθὲν ἀξιῶν λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἐφ' ἑνός.

sen hatte [1]). Die einzige Weise, wie die Begriffe als diese formale Einheiten zum Daseyn kommen und Relativität gewinnen, ist der Name, und da sie nur in der Beziehung auf sich selbst Wahrheit haben, so zeigt sich hier schon eine Hindeutung auf die platonische Ideenlehre, nach welcher die Begriffe ihren Inhalt ebenfalls nur aus sich selbst erhalten.

Der Gegenstand der weiteren Forschung ist die nähere Entwickelung des Verhältnisses von den Begriffen zu einander, und in der megarischen Schule treten die Andeutungen der platonischen Ideen noch bestimmter hervor. Euclides ging von dem Satze aus: das Eins ist das Wahre und das Gute ist Eins [2]), und somit kehrt auch hier die eleatische Bestimmung wieder, daß die Einheit der einzig wahre Inhalt ist; jedoch während bei Xenophanes durch das Negiren aller Prädicate nur das Eins als Subject übrig blieb, gewinnen jetzt die Prädicate, welchen die Einheit des Begriffs zu Grunde liegt, ebenfalls einen substanziellen Gehalt und können Subject werden, und erst hierdurch ward es möglich, das Verhältniß zwischen Subject und Prädicat näher zu bestimmen. Es fehlt freilich dem Begriffe noch der concrete Inhalt und sein Wesen besteht ausschließlich darin, Form oder Einheit zu seyn; aber alle Begriffe bekommen selbstständig für sich jetzt eine gemeinschaftliche Beziehung auf das Eins, die erste Weise eines synthetischen Verfahrens [3]). Es giebt daher eine Vielheit von Formen oder Begriffen (εἴδη), deren Gemeinschaftliches das Eins ist, und deren Verschiedenheit bloß in der Weise der äußeren Erscheinung und im Namen liegt; diese εἴδη sind das Beharrende, das sich selbst Gleiche, dem Veränderli-

---

[1]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 30 sqq.

[2]) Diog. Laert. 2, 106.: αὐτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο, πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ἄτε μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά.

[3]) Vergl. Friedr. Hermann a. a. O. p. 33 sq.

chen gegenüber, welcher Gegensatz bestimmt genug hinweist auf die später von Platon ausgebildete Ideenlehre, weshalb die Megariker bei Platon εἰδῶν φίλοι genannt werden [1]). Während nun bei Antisthenes, nach welchem man dem Begriffe kein anderes Prädicat als ihn selbst geben kann, nur rein identische Urtheile Gültigkeit erhalten, so ist bei den Megarikern außer jenen Urtheilen auch die Möglichkeit analytischer Urtheile gesetzt, indem die Form des Begriffs nicht mehr bloß in ihm selbst liegt, sondern auch in der gemeinschaftlichen Form des Eins; es kann daher in dem Begriffe des Prädikats das Wesen des Subjects enthalten seyn. Freilich bleibt die nähere Bestimmung in Bezug auf den Inhalt des Subjects noch unmöglich, weil das Gemeinsame die abstracte Einheit ist. Die Begriffe sind als bloße Formen noch gleichgültig gegen den Inhalt, und da sie nur als solche das Wahre sind, so ist der Inhalt unwahr, sobald er von dem Begriff verschieden ist [2]); alle Uebereinstimmung des Individuellen mit dem Begriff kann nur im Namen liegen. Es mußten daher die Megariker auf die identischen Urtheile zurückkommen, insofern eben bei der bloß nominellen Gleichheit des Besonderen und Allgemeinen die Wahrheit des Urtheils nur durch wörtliche Uebereinstimmung erreicht werden kann. Deshalb ist auch jede Begriffserklärung unmöglich, was besonders von Stilpo geltend gemacht wurde; denn der Begriff als die leere, mit sich identische Einheit, welche den Unterschied nicht in sich enthält, kann nichts Verschiedenes in sich schließen, sondern setzt die Bestimmung als selbstständig für sich bestehend; und das Individuelle hat deshalb keine Wahrheit, weil es ein Aggregat von selbstständigen Bestimmungen ist, und weil ein Ding, von welchem verschiedene Prädicate ausgesagt werden,

[1]) Sophist. p. 248. s. Hermann a. a. O. p. 35.

[2]) Diog. Laert. 2. §. 119.: τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ διακνώμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν.

von sich selbst getrennt seyn müßte [1]). Es läßt sich daher nicht Eins von dem Andern aussagen, und die vom Eubulides aufgestellten Trugschlüsse [2]) haben keinen andern Zweck, als beim Urtheilen die vollkommne Uebereinstimmung zwischen Subject und Prädicat geltend zu machen. Hatten nun auf diese Weise die Megariker das Mannigfaltige und von einander Verschiedene, wie es sich in der Besonderheit darstellt, als das Unwahre beseitigt, so mußten sie auch in Bezug auf das Sittliche die Existenz des Bösen leugnen, weil es das Gegentheil des Guten oder des Eins ist [3]), und ebenso mußten sie in Bezug auf das natürliche Seyn die Polemik gegen das Werden und gegen die Bewegung aufnehmen; was besonders durch Diodorus Chronos geschah, welcher nur die Wahrheit des Zukünftigen und des Vergangenen gelten ließ: das Zukünftige, weil alles Mögliche wirklich und alles Wirkliche nothwendig ist [4]); das Vergangene, weil nichts in Bewegung ist, sondern nur in Bewegung gewesen [5]).

Nachdem nun durch die sokratischen Schulen eine festere Begründung des Sittlichen versucht, und man bei der Selbstständigkeit, welche die Begriffe schon durch Sokrates erhalten hatten, auf eine nähere Bestimmung des Verhältnisses derselben zu einander geführt war, so kam dadurch zuerst die Ausbildung des logischen als ein bedeutsames Moment der Philosophie zum Bewußtseyn, und es ward durch dies neue Bestreben eine Dialektik hervorgerufen, die innerhalb des Den-

---

[1]) Simpl. in Arist. phys. p. 26.: ὧν οἱ λόγοι ἕτεροι, ταῦτα ἕτερά ἐστιν, καὶ ὅτι τὰ ἕτερα κεχώρισται ἀλλήλων, ἐδόκουν δεικνύναι αὐτὸν αὐτοῦ κεχωρισμένον ἕκαστον.

[2]) Diog. Laert. 2, 108.

[3]) Diog. Laert. 2, 106.: τὰ δὲ ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνήρει, μὴ εἶναι φάσκων.

[4]) Arist. Met. 9, 13.

[5]) Sext. Empir. 10. §. 85.

kens selbst denselben Widerspruch entdeckte, wie er sich früher in der Objectivität des natürlichen Seyns aufgedrungen hatte. Da nun dieser Widerspruch durch die subjectiven Begriffsbestimmungen nicht überwunden, sondern vielmehr nur gewaltsam beseitigt werden konnte, so mußte sich jetzt besonders das Bedürfniß geltend machen, das Denken als das Allgemeine selbstständiger aufzufassen, und es nicht bloß auf das handelnde Individuum zu beschränken, sondern es als das Wesen der geistigen und natürlichen Welt, als die Idee selbst, zu erkennen; und eben hierin besteht das Ringen der platonischen Philosophie, um sich aus der Subjectivität des endlichen Denkens zur Anschauung des absoluten Seyns in der Idee zu erheben. Hiermit gewinnt das Erkennen wieder den Boden des freien Denkens, wie es in dem νοῦς des Anaxagoras angeregt worden war; es ist aber zugleich bereichert durch die Begriffsbestimmungen, wie sie durch Sokrates und durch die drei sokratischen Schulen ausgebildet waren, und schreitet jetzt fort zu einer tiefern Begründung des Inhalts der Begriffe.

Nach Platon ist es die denkende Vernunft, welche, wenn sie erkennt, mit der Wiedererinnerung dort ist, wo das Göttliche waltet; sie erfaßt durch den reinen Gedanken die ewigen, sich gleichbleibenden Bestimmungen des absoluten Seyns [1]), welche in ihrem unveränderlichen Wesen als εἴδη den wahren Inhalt der Wissenschaft bilden. Das Organ der Wissenschaft ist die Dialektik [2]), welche jene εἴδη in ihrem durch sich selbst

---

[1]) Plat. Phaedr. p. 249. c.: ταῦτο δέ ἐχειν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φαμεν καὶ ἀναπτέρωσα εἰς τὸ ὄντως ὄν. Vergl. Phaed. p. 72. e. Meno p. 81. c.

[2]) Plat. Philib. p. 58.: ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις — — τίνα δὲ ταύτην αὖ δεῖ λέγειν; δῆλον ὅτι ἡ πᾶσαν τήν γε νῦν λεγομένην γνώσιν· τὴν γὰρ περὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ὄντως καὶ τὸ κατὰ ταυτὸν ἀεὶ πρωτὸς πάντως ἔγωγε οἶμαι ἡγεῖσθαι ξύμπαντας, ὅσοις νοῦ καὶ σμικρὸν προσήρτηται, μακρῷ ἀληθεστάτην εἶναι γνῶσιν. Vergl. de

bestimmten Seyn als die concreten Einheiten geltend macht gegenüber den bloß formalen Bestimmungen des endlichen Denkens. Jene Wesenheiten erhalten erst dadurch die Bestimmung von εἴδη oder von Ideen, daß sie das Allgemeine sind mit einem durch sie selbst vermittelten Inhalt. Es kehrt nun auch hier der Gegensatz des Eins und des Vielen wieder, jedoch, um durch die platonische Dialektik tiefer begründet zu werden. Im Parmenides besonders wird nachgewiesen, wie das Eins nicht ohne das Viele und das Viele nicht ohne das Eins ist [x]). Da nun die Ideen das sich selbst Bewegende und Bestimmende sind, so erzeugen sie in sich den Unterschied, und beherrschen denselben; denn sie sind ihrem Wesen nach Einheiten; nur im

---

rep. p. 532, wo von der Dialektik im Verhältniß zur Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Harmonik gesagt wird, daß sie ohne Beihülfe der Sinnesorgane durch die Vernunft allein zur Erkenntniß des Wesentlichen und Unwandelbaren gelangt; und p. 532. b. —534. e., wo die Dialektik ihrer Natur nach näher bestimmt wird: sie allein ist fähig, das Gute in seiner wahren Gestalt zu enthüllen, während die übrigen Wissenschaften über das Wesentliche träumen, und von unerwiesenen Hypothesen nur zu Schlußsätzen kommen, ohne die Principien entwickelt zu haben. Ueber διαλεκτικός s. die Stellen, welche Stallb. ad Phaedr. p. 152. anführt. Vergl. de rep. p. 504—509. a. und über διάλογος Soph. p. 263. e. u. 264. a.

x) Parmen. p. 127. d. — p. 130 wird gezeigt, daß es nicht schwer sey, an den wirklichen Dingen darzustellen, wie sie Eins und Vieles sind, und p. 142. b. — 155. e. werden die Gegensätze hervorgehoben, die sich in dem Eins ergeben, welche p. 155. e. — 159. b. mit einander vermittelt werden. Vergl. Phileb. p. 14. c. sqq., wo von p. 15. d. — 16. c. besonders dies hervorgehoben wird: wenn man das Eins und Vieles nach Vernunftgründen als dasselbe auffaßt und darin ein unsterbliches Bedürfniß der Vernunft erkannt hat, so darf man nicht, wie Viele bei oberflächlicher Auffassung des Satzes, daß Eins Vieles und Vieles Eins sey, Alles auseinanderziehen und dann wieder in Eins mengen, wodurch nur jegliche Untersuchung gestört wird.

der Wirklichkeit; die bloß Theil nimmt an den Ideen, tritt der Gegensatz als das Herrschende auf, und somit ist die entgegengesetzte, sich wechselsweise beschränkende Bewegung des Widerspruchs in die Außenwelt verlegt. Die Ideen selbst stehen in ihrem selbstständigen Seyn über der Natur und diesen der Gottheit als Musterbilder bei der Weltschöpfung [1]; sie sind daher der einzig wahre Gegenstand des philosophischen Erkennens. In diesen ewigen, sich selbst gleichen Ideen vermißt nun Aristoteles dasjenige Moment, was sie aus diesem selbstständigen Seyn treibt, um in die Wirklichkeit überzugehen [2]. Weil nicht durch die Idee selbst die lebendig sich gestaltende Weltschöpfung bedingt ist, so muß Platon nothwendig, um den Uebergang des Idealen in das Reale darzustellen, zum Mythus seine Zuflucht nehmen. Dieser tritt daher besonders in der Naturphilosophie hervor [3], wo die Gottheit vorgestellt wird, wie sie künstlerisch die Welt schafft und bildet; sie war gut und neidlos, und wollte, daß die Welt ihr Ebenbild würde [4]; sie bemächtigte sich daher der Ideen, um

---

[1]) Tim. p. 28 u. 29. Vergl. Hermann's bündige Widerlegung der unhaltbaren Ritterschen Ansicht von der Idee des Guten in der oben angeführten Schrift: über Ritter's Darstellung der sokratischen Systeme p. 40 sqq.

[2]) Aristot. phys. I, 9, p. 192, 16. ed. B.: *ὄντος γάρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐρετοῦ, τὸ μὲν ἐναντίον αὐτῷ φαμὲν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκεν ἐρίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν· τοῖς δὲ συμβαίνει τὸ ἐναντίον ὀρέγεσθαι τῆς ἑαυτοῦ φθορᾶς· καίτοι οὔτε αὐτὸ ἑαυτοῦ οἷόν τε ἐρίεσθαι τὸ εἶδος διὰ τὸ μὴ εἶναι, ἐνδείᾳ οὔτε τὸ ἐναντίον· φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία* Vergl. Met. 12, 6. p. 246, 8.

[3]) Tim. p. 29, wo Platon, nachdem er die Entstehung der verschiedenen Darstellungen der Kosmogonie angegeben hat, so fortfährt: *ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τοῦτον μηθὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

[4]) Tim. p. 29. e.: *ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς*

sie einzuführen in das Materielle und dieses dadurch zum lebendigen Abbild derselben zu machen; doch das der Materie eigenthümliche Streben ins Formlose ist Ursache des Unvollkommenen und Bösen in der Sinnenwelt [1]), weshalb die Gottheit auch in den ethischen Dialogen durch den Mythus zur Vorstellung gebracht wird als richtend und durch Belohnung und Strafe das Gute und Böse scheidend [2]). In den dialektischen Schriften herrscht die Begriffsbestimmung vor, um das Wesen des Seyns und Nichtseyns, des Eins und des Vielen, des Begrenzten und Unbegrenzten zu entwickeln; doch um die concreten Gestaltungen der Ideen darzustellen, sowol wie sie in der Wirklichkeit zur Erscheinung kommen, als auch besonders, wie sie in ihrem selbstständigen Seyn in einer gegenseitigen Abfolge von einander stehen, hält sich Platon nicht an bloße Begriffsbestimmungen, sondern geht auf die Pythagoreische Zahlenlehre zurück [3]). Die Ideen als der Grund der Erscheinung im Materiellen sind selbst Zahlen, denn das Bestimmungslose des Materiellen, wie es sich in dem Gegensatz zwischen dem Großen und Kleinen zu erkennen giebt, gewinnt erst Bestimmtheit durch die Begrenzung, welche sich in den Zahlen offenbart; daher in der Platonischen Naturphilo-

---

οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὑτῷ.

[1]) Politic. p. 271 sqq. Vergl. Theophr. Met. c. 9. p. 322, 14. ed. Br.: Πλάτων δὲ καὶ οἱ Πυθαγόρειοι μακρὰν τὴν ἀπόφασιν ἐπιμεμεῖσθαί γε θέλειν ἅπαντα· καίτοι καθάπερ ἀντίθεσίν τινα ποιοῦσι τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνός· ἐν ᾗ καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἄπαυστον καὶ πᾶσα, ὡς εἰπεῖν, ἀμορφία καθ' αὑτήν· — — διὸ καὶ οὐδὲ τὸν θεὸν — — δύνασθαι πάντ' εἰς τὸ ἄριστον ἄγειν.

[2]) Plat. Phaed. p. 107. c. sqq., besonders p. 113. d. — 114. d. Gorg. p. 523—527. de rep. p. 614 sqq.

[3]) Vergl. Brandis über die Platonische Zahlenlehre im Rhein. Mus. 2ter Jahrg. 4tes Hft. p. 568 sqq.

sophie sich außer dem Mythischen die Nothwendigkeit einer arithmetischen Weltconstruction geltend macht. Da nun Plato auf dem Wege der Dialektik durch reine Gedankenbestimmungen das allgemeine Wesen der Ideen angegeben hat, so sucht er auch das bestimmtere Verhältniß der Ideen unter sich selbst dialektisch zu entwickeln aus dem Gegensatz des Großen und Kleinen, in welchem die Mannigfaltigkeit des idealen Seyns begründet ist, bleibt aber nicht innerhalb der Sphäre des reinen Begriffs, sondern kommt auf die Idealzahlen [1]). In diesen ist die Einheit das Herrschende, während in den übrigen Zahlen sich die numerische Vielheit aufdringt; der Gegensatz zwischen dem Großen und Kleinen ist in den Idealzahlen kein quantitativer, sondern nur der Grund der idealen Mannigfaltigkeit. Das, was jede der Ideen ist, liegt nicht in einem ihnen äußerlichen Verhältnisse, sondern ihr eigner Begriff macht sie zu dem, was sie sind, daher die Idealzahlen qualitativ von einander verschieden und unvereinbar sind (ἀσύμβλητοι). Dagegen stellt sich in den wirklichen Zahlen die Herrschaft des Quantitativen in der numerischen Vielheit dar, welche sich nur äußerlich in dekadischen Formen wiederholt, ohne daß hier das Fortschreiten durch sich selbst als nothwendig bedingt ist. Die wirklichen Zahlen haben daher ihr Seyn nicht in sich selbst, sondern im Verhältnisse zu anderen, sie sind für sich das Selbstlose und Indifferente und können als gleichartige ins Unendliche mit einander verbunden wer-

[1]) Vergl. Trendelenburg Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata p. 46—96, und Weiße zu seiner Uebersetzung der Physik des Aristoteles p. 437—41. Mit Recht widerspricht Trendelenburg (s. dessen Commentar. ad Arist. de anim. p. 222 sq. Anm.) Weißens Ansicht, daß die Idealzahlen (ἀριθμοὶ ἀσύμβλητοι) nichts anderes wären, als die Stufen- oder Potenzenreihe aller Dinge im Absoluten. Vergl. unten im zweiten Abschnitt zweites Capitel das 13te und 14te Buch der Metaphysik.

hen; ihr Wesen besteht in der Wiederholung und Zusammensetzung der ununterschiedenen Einse; daher sie begrifflos und nur ein äußerliches Aggregat sind (συμβλητοί).

Das große Resultat der Platonischen Philosophie ist der innere Reichthum der ideellen Gedankenwelt; in dieser ist der Gegensatz und Widerspruch durch eine tiefer eingehende Dialektik überwunden, durch welche allein der wahrhafte Inhalt für die Erkenntniß gewonnen werden kann. Dagegen ist die äußere Sinnenwelt nur eine Welt des Scheins, sie ist der Boden des Relativen, des Schwankenden zwischen dem Großen und Kleinen, ohne daß hier die Ideen zur wahrhaften Wirklichkeit gelangen können, da nur bis zu einem gewissen Grade durch die Ideen, als die Urbilder, von der Gottheit die formlose, widerstrebende Macht des Materiellen kann beherrscht und zu einem sichtbaren, mannigfaltig in sich gegliederten Daseyn gestaltet werden; stets kehrt bei dem der Materie eigenthümlichen Streben der Gegensatz wieder, ohne daß er vollkommen überwunden zu werden vermag, und so bleibt die transcendentale Welt der Ideen unvermittelt gegenüberstehen der sichtbaren Erscheinungswelt; zwischen beiden findet nur ein vorübergehendes Verhältniß der Theilnahme und des Abbildes (μέθεξις und μίμησις) statt. In der Mannigfaltigkeit, in der Veränderung und in den sich widerstrebenden Gegensätzen des natürlichen Seyns liegt das Unwahre, und nur in den ewigen, sich selbst gleichen Ideen ist die absolute Wahrheit enthalten.

Jetzt war der Gegensatz zwischen dem Ideellen und Reellen vollständig entwickelt in das philosophische Bewußtseyn übergegangen, doch bei demselben konnte die vorwärtsstrebende Macht des Gedankens nicht stehen bleiben, der, sowie er sich einer Schranke im Erkennen bewußt wird, darnach ringt, über dieselbe hinauszukommen und sie zu überwinden. Aristoteles war es, der durch Platon eingeführt in den ideellen Reichthum des Gedankens, sich den ungetrübten Sinn für

das volle Seyn der Wirklichkeit erhalten hatte, und dessen Denken sich sträubte gegen das bloße Nebeneinanderbestehen der ideellen und der sichtbaren Welt. Die Idee als das Selbstständige, bloß für sich Seyende, ohne sich selbst zur Wirklichkeit gestalten zu können, ist unkräftig und hat nur ein Seyn der Möglichkeit nach [1]); die Idee wird erst ein Lebendiges dadurch, daß sie sich durch ihre eigene Energie schöpferisch eine Wirklichkeit schafft. Das Materielle hat nicht bloß die Bestimmung des Nichtseyns, sondern es ist ein Seyn, dem die Beraubung (στέρησις), die Negation, zukommt; diese ist das absolute Nichtseyn, und nur sie, nicht aber die Materie bildet den absoluten Gegensatz zu der Formbestimmung (εἶδος). Dieser reine Begriff der Negation ward erst durch Aristoteles entwickelt, und wird durch ihn das bewegende Princip für den Uebergang des Ideellen in das Reale. Beides kann nicht von einander erstrebt werden, sobald es einander entgegengesetzt ist und das eine das andere aufhebt; aber es ist auch nicht einander entgegengesetzt, wie nach Platon Seyn und Nichtseyn, sondern das Materielle enthält in sich selbst den Gegensatz, indem an demselben die Beraubung stets als Accidenz wiederkehrt; dadurch wird es eben in sich bedürftig und strebt nach der Form, wie das Häßliche nach dem Schönen [2]). Die Negation ist demnach ein absoluter Begriff, eine dem Materiellen als solchem eigenthümliche Bestimmung; nicht die Materie, sondern die Negation, womit sie behaftet ist, wird durch die Formbestimmung negirt oder aufgehoben, wodurch das Materielle sich zu einem bestimmten, positiven

---

[1]) Met. 12, 6. p. 246, 8.: *ἀλλὰ μὴν εἰ ἔχει κινητικὸν ἢ ποιητικόν, μὴ ἐνεργοῦν δέ τι, οὐκ ἔχει κίνησις· ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν· οὐθὲν ἄρα ὄφελος, οὐδ' ἂν οὐσίας ποιήσωμεν ἀϊδίους, ὥσπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἔσεται ἀρχὴ μεταβάλλειν.* Vergl. ib p. 258, 5ff und p. 296, 3.

[2]) Phys. 1, 9. und vergl. unten d. zweit. Abschn. dritt. Cap. 2 u. 3.

Daseyn gestaltet. Insofern aber in dem besonderen Seyn das Materielle erhalten bleibt, so tritt auch in diesem die Negation wieder hervor und wird die nothwendige Bedingung der Position einer neuen Art des Daseyns, weshalb das materielle Daseyn als das Andersseyn dem Vergehen und Entstehen unterworfen ist. Doch an sich ist die Materie das zu Grunde Liegende, aus welchem sich durch die Formbestimmung alles Einzelne zum individuellen Daseyn gestaltet, und entsteht und vergeht, ohne daß sie selbst untergeht, weil nur das Negative an ihr, nicht aber sie selbst negirt wird. Die Formbestimmung als der absolute Gegensatz der Negation ist das wahrhaft Positive, und als immanente Einheit gegenüber der Negation als dem bloß Accidentellen der Materie die wesentliche Bestimmung derselben. Das mit der Negation behaftete Materielle bezeichnet Aristoteles mit dem Ausdruck δύναμις (Möglichkeit), woraus die in und durch sich selbst vermittelte Form sich als Entelechie zum Daseyn gestaltet. Diese als die volle Wirklichkeit (ἐνέργεια) ist stets die höhere Stufe gegen das bloß der Möglichkeit nach Seyende. Die aristotelische Philosophie schreitet mit diesen Bestimmungen in genetischer Entwickelung fort von dem Niederen zum Höheren, von der δύναμις zur Entelechie desjenigen, wozu das Mögliche seiner Eigenthümlichkeit nach fähig ist, und es wird hiernach das Weltall zu einem durch die εἴδη in sich gegliederten Ganzen, in welchem dieselben zum vollen Daseyn gelangen und sich als die Zweckeinheiten durchführen. In der unorganischen Natur fällt der Zweckbegriff noch zusammen mit der Nothwendigkeit des Materiellen, doch im Organischen kommt er als das unveränderte εἶδος, als die dem Belebten immanente Einheit, als Seele (ψυχή) zum Daseyn; die Energie der Seele ist als Entelechie das Denken, welches zunächst als νοῦς παθητικός bei der zeitlichen Thätigkeit des Geistes unter der nothwendigen Mitwirkung der Sinnlichkeit steht und die in das natürliche Seyn übergegangenen und in demselben

ganz gegenwärtigen Formbestimmungen in sich aufnimmt und dieselben hier als reine, unter der Gestalt der Ewigkeit gedachte Begriffe zum Bewußtseyn bringt, so daß sie Gegenstand der erkennenden, selbstthätigen Vernunft (νοῦς ποιητικός) werden, durch welche der Geist in dem reinen Elemente des Denkens die endliche Welt in die Wahrheit des Erkennens und des absoluten Begriffs erhebt, und in diesem Sichselbstdenken die Seeligkeit des Göttlichen theilt [1]).

In Aristoteles hat sich die griechische Philosophie vollendet. Bis auf Anaxagoras waren die reellen Bestimmungen des objectiven Seyns der Gegenstand der philosophischen Forschung; durch Anaxagoras ward die Vernunft als das Wesen der Welt ausgesprochen, worauf von Sokrates an die Entwickelung des Erkennens in der eigenen, subjectiven Thätigkeit des Denkens die Philosophie beschäftigte, bis endlich Platon durch die Bestimmung der Ideen in denselben zur Objectivität des Erkennens zurückkehrte, ohne jedoch diese als die Macht und Wahrheit in der Wirklichkeit zu manifestiren. Aristoteles vermittelt auf speculative Weise den Gegensatz zwischen dem Reellen und Ideellen, befreiet die sinnliche Welt von der Bestimmung des bloßen Scheins, und erhebt sie zur wahrhaften Wirklichkeit, in welcher sich die Idee zur Energie gestaltet. Von diesem hohen Standpunkte aus, zu welchem der philosophische Geist der Griechen sich in und durch sich selbst emporgearbeitet hatte, betrachtet und durchforscht Aristoteles mit Interesse die mannigfaltigen Gestaltungen der Wirklichkeit, und nimmt in sich auf den gesammten Reichthum des griechischen Lebens, wie es sich in Wissenschaft, Kunst und Staat entfaltet hat, und wird dadurch die reiche Quelle, um zur Anschauung der griechischen Welt zu gelangen, sowol im Allgemeinen nach ihren verschiedenen Richtungen hin, als besonders um die Entwickelungsgeschichte der griechischen Philo-

[1]) Vergl. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

sophie zu verfolgen. Denn gerade Aristoteles ist es, der vorzüglich die Ansichten der früheren Philosophen einer genauen Berücksichtigung würdigt [1]), und von seinem in sich vollendeten Princip aus ihren wahren Werth anerkennt, aber auch zugleich das Mangelhafte hervorhebt; er ist es, der besonders lebhaft das Bedürfniß einer tieferen Begründung der logischen Gesetze des Denkens fühlte, um dadurch den dialektischen Erfindungen der Eleaten sowol, als auch der Sophisten, und den subjectiven Denkbestimmungen der Sokratischen Schulen zu begegnen. Durch die Lösung dieser Aufgabe ward er Stifter der logischen Wissenschaft [2]), in welcher er das wahre Verhältniß zwischen Subject und Prädicat feststellte, die verschiedenen Arten von Urtheilen und Schlüssen entwickelte, und das Wesen des Beweises und die Methode der Wissenschaft näher bestimmte. Wie er hierdurch die Zweifel löste, welche aus der älteren Dialektik hervorgegangen waren, und über den einseitigen Standpunkt derselben hinausging, so überwand er auch in der Metaphysik und in den besonderen Wissenschaften sowol die einseitigen Principien der älteren Philosophen, als auch die Subjectivität des Sokrates und den Idealismus des Plato.

---

[1]) Met. 2, 1. und 1, 3.

[2]) S. de Soph. elench. c. 33. p. 183 sq. ed. B.

Erſter Abſchnitt.

Die Logik oder die Wiſſenſchaft des formalen Denkens.

Einleitung.

Die logiſchen Schriften des Ariſtoteles, welche unter dem Namen Organon bekannt ſind, unterſcheiden ſich nach zwei Hauptrichtungen, inſofern ſie einerſeits die Dialektik behandeln, und das Wahrſcheinliche, die ſubjective Ueberzeugung, ſich als Zweck ſtellen; andererſeits, inſofern ſie die Analytik zum Gegenſtand haben und den Weg zur wiſſenſchaftlichen Erkenntniß vorzeichnen [1]). Den Inhalt dieſer Schriften bildet die Denkthätigkeit des Verſtandes; dieſe wird nach ihren verſchiedenen Richtungen empiriſch durchforſcht, und die geiſtigen Formen für das Erkennen werden nach einander entwickelt, ſo

[1]) Ebendeshalb wurden die logiſchen Schriften ὄργανον genannt; Ariſtoteles ſagt Probl. 30, 5.: ἔστι γὰρ νοῦ μὲν ὄργανον ἐπιστήμη· τούτῳ γὰρ ἔστι χρήσιμος, καθάπερ αὐλοὶ αὐλητῇ. Vergl. de anim. 3, 8. p. 432. ed. B.: Wie nemlich die Wiſſenſchaft ein dem Geiſte weſentliches Werkzeug iſt, ohne welches das Denken ſich nicht offenbaren kann, eben ſo iſt die Logik das nothwendige Werkzeug der Wiſſenſchaft.

daß sich auf diesem Wege gleichsam „eine Naturgeschichte des endlichen Denkens [1])“ ergiebt. Die universelle Richtung des Aristoteles, welche in den ganzen Umfang des Wissens einzudringen bestrebt ist, findet sich auch in seinen logischen Schriften ausgeprägt. Mit dieser Richtung steht in nothwendigem Zusammenhange die dem Aristoteles eigenthümliche Methode, von der Erfahrung auszugehen, um zuerst zum Bewußtseyn von dem zu gelangen, was ist, und somit die Mannigfaltigkeit der sinnlichen und geistigen Welt denkend zu erfassen. Die Grundzüge dieser Methode geben sich im Allgemeinen darin zu erkennen, daß Aristoteles zuerst den Gegenstand äußerlich anfaßt, das bloß Zufällige an demselben ausscheidet, die sich ergebenden Widersprüche hervorhebt, diese zu lösen und in einen höhern Begriff zu erheben sucht, so daß er zuletzt, am Ende seiner Forschung, zu dem idealen Gehalte gelangt, der sich in dem besonderen Gegenstande der Wirklichkeit offenbart. Auf diese Weise entwickelt er die Gegenstände sowol der natürlichen als auch der geistigen Welt nach einander, genetisch vom Niedern zum Höhern fortschreitend, und setzt die Erfahrungswelt über in die Idee, ohne daß aber Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden durchgeführt wird. Die speculative Idee, welche den Widerspruch überwindet, macht sich bei der Durchforschung jedes besonderen Gebiets geltend, ohne aber das Gesammte der philosophischen Disciplinen so zu durchdringen, daß sie sich als das Allgemeine auf objective Weise in jedem einzelnen Theile besondern und ein in sich organisch gegliedertes Ganze darstellen. Diese systematische Gliederung fehlt der aristotelischen Philosophie, sie wird aber ersetzt durch die feste, sichere Begriffsbestimmung, welche stets das Allgemeine in dem Besonderen manifestirt.

In den logischen Schriften werden der angegebenen Methode gemäß die allgemeinen Denkunterschiede, wie sie sich in

[1]) Hegel Gesch. der Philosoph. 2ter Band p. 402 u. 413.

den Kategorien, in den verschiedenen Urtheilen, Schlüssen und Beweisen darstellen, vereinzelt für sich nach einander betrachtet. Es ist aber zugleich Ein Zielpunkt nicht zu verkennen, nach welchem die einzelnen Untersuchungen dieser Denkunterschiede hinstreben. Es stellt sich nemlich als Hauptzweck die Kunst des Schließens heraus, welche die Form ist für den wissenschaftlichen Beweis, der die objective Wahrheit zum Zweck hat. Die Syllogistik bildet daher den Mittelpunkt [1], auf welchen die einzelnen Schriften des Organon sich als auf das gemeinschaftliche Ziel beziehen. Das Urtheil wird vorzugsweise erkannt als Bestandtheil des Schlusses [2], und im Verhältniß zu demselben bestimmt, und ebenso wird der Begriff in Beziehung gebracht auf Urtheil und Schluß [3], so daß sich in jeder besonderen logischen Schrift der Hauptzweck zu erkennen giebt und sich in jeder einzeln wiederholt, nur durch den vorliegenden Gegenstand besonders modificirt. Demnach ist die Aristotelische Logik ihrem Zweck nach besonders in den Analytiken enthalten, für welche die Hermeneutik einleitend und vorbereitend ist.

Der Name Logik kommt bei Aristoteles noch nicht in der Bedeutung vor, in welcher bei uns das Wort gewöhnlich ist. Er gebraucht, um die Form der wissenschaftlichen Behandlung eines Gegenstandes zu bezeichnen, die Ausdrücke *ἀναλυτικῶς*, *ἀποδεικτικῶς* im Gegensatz von *διαλεκτικῶς* oder *λογικῶς* [4].

---

[1]) Die Syllogistik hebt Aristoteles auch im letzten Cap. der Soph. Elench. als diejenige hervor, in Bezug auf welche er selbstständige Forschungen habe anzustellen gehabt, ohne dabei von früheren Philosophen unterstützt zu seyn: *περὶ μὲν τῶν ἐνταυθοῖ ἐπήρχει πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα· περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐθὲν εἴχομεν πρότερον ἄλλο λέγειν.*

[2]) s. unten in diesem Abschnitt zweites Cap.

[3]) Anal. pr. 1, 1.: *ὅρον καλῶ, εἰς ὃν διαλύεται πρότασις*, das Urtheil heißt als Vordersatz des Schlusses *πρότασις* s. unt. a. a. O.

[4]) s. unten zweiter Abschnitt drittes Cap. 1.

Die letzteren Ausdrücke beziehen sich auf die Dialektik, wie sie in den Topiken und Trugschlüssen behandelt ist. Die Dialektik enthält die Anwendung der Reflexions-Bestimmungen des Verstandes auf den Stoff der sinnlichen Erfahrung, um unter mehreren Meinungen über Einen Gegenstand die wahrscheinlichste durch mündliches Disputiren auszumitteln. Sie ist geeignet, jeden Stoff vorzunehmen und die Meinungen Anderer von dem eigenen Standpunkte derselben aus entweder zu beurtheilen oder zu widerlegen. Dadurch, daß sie jedes Problem nach allen Seiten betrachtet, wird sie der Weg zur Erkenntniß der Wahrheit, die nicht ein Einseitiges, sondern ein in sich Concretes ist [2]). Somit bildet die Dialektik die Vermittelung zwischen Logik und Metaphysik, um von dem Was der Erfahrung zu der Ursache, dem Warum der Erscheinungswelt zu gelangen; das erstere wird durch die Formen des verständigen Denkens gewonnen, das letztere durch das selbstthätige Denken der Vernunft, welche die Ursachen entwickelt als die schöpferischen Principien der Dinge [3]). Für das end-

[2]) s. unten a. a. O.

[3]) Für den Zweck gegenwärtiger Schrift über die Philosophie des Aristoteles genügt es, zunächst den innern Zusammenhang derselben nachzuweisen. Wie die einzelnen Schriften entstanden sind, und äußerlich sich auf einander beziehen, muß einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben; die Andeutungen hierüber s. bei Ritter Gesch. der Ph. 3. Thl. p. 28 sq. u. 34 sq. und bei Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. libr. — prooem. p. 114 sq. Ausführlicher spricht über die Schriften des Organon Heydemann in dem Michaelis-Programm des Friedrichs-Wilhelms-Gymnasiums v. J. 1834: „die Kategorieen des Aristoteles, übersetzt und erläutert vom Oberlehrer Heydemann," wo p. 41 mit Recht behauptet wird, daß die innere Gedankenverbindung eine Schrift früher stellen kann, ohne daß deshalb nothwendig auch die wirkliche Abfassung und die Edition derselben in eine frühere Zeit zu setzen ist.

liche Denken bilden die Kategorien die Grundlage, inſofern ſie die einfachen Grundformen der Denkthätigkeit enthalten.

Erſtes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien.

Ariſtoteles nimmt für die nähere Beſtimmung der Kategorien, dieſer Grundbegriffe des Denkens, einen ganz empiriſchen Ausgangspunkt, indem er ſich wendet an die ſinnliche Erſcheinung des Gedankens, an die Sprache [1]), in welcher dieſe allgemeinen Denkbeſtimmungen ſinnliches Daſeyn gewonnen haben und in den Redetheilen ſich zu erkennen geben. Er geht daher in ſeiner Schrift von den Kategorien ohne nähere Angabe des Zwecks gleich aus von der Bedeutung der Wörter [2]) und giebt im Allgemeinen den Unterſchied zwiſchen den homonymen und ſynonymen Ausdrücken an. Homonym ſind diejenigen Ausdrücke, bei welchen bloß der Name gemeinſchaftlich, aber der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit verſchieden iſt (*ὁμώνυμα λέγεται, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν· ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος*); ſynonym ſind diejenigen, bei welchen ſowol der Name gemeinſchaftlich, als auch der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit derſelbe iſt. Dieſer Unterſchied iſt wichtig für die Feſtſtellung der Wortbedeutung, indem dadurch bei den gleichnamigen Ausdrücken das Schwankende ihrer Bedeutung aufgehoben, und bei den einander untergeordneten Begriffen die Abſtufung zwiſchen Gattung und Art bemerkbar gemacht wird. Ariſtoteles kommt daher öfter auf dieſen Un-

[1]) Vergl. de interpr. c. 1.: *ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα.*

[2]) Categor. c. 1.

terschied des Homonymen und Synonymen zurück, um durch strenge Sonderung der Bedeutung der Worte und durch Angabe ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander die Begriffe, welche durch sie bezeichnet werden, genau und bestimmt zu entwickeln [1]). Außerdem werden noch die Paronyma erwähnt, die sich von dem Worte, von welchem sie herkommen, durch eine besondere Flexion desselben unterscheiden (*παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει*).

Es werden [2]) nun durch die Sprache entweder Sätze (*τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα*), oder einzelne Worte (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*) gebildet; diese sind die Bestandtheile von jenen; nur als solche und nicht als für sich bestehend werden sie hier in Betracht gezogen [3]). Die Sprache ist aber wesentlich Bezeichnung eines Gegenstandes und setzt ein Seyn voraus [4]), dessen Beziehungen und Verhältnisse

---

[1]) Das Wort *ὁμώνυμος* und *ὁμωνυμία* wird von Aristoteles vorzüglich gebraucht zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welches Platon das Besondere setzte zu den Ideen und zu dem Allgemeinen überhaupt s. anal. post. 1, c. 11. Vergl. ib. c. 22. und Trendelenb. Platon. de ideis etc. p. 38 sqq. Aristoteles stellt außerdem noch das *πρὸς ἕν* und *ἀφ' ἑνός* dem Synonymen (*καθ' ἕν*) gegenüber s. unten zweit. Abschn. zweit. Kap. Meth. 4, 2.

[2]) c. 2.

[3]) s. Trendelenb. de Aristotelis categoriis p. 20. In dieser Abhandlung wird besonders die grammatische Seite der Kategorien nachgewiesen.

[4]) Das Seyende als solches, wie es sich objectiv in der Wirklichkeit darstellt, entwickelt Aristoteles in der Metaphysik (s. Met. 4, 1.: *ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό· αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή*). Hier wird das Seyn nur aufgefaßt in Beziehung auf das Subject, welches dasselbe voraussetzt und es in Zusammenhang bringt mit der Art und Weise der Aussage, s. Hegel's

verschieden sind, und die genau gesondert werden müssen, um sie durch die Sprache richtig zu bezeichnen. Von dem Seyenden ist einiges von der Art, daß es von einem Subjecte kann ausgesagt werden, ohne aber eine Beschaffenheit des Subjects zu seyn oder demselben zu inhäriren (*καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται· ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν*) [x]; anderes ist eine individuelle Fertigkeit oder Beschaffenheit und hat als solches sein Bestehen nur im Subject, ohne aber vom Subject ausgesagt werden zu können; anderes unter dem Seyenden ist allgemeine Eigenschaft und ebenfalls nur in einem Andern, kann aber als allgemein auf ein Subject bezogen werden; und endlich giebt es unter dem Seyenden ein solches, was ganz individuell ist, selbstständig für sich besteht und von keinem Andern ausgesagt werden kann. Ueberhaupt wird das Individuelle, dasjenige, was sich unmittelbar als Eins darstellt [y], nicht von einem Andern ausgesagt; es kann nur, insofern es Beschaffenheit ist, auch in einem Andern seyn. Durch diese Unterschiede des Seyenden ist im Allgemeinen das Verhältniß zwischen Subject und Prädicat bestimmt, welches

---

Geschichte der Philos. 2. Bd. p. 405 und Heydemann a. a. O. p. 36 sq.

[x]) *ὑποκείμενον* bezeichnet das sinnlich Concrete, was selbstständig für sich bestehend der Träger der verschiedenen Eigenschaften ist; vergl. unten Anm. zu anal. post. 1, 27; daher wird *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ* dasjenige genannt, was nur in einem Anderen sein Bestehen hat, nicht an sich selbst, sondern ein Accidentelles ist; s. Anm. zu c. 5. zur ersten Eigenschaft der Substanz.

[y]) *ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἐνια οὐδὲν κωλύει εἶναι* vergl. anal. post. 1, 1., wo statt *ἄτομα* gesagt ist *τὰ καθ' ἕκαστα*. Ueber *ἄτομα* s. Porphyr. isagog. c. 2 a. fin. *ἄτομα δὲ λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἑνὸς, ἐν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινὸς ποτε τὸ αὐτὸ γένοιτο* vergl. anal. post. 2, 13., und in Bezug auf den Inhalt unserer Stelle anal. pr. 1, 27. de interpr. c. 7. Ueber *ἐν ἀριθμῷ* s. unten zu c. 5.

noch eine nähere Bestimmung erhält durch die im dritten Capitel gegebenen Regeln, von welchen die erste sich auf die Art und Weise der Aussage bezieht: wenn nämlich das Eine von dem Anderen als von seinem Subject kann ausgesagt werden, so kann alles, was vom Prädicat ausgesagt wird, auch vom Subject prädicirt werden, z. B. dieser ist ein Mensch, der Mensch ist ein lebendes Wesen, dieser ist ein lebendes Wesen [1]). Die andere bezieht sich darauf, daß die Unterschiede verschiedener Gattungen der Art nach verschieden sind; daß dagegen von einander untergeordneten Gattungen dieselben Artunterschiede statt finden, weil das Allgemeinere von dem Besondern desselben ausgesagt wird [2]). Daher haben dieselben Unterschiede, die es im Prädicat giebt, auch in Bezug auf das zum Grunde liegende Subject Geltung.

Was nun die Sprache betrifft, insofern durch sie einzelne Worte gebildet werden, so müssen in diesen auch die verschiedenen Arten der Aussage enthalten seyn, durch welche man zur Erkenntniß dessen gelangt, was ist, da ja durch die Sprache die verschiedenen Beziehungen eines Gegenstandes bezeichnet werden. Diejenigen Aussagen, welche kurz die nothwendigen Punkte namhaft machen, auf welche es für das Kennenlernen des sinnlich Wahrnehmbaren ankommt, werden von Aristoteles *κατηγορίαι* genannt, kurze, bestimmte Angaben, welche bei der Untersuchung des Thatbestandes besonders zu berücksichtigen sind. Diese Aussagen werden auch *κατηγορή-*

---

[1]) Hierin sehen wir schon das Schlußverfahren angedeutet, und das bekannte dictum de omni et nullo tritt c. 5. noch bestimmter hervor, vergl. anal. pr. 1, 1.

[2]) Ueber *διαφορά* s. unten Anm. zu anal. post. 2, c. 3. 4. 13. und vergl. Met. 10, 9 sq.

[3]) *τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται.* Ueber *γένος*, welches sowol den Gattungs- als auch den Geschlechtsbegriff bezeichnet s. Top. 1, c. 4—6. und Porphyr. isag. c. 2.

κατα genannt, wodurch mehr das Objective in der concreten Erscheinung hervorgehoben wird, nemlich das, was sich als Prädicat in der Wirklichkeit darstellt [1]). Sie heißen auch τὰ κατηγορούμενα [2]). Da nun die Kategorien für die verschiedenen Seiten des Seyenden die möglichen Bestimmungen angeben, nach welchen man einen Gegenstand nach seinen verschiedenen Beziehungen kennen lernt [3]), so sind sie die allgemeinsten Ausdrücke für die an den Dingen stets wiederkehrenden Verhältnisse. Sie sind Grundbestimmungen, die nicht unter einen höhern Gattungsbegriff können zusammengefaßt werden, daher sie auch γένη genannt werden [4]); sie sind aber

1) Ueberhaupt ist darüber von dem Eins gesagt, daß, weil es sich nur als Prädicat darstelle (ἀλλ᾽ ἢ κατηγόρημα μόνον), es keine Wissenschaft davon gebe; vergl. Trendelenb. de categ. p. 8.

2) Met. 7, 1. anal. post. 1, 19 fin. und sonst.

3) anal. pr. 1, 37.: τὸ δὲ ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι κατὰ παντὸς τοιοῦτόν τι σημαίνει, ὁποῖόν εἰσι καὶ αἱ κατηγορίαι διῃρημέναι. Met. 11, 12. p. 236. Daher auch der Ausdruck αἱ διαιρούμεναι κατηγορίαι; s. die Stellen bei Trendelenb. de categ.

4) de anim. 2, 1. ὁπόσοι δ᾽ ἴσασι λέγουσιν ὅτι δεῖ ἐν τῇ τῶν γενῶν γνῶσιν ἔχειν τὸ ὄν, ἢ μᾶλλον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων. Categor. c. 8 fin. Met. 5, 6. p. 97, 25. wird von dem gesprochen, was ἓν als Eins darstellt, und von dem ἐν κατὰ γένος gesagt: γένει δ᾽ ἐστὶν ἓν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας; vergl. ib. c. 28 fin. ἕτερα δὲ τῷ γένει λέγεται — — — ὅσα καθ᾽ ἕτερον σχῆμα τῆς κατηγορίας τοῦ ὄντος λέγεται — — οὐδὲ γὰρ ταῦτα ἀναλύεται εἰς ἄλληλα οὐδὲ εἰς ἓν τι. Es ist zu bemerken, daß die Ausdrücke, welche das Allgemeine bezeichnen, wie γένος, καθόλου, ἁπλῶς, eine verschiedene Bedeutung zulassen, je nachdem dabei auf das Allgemeine entweder der Form oder des Inhalts Rücksicht genommen wird. Wird das Formale berücksichtigt, so bezeichnen jene Ausdrücke das Mehreren Gemeinschaftliche (κοινόν), welches ein Abstractes ist, und auf verschiedene Gegenstände kann bezogen werden. Ein solches Gemeinschaftliches sind die Kategorien, von welchen Aristoteles Phys. 3,

nicht Gattungsbegriffe selbst, die das Wesentliche eines Gegenstandes angeben, sondern die allgemeinsten Arten der Aussage (τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν Top. 1, 9. oder τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας Met. 6, 2., wo die fünf letzten Kategorien zusammengefaßt werden in den Worten: εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον, und was sonst noch in dieser Weise der Aussage bezeichnend ist).

Es werden [1]) von Aristoteles zehn Kategorien aufgezählt, ohne daß die Nothwendigkeit dieser Zahl näher bestimmt wird. Den Ausgangspunkt für sie gewann Aristoteles durch die Sprache, in welcher die Redetheile diesen Grundbestimmungen des Denkens entsprechend sind. Die vier zuerst genannten Kategorien (οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι) bezeichnen die Substantiva nebst den Adjectiven und Numeralien; die vier letzten (κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν) gehen aus den Arten des Verbum hervor, und die beiden dazwischen lie-

---

[1]) sagt, daß es in Bezug auf das Gegenbe keine allgemeinere Bestimmungen giebt (κοινὸν δ' ἐπὶ τούτων οὐθὲν ἐστι λαβεῖν). Vergl. Met. 12, p 243, 3. Daher sie Met. 7, 9. p. 145, 10. τὰ πρῶτα heißen, vergl. de anim. 1, 5. §. 7. ed. Trendelenb. Wegen dieser Allgemeinheit werden die Kategorien γένη genannt. (Vgl. unt. d. Anm. zur dritten Eigenschaft der Substanz). Ueber καθόλου in der Bedeutung des abstract Allgemeinen s. Met. 7, 13. p. 156, 24. und p. 157, 11. Vergl. Phys. l. l. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit ἁπλῶς, wodurch das Allgemeine dem Besonderen gegenüber bezeichnet wird s. anal. pr. 2, 21. und ib. c. 23., daher es auch gebraucht wird von einer Betrachtungsweise, die sich bloß auf das Allgemeine bezieht und das Besondere des Inhalts nicht berücksichtigt s. Met. 1, 5. p. 19, 23. und Phys. 5, 6. und ἁπλοῦν anal. pr. 2, 21. p. 67. a. 17. Ueber γένος in seiner concreten Bedeutung s. unten die Anm. zur 1. Eigenschaft der Substanz und zu anal. post. 1, c. 7. und über das inhaltsvolle Allgemeine zu post. 1, 4. und über ἁπλῶς für concrete Begriffsbestimmung zu post. 1, 2.

[1]) c. 4.

genden Kategorien (*ποῦ, ποτέ*) entsprechen den Adverbien des Orts und der Zeit [1]).

Unter den Kategorien ist diejenige die erste, welche [2]) die Substanz (*οὐσία*), das selbstständig für sich bestehende Seyn bezeichnet, und zwar vorzugsweise diejenige Substanz, welche sich als das individuelle Einzelwesen darstellt, und weder von einem Andern kann ausgesagt werden, noch in einem Andern sich als Beschaffenheit befindet (*οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριωτάτη τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἡ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινός ἐστιν μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν*). Die allgemeineren Substanzen heißen *δεύτεραι οὐσίαι*, in welchen die individuellen als in ihren Arten enthalten sind, und da diese wieder unter den Gattungen begriffen werden, so bezeichnen die *δεύτεραι οὐσίαι* die Arten und Gattungen und bestimmen die Abstufung der Begriffe, worauf schon oben durch das Synonyme ist aufmerksam gemacht worden. Die allgemeinen Substanzen werden von einem Subjecte ausgesagt [3]), sowol als bloßer Name, wie auch als Definition [4]).

---

[1]) Vergl. Trendelenb. de categoriis p. 9 sqq.

[2]) c. 5.

[3]) s. oben p. 51.

[4]) *τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν κατηγορεῖται καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ ὑποκειμένου καὶ ὄνομα — — λόγος* ist das bedeutungsvolle Wort, *ὄνομα* dagegen der äußerliche Name für einen Gegenstand (s. Met. 7, 4, p. 133 sq.); *λόγος* bezieht sich auf den Gedanken, der sich im Worte offenbart und in den Begriff zusammengefaßt wird, weshalb *λόγος* die Bedeutung von Begriffsbestimmung, Definition erhält, wodurch der wesentliche Inhalt angegeben wird; daher oben c. 1.: *ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας* vergl. de interpr. c. 11 fin.: *ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται* Rhet. 3, 6. und besonders Top. 1. 5., vergl. anal. post. 2, 10.: *ὁμωνύμως δ' ἐπιδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἦν* vergl. Top. 7, 5. ferner *λόγος διὰ τί* post. 1, 5. und *ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τοῦ πράγματος* de anim. 1, 1. §. 11. ed. Trendelenb. Vergl. zweit. Absch. dritt. Cap. 1. Aus den angeführten Beispielen geht hervor, wie sich *λόγος* besonders auf die wesentliche Bestim-

daß ſich auf dieſem Wege gleichſam „eine Naturgeſchichte des endlichen Denkens [1])“ ergiebt. Die univerſelle Richtung des Ariſtoteles, welche in den ganzen Umfang des Wiſſens einzudringen beſtrebt iſt, findet ſich auch in ſeinen logiſchen Schriften ausgeprägt. Mit dieſer Richtung ſteht in nothwendigem Zuſammenhange die dem Ariſtoteles eigenthümliche Methode, von der Erfahrung auszugehen, um zuerſt zum Bewußtſeyn von dem zu gelangen, was iſt, und ſomit die Mannigfaltigkeit der ſinnlichen und geiſtigen Welt denkend zu erfaſſen. Die Grundzüge dieſer Methode geben ſich im Allgemeinen darin zu erkennen, daß Ariſtoteles zuerſt den Gegenſtand äußerlich anfaßt, das bloß Zufällige an demſelben ausſcheidet, die ſich ergebenden Widerſprüche hervorhebt, dieſe zu löſen und in einen höhern Begriff zu erheben ſucht, ſo daß er zuletzt, am Ende ſeiner Forſchung, zu dem idealen Gehalte gelangt, der ſich in dem beſonderen Gegenſtande der Wirklichkeit offenbart. Auf dieſe Weiſe entwickelt er die Gegenſtände ſowol der natürlichen als auch der geiſtigen Welt nach einander, genetiſch vom Niedern zum Höhern fortſchreitend, und ſetzt die Erfahrungswelt über in die Idee, ohne daß aber Ein Princip durch den Umfang des zu Erkennenden durchgeführt wird. Die ſpeculative Idee, welche den Widerſpruch überwindet, macht ſich bei der Durchforſchung jedes beſonderen Gebiets geltend, ohne aber das Geſammte der philoſophiſchen Disciplinen ſo zu durchdringen, daß ſie ſich als das Allgemeine auf objective Weiſe in jedem einzelnen Theile beſondern und ein in ſich organiſch gegliedertes Ganze darſtellen. Dieſe ſyſtematiſche Gliederung fehlt der ariſtoteliſchen Philoſophie, ſie wird aber erſetzt durch die feſte, ſichere Begriffsbeſtimmung, welche ſtets das Allgemeine in dem Beſonderen manifeſtirt.

In den logiſchen Schriften werden der angegebenen Methode gemäß die allgemeinen Denkunterſchiede, wie ſie ſich in

[1]) Hegel Geſch. der Philoſoph. 2ter Band p. 402 u. 413.

den Kategorien, in den verschiedenen Urtheilen, Schlüssen und Beweisen darstellen, vereinzelt für sich nach einander betrachtet. Es ist aber zugleich Ein Zielpunkt nicht zu verkennen, nach welchem die einzelnen Untersuchungen dieser Denkunterschiede hinstreben. Es stellt sich nemlich als Hauptzweck die Kunst des Schließens heraus, welche die Form ist für den wissenschaftlichen Beweis, der die objective Wahrheit zum Zweck hat. Die Syllogistik bildet daher den Mittelpunkt [1]), auf welchen die einzelnen Schriften des Organon sich als auf das gemeinschaftliche Ziel beziehen. Das Urtheil wird vorzugsweise erkannt als Bestandtheil des Schlusses [2]), und im Verhältniß zu demselben bestimmt, und ebenso wird der Begriff in Beziehung gebracht auf Urtheil und Schluß [3]), so daß sich in jeder besonderen logischen Schrift der Hauptzweck zu erkennen giebt und sich in jeder einzeln wiederholt, nur durch den vorliegenden Gegenstand besonders modificirt. Demnach ist die Aristotelische Logik ihrem Zweck nach besonders in den Analytiken enthalten, für welche die Hermeneutik einleitend und vorbereitend ist.

Der Name Logik kommt bei Aristoteles noch nicht in der Bedeutung vor, in welcher bei uns das Wort gewöhnlich ist. Er gebraucht, um die Form der wissenschaftlichen Behandlung eines Gegenstandes zu bezeichnen, die Ausdrücke ἀναλυτικῶς, ἀποδεικτικῶς im Gegensatz von διαλεκτικῶς oder λογικῶς [4]).

---

[1]) Die Syllogistik hebt Aristoteles auch im letzten Cap. der Soph. Elench. als diejenige hervor, in Bezug auf welche er selbstständige Forschungen habe anzustellen gehabt, ohne dabei von früheren Philosophen unterstützt zu seyn: περὶ μὲν τῶν ἐντεχνῶν ἐνθένδε πολλὰ καὶ παλαιὰ τὰ λεγόμενα· περὶ δὲ τοῦ συλλογίζεσθαι παντελῶς οὐδὲν εἴχομεν πρότερον ἄλλο λέγειν.

[2]) s. unten in diesem Abschnitt zweites Cap.

[3]) Anal. pr. I, 1.: ὅρον καλῶ, εἰς ὃν διαλύεται πρότασις, das Urtheil heißt als Vordersatz des Schlusses πρότασις s. unt. a. a. O.

[4]) s. unten zweiter Abschnitt drittes Cap. 1.

Die letzteren Ausdrücke beziehen sich auf die Dialektik, wie sie in den Topiken und Trugschlüssen behandelt ist. Die Dialektik enthält die Anwendung der Reflexions-Bestimmungen des Verstandes auf den Stoff der sinnlichen Erfahrung, um unter mehreren Meinungen über Einen Gegenstand die wahrscheinlichste durch mündliches Disputiren auszumitteln. Sie ist geeignet, jeden Stoff vorzunehmen und die Meinungen Anderer von dem eigenen Standpunkte derselben aus entweder zu beurtheilen oder zu widerlegen. Dadurch, daß sie jedes Problem nach allen Seiten betrachtet, wird sie der Weg zur Erkenntniß der Wahrheit, die nicht ein Einseitiges, sondern ein in sich Concretes ist [1]). Somit bildet die Dialektik die Vermittelung zwischen Logik und Metaphysik, um von dem Was der Erfahrung zu der Ursache, dem Warum der Erscheinungswelt zu gelangen; das erstere wird durch die Formen des verständigen Denkens gewonnen, das letztere durch das selbstthätige Denken der Vernunft, welche die Ursachen entwickelt als die schöpferischen Principien der Dinge [2]). Für das end-

[1]) s. unten a. a. O.

[2]) Für den Zweck gegenwärtiger Schrift über die Philosophie des Aristoteles genügt es, zunächst den innern Zusammenhang derselben nachzuweisen. Wie die einzelnen Schriften entstanden sind, und äußerlich sich auf einander beziehen, muß einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben; die Andeutungen hierüber s. bei Ritter Gesch. der Ph. 3. Thl. p. 28 sq. u. 34 sq. und bei Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. libr. — prooem. p. 114 sq. Ausführlicher spricht über die Schriften des Organon Heydemann in dem Michaelis-Programm des Friedrichs-Wilhelms-Gymnasiums v. J. 1834: „die Kategorieen des Aristoteles, übersetzt und erläutert vom Oberlehrer Heydemann," wo p. 41 mit Recht behauptet wird, daß die innere Gedankenverbindung eine Schrift früher stellen kann, ohne daß deshalb nothwendig auch die wirkliche Abfassung und die Edition derselben in eine frühere Zeit zu setzen ist.

liche Denken bilden die Kategorien die Grundlage, inſofern ſie die einfachen Grundformen der Denkthätigkeit enthalten.

Erſtes Capitel.

Von den Kategorien.

1. Die Bedeutung der einzelnen Kategorien.

Ariſtoteles nimmt für die nähere Beſtimmung der Kategorien, dieſer Grundbegriffe des Denkens, einen ganz empiriſchen Ausgangspunkt, indem er ſich wendet an die ſinnliche Erſcheinung des Gedankens, an die Sprache [1]), in welcher dieſe allgemeinen Denkbeſtimmungen ſinnliches Daſeyn gewonnen haben und in den Redetheilen ſich zu erkennen geben. Er geht daher in ſeiner Schrift von den Kategorien ohne nähere Angabe des Zwecks gleich aus von der Bedeutung der Wörter [2]) und giebt im Allgemeinen den Unterſchied zwiſchen den homonymen und ſynonymen Ausdrücken an. Homonym ſind diejenigen Ausdrücke, bei welchen bloß der Name gemeinſchaftlich, aber der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit verſchieden iſt (*ὁμώνυμα λέγεται, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν· ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος*); ſynonym ſind diejenigen, bei welchen ſowol der Name gemeinſchaftlich, als auch der dem Namen entſprechende Begriff der Weſenheit derſelbe iſt. Dieſer Unterſchied iſt wichtig für die Feſtſtellung der Wortbedeutung, indem dadurch bei den gleichnamigen Ausdrücken das Schwankende ihrer Bedeutung aufgehoben, und bei den einander untergeordneten Begriffen die Abſtufung zwiſchen Gattung und Art bemerkbar gemacht wird. Ariſtoteles kommt daher öfter auf dieſen Un-

[1]) Vergl. de interpr. c. 1.: *ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα.*

[2]) Categor. c. 1.

terschied des Homonymen und Synonymen zurück, um durch strenge Sonderung der Bedeutung der Worte und durch Angabe ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander die Begriffe, welche durch sie bezeichnet werden, genau und bestimmt zu entwickeln [1]). Außerdem werden noch die Paronyma erwähnt, die sich von dem Worte, von welchem sie herkommen, durch eine besondere Flexion desselben unterscheiden (*παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει*).

Es werden [2]) nun durch die Sprache entweder Sätze (*τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα*), oder einzelne Worte (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*) gebildet; diese sind die Bestandtheile von jenen; nur als solche und nicht als für sich bestehend werden sie hier in Betracht gezogen [3]). Die Sprache ist aber wesentlich Bezeichnung eines Gegenstandes und setzt ein Seyn voraus [4]), dessen Beziehungen und Verhältnisse

---

[1]) Das Wort *ὁμώνυμος* und *ὁμωνυμία* wird von Aristoteles vorzüglich gebraucht zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welches Platon das Besondere setzte zu den Ideen und zu dem Allgemeinen überhaupt s. anal. post. 1, c. 11. m. Anm. Vergl. ib. c. 22. und Trendelenb. Platon. de ideis etc. p. 38 sqq. Aristoteles stellt außerdem noch das *πρὸς ἓν* und *ἀφ' ἑνός* dem Synonymen (*καθ' ἕν*) gegenüber s. unten zweit. Abschn. zweit. Kap. Met. 4, 2.

[2]) c. 2.

[3]) s. Trendelenb. de Aristoteli categoriis p. 20. In dieser Abhandlung wird besonders die grammatische Seite der Kategorien nachgewiesen.

[4]) Das Seyende als solches, wie es sich objectiv in der Wirklichkeit darstellt, entwickelt Aristoteles in der Metaphysik (s. Met. 4, 1.: *ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό· αὕτη δ' ἔστιν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή*). Hier wird das Seyn nur aufgefaßt in Beziehung auf das Subject, welches dasselbe voraussetzt und es in Zusammenhang bringt mit der Art und Weise der Aussage, s. Hegel's

verschieden sind, und die genau gesondert werden müssen, um sie durch die Sprache richtig zu bezeichnen. Von dem Seyenden ist einiges von der Art, daß es von einem Subjecte kann ausgesagt werden, ohne aber eine Beschaffenheit des Subjects zu seyn oder demselben zu inhäriren (*καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται· ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν*) [1]; anderes ist eine individuelle Fertigkeit oder Beschaffenheit und hat als solches sein Bestehen nur im Subject, ohne aber vom Subject ausgesagt werden zu können; anderes unter dem Seyenden ist allgemeine Eigenschaft und ebenfalls nur in einem Andern, kann aber als allgemein auf ein Subject bezogen werden; und endlich giebt es unter dem Seyenden ein solches, was ganz individuell ist, selbstständig für sich besteht und von keinem Andern ausgesagt werden kann. Ueberhaupt wird das Individuelle, dasjenige, was sich unmittelbar als Eins darstellt [2], nicht von einem Andern ausgesagt; es kann nur, insofern es Beschaffenheit ist, auch in einem Andern seyn. Durch diese Unterschiede des Seyenden ist im Allgemeinen das Verhältniß zwischen Subject und Prädicat bestimmt, welches

---

Geschichte der Philos. 2. Bd. p. 403 und Heydemann a. a. O. p. 36 sq.

[1] *ὑποκείμενον* bezeichnet das sinnlich Concrete, was selbstständig für sich bestehend der Träger der verschiedenen Eigenschaften ist; vergl. unten Anm. zu anal. post. 1, 27; daher wird *τὸ ἐν ὑποκειμένῳ* dasjenige genannt, was nur in einem Anderen sein Bestehen hat, nicht an sich selbst, sondern ein Accidentelles ist; s. Anm. zu c. 5. zur ersten Eigenschaft der Substanz.

[2] *ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι* vergl. anal. post. 1, 1., wo statt *ἄτομα* gesagt ist *τὰ καθ' ἕκαστα*. Ueber *ἄτομα* s. Porphyr. isagog. c. 2 s. fin. *ἄτομα δὲ λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἑκάστου, ἐν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινὸς ποτε τὸ αὐτὸ γένοιτο* vergl. anal. post. 2, 3., und in Bezug auf den Inhalt unserer Stelle anal. pr. 1, 27. de interpr. c. 7. Ueber *ἐν ἀριθμῷ* s. unten zu c. 5.

noch eine nähere Bestimmung erhält durch die im vierten Capitel gegebenen Regeln, von welchen die erste sich auf die Art und Weise der Aussage bezieht: wenn nemlich das Eine von dem Anderen als von seinem Subject kann ausgesagt werden, so kann alles, was vom Prädicat ausgesagt wird, auch vom Subject prädicirt werden, z. B. dieser ist ein Mensch, der Mensch ist ein lebendes Wesen, dieser ist ein lebendes Wesen [1]). Die andere bezieht sich darauf, daß die Unterschiede verschiedener Gattungen der Art nach verschieden sind; daß dagegen von einander untergeordneten Gattungen dieselben Artunterschiede statt finden, weil das Allgemeine von dem Besondern desselben ausgesagt wird [2]). Daher haben dieselben Unterschiede, die es im Prädicat hielt, auch in Bezug auf das zum Grunde liegende Subject Geltung.

Was nun die Sprache betrifft, insofern durch sie einzelne Worte gebildet werden, so müssen in diesen auch die verschiedenen Arten der Aussage enthalten seyn, durch welche man zur Erkenntniß dessen gelangt, was ist, da ja durch die Sprache die verschiedenen Beziehungen eines Gegenstandes bezeichnet werden. Diejenigen Aussagen, welche kurz die nothwendigen Punkte namhaft machen, auf welche es für das Kennenlernen des sinnlich Wahrnehmbaren ankommt, werden von Aristoteles *κατηγορίαι* genannt, kurze, bestimmte Angaben, welche bei der Untersuchung des Thatbestandes besonders zu berücksichtigen sind. Diese Aussagen werden auch *κατηγορη-*

---

[1]) Hierin sehen wir schon das Schlußverfahren angedeutet, und das bekannte dictum de omni et nullo tritt c. 5. noch bestimmter hervor, vergl. anal. pr. 1, 1.

[2]) Ueber *διαφορά* s. unten Anm. zu anal. post. 2, c. 3. 4. 13. und vergl. Met. 10, 9 sq.

[3]) *τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται.* Ueber *γένος*, welches sowol den Gattungs- als auch den Geschlechtsbegriff bezeichnet s. Top. 1, c. 4—6. und Porphyr. isag. c. 2.

ματα genannt, wodurch mehr das Objective in der concreten Erscheinung hervorgehoben wird, nemlich das, was sich als Prädicat in der Wirklichkeit darstellt [1]). Sie heißen auch τὰ κατηγορούμενα [2]). Da nun die Kategorien für die verschiedenen Seiten des Seyenden die möglichen Bestimmungen angeben, nach welchen man einen Gegenstand nach seinen verschiedenen Beziehungen kennen lernt [3]), so sind sie die allgemeinsten Ausdrücke für die an den Dingen stets wiederkehrenden Verhältnisse; sie sind Grundbestimmungen, die nicht unter einem höhern Gattungsbegriff können zusammengefaßt werden, daher sie auch γένη genannt werden [4]); sie sind aber

[illegible]

[1]) Met. 10, 8. wird von dem Eins gesagt, daß, weil es sich nur als Prädicat darstelle (ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον), es keine Wesenheit seyn könne; vergl. Trendelenb. de categ. p. 8.

[2]) Met. 7, 1. anal. post. 1, 19 fin. und sonst.

[3]) anal. pr. 1, 37.: τὸ δὲ ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυτάχως ληπτέον, ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται. Met. 11, 12. p. 236. Daher auch der Ausdruck αἱ διαιρεθεῖσαι κατηγορίαι s. die Stellen bei Trendelenb. de categ. p. 6.

[4]) de anim. 1, 1. πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ. Vergl. Categor. c. 8 fin. Met. 5, 6. p. 97, 25. wird von dem gesprochen, was sich als Eins darstellt, und von dem ἐν κατὰ γένος gesagt: γένει δ' ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας vergl. ib. c. 28 fin. ἕτερα δὲ τῷ γένει λέγεται — — — ὅσα καθ' ἕτερον σχῆμα τῆς κατηγορίας τοῦ ὄντος λέγεται — — οὐδὲ γὰρ ταῦτα ἀναλύεται οὔτ' εἰς ἄλληλα οὔτ' εἰς ἕν τι. Es ist zu bemerken, daß die Ausdrücke, welche das Allgemeine bezeichnen, wie γένος, καθόλου, ἁπλῶς, eine verschiedene Bedeutung zulassen, je nachdem dabei auf das Allgemeine entweder der Form oder des Inhalts Rücksicht genommen wird. Wird das Formale berücksichtigt, so bezeichnen jene Ausdrücke das Mehreren Gemeinschaftliche (κοινόν), welches ein Abstractes ist, und auf verschiedene Gegenstände kann bezogen werden. Ein solches Gemeinschaftliches sind die Kategorien, von welchen Aristoteles Phys. 3,

nicht Gattungsbegriffe selbst, die das Wesentliche eines Gegenstandes angeben, sondern die allgemeinsten Arten der Aussage (τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν Top. 1, 9. oder τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας Met. 6, 2., wo die fünf letzten Kategorien zusammengefaßt werden in den Worten: εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον, und was sonst noch in dieser Weise der Aussage bezeichnend ist).

Es werden [1]) von Aristoteles zehn Kategorien aufgezählt, ohne daß die Nothwendigkeit dieser Zahl näher bestimmt wird. Den Ausgangspunkt für sie gewann Aristoteles durch die Sprache, in welcher die Redetheile diesen Grundbestimmungen des Denkens entsprechend sind. Die vier zuerst genannten Kategorien (οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι) bezeichnen die Substantiva nebst den Adjectiven und Numeralien; die vier letzten (κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν) gehen aus den Arten des Verbum hervor, und die beiden dazwischen lie-

---

1) sagt, daß es in Bezug auf das Gegenbe keine allgemeinere Bestimmungen giebt (κοινὸν δ' ἐπὶ τούτων οὐθέν ἐστι λαβεῖν). Vergl. Met. 12, p 243, 3. Daher sie Met. 7, 9. p. 145, 10. τὰ πρῶτα heißen, vergl. de anim. 1, 5. §. 7. ed. Trendelenb. Wegen dieser Allgemeinheit werden die Kategorien γένη genannt. (Vgl. unt. d. Anm. zur dritten Eigenschaft der Substanz). Ueber καθόλου in der Bedeutung des abstract Allgemeinen s. Met. 7, 13. p. 156, 24. und p. 157, 11. Vergl. Phys. l. l. Auf ähnliche Weise verhält es sich mit ἁπλῶς, wodurch das Allgemeine dem Besonderen gegenüber bezeichnet wird s. anal. pr. 2, 21. und ib. c. 23., daher es auch gebraucht wird von einer Betrachtungsweise, die sich bloß auf das Allgemeine bezieht und das Besondere des Inhalts nicht berücksichtigt s. Met. 1, 5. p. 19, 23. und Phys. 5, 6. und ἁπλοῦν anal. pr. 2, 21. p. 67. a. 17. Ueber γένος in seiner concreten Bedeutung s. unten die Anm. zur 1. Eigenschaft der Substanz und zu anal. post. 1, c. 7. und über das inhaltsvolle Allgemeine zu post. 1, 4. und über ἁπλῶς für concrete Begriffsbestimmung zu post. 1, 2.

1) c. 4.

genden Kategorien (*ποῦ, ποτέ*) entsprechen den Adverbien des Orts und der Zeit [1]).

Unter den Kategorien ist diejenige die erste, welche [2]) die Substanz (*οὐσία*), das selbstständig für sich bestehende Seyn bezeichnet, und zwar vorzugsweise diejenige Substanz, welche sich als das individuelle Einzelwesen darstellt, und weder von einem Andern kann ausgesagt werden, noch in einem Andern sich als Beschaffenheit befindet (*οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριωτάτη τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου, φησὶ, μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν*). Die allgemeineren Substanzen heißen *δεύτεραι οὐσίαι*, in welchen die individuellen als in ihren Arten enthalten sind, und da diese wieder unter den Gattungen begriffen werden, so bezeichnen die *δεύτεραι οὐσίαι* die Arten und Gattungen und bestimmen die Abstufung der Begriffe, worauf schon oben durch das Synonyme ist aufmerksam gemacht worden. Die allgemeinen Substanzen werden von einem Subjecte ausgesagt [3]), sowol als bloßer Name, wie auch als Definition [4]).

---

[1]) Vergl. Trendelenb. de categoriis p. 9 sqq.

[2]) c. 5.

[3]) s. oben p. 51.

[4]) *τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν κατηγορεῖται καὶ ὁ λόγος καὶ τοῦ ὑποκειμένου καὶ ὄνυμα — — λόγος* ist das bedeutungsvolle Wort, *ὄνομα* dagegen der äußerliche Name für einen Gegenstand (cf. Met. 7, 4, p. 138 sq.); *λόγος* bezieht sich auf den Gedanken, der sich im Worte offenbart und in den Begriff zusammengefaßt wird, weshalb *λόγος* die Bedeutung von Begriffsbestimmung, Definition erhält, wodurch der wesentliche Inhalt angegeben wird; daher oben c. 1.: *ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας* vergl. de interpr. c. 11 fin.: *ἐὰν λόγος ἀντ' ὀνομάτων λέγηται* Rhet. 3, 6. und besonders Top. 1. 5., vergl. anal. post. 2, 10.: *ὁρισμὸς δ' ἐπειδὴ λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι* vergl. Top. 7, 5. Ferner *λόγος διὰ τί* post. 1, 5. und *ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τοῦ πράγματος* de anim. 1, 1. §. 11. ed. Trendelenb. Vergl. zweit. Absch. dritt. Cap. 1. Aus den angeführten Beispielen geht hervor, wie sich *λόγος* besonders auf die wesentliche Bestim-

Dagegen kann das, was sich als im Subjecte wie eine Beschaffenheit enthalten darstellt, nur in der bestimmten Form eines Adjectivs von den Gegenständen als Name ausgesagt werden, aber von keinem als Definition; denn, wenn ein Körper weiß ist, so ist deshalb der Körper nicht das Weiße [1]. Es werden sich daher die Aussagen darauf beschränken, daß sie entweder von den individuellen Substanzen prädicirt werden, oder in denselben als bloße Beschaffenheiten sich befinden; denn von den Arten und Gattungen gilt dasselbe, was von den individuellen Substanzen; wenn daher diese nicht sind, so kann unmöglich irgend etwas von den übrigen Arten des Seyenden existiren (μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων τὸ ὅλον, ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι) [2]. Dies ist ein wichtiger

---

mung bezieht, welche durch den Gedanken gesetzt wird. Daher Top. 1, 5.: πᾶς ἀριστμὸς λόγος τίς ἐστιν. Deshalb sind τὰ λεγόμενα oben c. 2. nicht das, was beliebig ausgesagt wird, sondern was durch den Begriff seine Bestimmung erhält. Daher anal. post. 1, 22. der Ausdruck λέγεται ὃ λέγεται, s. unten in diesem Cap. die Anm. zu 2., über den Zweck der Kategorien.

[1]) Vergl. anal. post. p. 65. a. 24. ed. B. Met. 4, 4. p. 21, 18 sqq. und 7, p. 133, 12. ed. Brand.

[2]) Vergl. Met. 7, 13. p. 156, 22.: λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῶον παρὰ τὰ τινά (außer den Einzelnen), οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὐθέν. Auf dem Gebiete des natürlichen Seyns bildet das Individuelle den concreten Ausgangspunkt, weil das Allgemeine sich hier in dem Einzelnen erst verwirklicht, und das Einzelne durch dasselbe ein wesenhaftes Daseyn erhält, so daß es seinem Wesen nach das Allgemeine ist (Eth. 1, 6. ἀπορήσειε δ' ἄν τις τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοέκαστον. εἴπερ ἔν τε αὐτοανθρώπῳ καὶ ἀνθρώπῳ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου vergl. Met. 13, 10.). Es ist somit der Grund und die Ursache des Einzelnen das Allgemeine, welches sich in der Sphäre des Entstehens und Vergehens in dem Einzelnen erhält, daher das Individuelle auf diesem Gebiete die erste Wesenheit ist, wo man nicht abstrahiren darf von den concreten Bestimmungen des Materiellen. Doch in der Welt des Geistes kommt das Allgemeine

Satz, in welchem sich der concrete Ausgangspunkt der Aristotelischen Philosophie ankündigt, welche überall auf das volle Seyn der Wirklichkeit gerichtet ist und daher die abstracte, bloß idealistische Betrachtungsweise verschmäht und bekämpft. Das Allgemeine kommt in dem Einzelnen erst zur Wirklichkeit. Daher wird nach der geringeren oder größeren Entfernung von der individuellen Substanz der größere oder geringere Gehalt des Substanziellen bestimmt: die Arten haben mehr Wesenheit als die Gattungen (μᾶλλον οὐσίαι τὰ εἴδη, τοῦ γένους ἐστίν), denn sie stehen der ersten Substanz näher, und diese ist eben deshalb die erste, weil sie allem Uebrigen zum Grunde liegt, von ihr alles Uebrige ausgesagt oder als Beschaffenheit in ihr enthalten ist (αἱ πρώ-

---

ohne das Besondere des Materiellen an und für sich zum Daseyn, was Aristoteles durch χωριστόν bezeichnet (s. Met. 11, 7. p. 106, 7.) oder durch οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον τὸ τί ἦν εἶναι (s. de anim. 2, 1. §. 8. und daselbst Trendelenb. (Wie der Geist zum Bewußtseyn gelangt von diesem an und für sich seyenden Allgemeinen, s. unten zweit. Abschn. erst. Cap.). In der geistigen Welt ist das Allgemeine des Begriffs das Erste (Met. 7, 7. p. 139, 24.: εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν), er ist auch in dem materiellen Seyn das Erste, nur daß er hier der Entstehung nach das Spätere ist (Met. 9, 8. p. 186, 14.) und nur in dem Einzelnen sich offenbaren kann. Während also in dieser Sphäre des Seyns das τόδε τι (s. unten) das Erste ist, von wo man ausgehen muß, so ist dagegen im Denken der Begriff, das τὸ τί ἦν εἶναι, das Höhere, wodurch das Individuelle seine Bestimmung erhält, und hier sind die Art- und Gattungsbegriffe τὰ πρῶτα (s. Top. 2, 2.). Ueberhaupt sind dem Begriffe nach die höchsten, allgemeinsten Grundursachen τὰ πρῶτα und am meisten wißbar (Met. 1, 2. p. 7, 15., vergl. Phys. 1, 1. und Met. 7, 4. p. 132, 7.). Sie erhalten unmittelbar (ἁπλῶς, πρώτως) durch die Vernunft ihre Geltung, und die Wissenschaft, welche diese Grundursachen entwickelt, ist ἡ πρώτη φιλοσοφία. Vergl. mit dem, was hier über τὸ πρῶτον gesagt ist, noch Trendelenb. l. l. p. 316 sq.

τοῦ εἶναι ἐστι τὸ ὑπάρχειν ἄλλοις ὧνπερ ὑποκειμένου ἄλλα κατὰ τούτων κατηγορεῖται, ἢ ἐν αὐτοῖς εἶναι, διὸ τόπου μάλιστα οὐσίαι λέγονται). Wie sich nun die ersten Substanzen zu den übrigen Gegenständen verhalten, ebenso verhält sich die Art zur Gattung; sie ist für diese das Substanzielle (ὑπάρχειται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει), von der Art aus die Gattung aussagbar, aber nicht umgekehrt die Art von der Gattung; die Art ist in sich reicher und schließt mehr vom Seyn in sich. Eigenthümlich ist allen Substanzen:

1) daß sie ein selbstständiges Seyn haben und nicht als ein Accidentelles im Bestehen an einem Andern erhalten (τοσοῦτον δὲ προσυπάρχει τοῖς πρώτως καὶ κυρίως καὶ μάλιστα λεγομένοις οὐσίαις, ὅτι ἐν ὑποκειμένῳ οὐδενί[1]).

[1]) Vergl. Porphyr. isagog. c. 2. und c. 8.

[2]) Aristoteles fügt unten in diesem Capitel hinzu, man solle sich wegen nicht streitende Fälle (ἐν παραλείποντι) c. 8. Vergl. Boethius. Phys. 1, 2., daß die Theile der Substanz in ihrem Subjecte wie in einem Ganzen müßten enthalten seyn, denn die Theile sind nicht so, wie die Beschaffenheiten, als ein Accidentelles im Ganzen (οὐ γὰρ οὕτω τὰ ἐν ὑποκειμένῳ λέγεται ὡς τὰ μέρη ὑπάρχοντα ἐν τινι vergl. c. 2. ἐν ὑποκειμένῳ λέγω, ὃ ἐν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστιν). Die Theile sind selbstständig im Ganzen, durch welche dasselbe eine in sich gegliederte Einheit wird (s. unten die Anmerkungen zu anal. post. 2, 13.), und einen bestimmten Inhalt gewinnt, weshalb Dexipp. in Categ. die μέρη nennt συμπληρωτικὰ τῆς οὐσίας oder ὁλότητος (vergl. Porphyr. isag. c. 3. §. 12 und 13. ed. Pac.). Deshalb werden Met. 5, 25. die Arten Theile der Gattung genannt (εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεθείη ἂν ἄνευ τοῦ ποσοῦ — τὰ εἴδη τοῦ γένους — μόρια vergl. Phys. 4, 1., wo μέρη und εἴδη verbunden ist). Weil nun aus den Arten sich die Begriffsbestimmungen ergeben (τὰ ἐν τῷ λόγῳ τῷ δηλοῦντι ἕκαστον vergl. Met. 5, 8. ὅσα μόρια ἐνυπάρχοντα κ. τ. λ.), so werden auch diese Theile des Ganzen genannt (καὶ ταῦτα μόρια τοῦ ὅλου vergl. Phys. 2, 3. τὰ μέρη τὰ ἐν λόγῳ). Insofern nun die Gattung die wesentliche Bestimmung der Art ist, so wird sie auch

Die Gattungs- und Artunterschiede haben viel mit den Substanzen gemeinsam, daß sie ebenfalls nicht ein Accidentelles sind, und daß sie, wie die allgemeinen Substanzen, Unterschied, Prädicat zur Definition gebraucht werden. Alles, was Theil oder Glied eines selbstständigen Ganzen ist, ist nicht ein Accidentelles.

2) Ferner unterscheiden sich auch Artunterschiede darin, daß die Prädicate, welche von ihnen gebildet werden, sich auf eine Mehrheit beziehen. Jene Benennung heißen (τὸ πάντα συνωνύμως ἐπ' ἀμφοῖν λέγεσθαι): diese Prädicate werden entweder den individuellen oder allgemeinen Substanzen beigelegt. Denn alle jene Substanzen haben keine Prädicate gebildet werden, weil sie von keinem Andern ausgesagt wird (ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία) [1].

3) bezeichnet jede Substanz im Allgemeinen ein bestimmtes Etwas, was bei der individuellen ganz offenbar ist, die als solche auch äußerlich eine Einheit bildet, auf die man hinzeigen kann [2]. Die allgemeinen Substanzen bezeichnen zwar nach der Form der Aussage ein bestimmtes Etwas, wie wenn man sagt „Mensch," „Thier" (τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνει); in Wahrheit bezeichnen sie etwas Qualitatives, das als solches mehreren Gegenständen zukommt (ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει κ. τ. λ.) [3].

Theil der Art genannt (τὸ γένος τοῦ εἴδους καὶ μέρος), bezeichnet sie aber bloß das Allgemeine der Form nach, durch welche die Arten einander gleich sind, so sind diese Theile der Gattung.

1) Vergl. Trendel. de categor. p. 9.: κατηγορία in der Bedeutung Prädicat s. de interpr. c. 11 fin. und unten Anm. zu c. 12. de interpr. Forner anal. pr. 1, 27.

2) ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητόν καὶ ἀληθές ἐστιν, ὅτι τόδε τι σημαίνει. Ueber τόδε τι s. unten.

3) Ueber γένος in der Bedeutung des Formalen und abstract Al-

[illegible]

5) [illegible] so [illegible]

6) [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] was der [illegible] Sinn, somit es auch [illegible] ist, [illegible] ist z. B. eine [illegible] eine und dieselbe That [illegible] dagegen [illegible] [illegible] [illegible]

sich in der Schrift von den Kategorien noch ganz auf dem empirischen Standpunkte und deutet die Momente bloß an, welche in der Substanz enthalten sind, ohne die gegenseitige Beziehung derselben begriffsmäßig zu bestimmen. Die οὐσία bezeichnet in der vorliegenden Untersuchung besonders das sinnlich concrete Seyn [1]) und erhält als solches die Bestimmung τόδε τι, in welchem Ausdruck das τόδε sich auf das Sinnliche bezieht, worauf man hinzeigen kann [2]), durch das τι aber die Formbestimmung hervorgehoben wird, wodurch erst etwas wird und durch Definition bestimmt werden kann [3]). Wie nun Aristoteles in diesem sinnlich Concreten den Gegensatz aufzeigt und vermittelt und in der Formbestimmung das Wesentliche erkennt, darüber s. zweit. Abschn. dritt. Cap. 2 u. 3.

1, c. 7. 8. 9.). Innerhalb dieses concreten Seyns bilde das Materielle und Formelle den allgemeinen Gegensatz (s. unten); insofern aber die οὐσία ein Ganzes ist, so ist ihr nichts Anderes entgegengesetzt (ἐναντίον), ihr steht nur das Nichtseyn als Widerspruch gegenüber (ἀντίφασις). Diesen Unterschied hat Weiße (s. Uebers. der Phys. p. 582. 288. 371) übersehen.

1) οὐσία συνθέτη s. de anim. 2, 1. §. 3.

2) Simplic. in comment. de anim. 2, 1.: τόδε ἐστὶ ὡς ὑπὸ αἰσθήσεων καὶ δεῖξιν πίπτον κ. τ. λ. Met. 7, 8. p. 143, 11.: τὸ δ' ἅπαν τόδε Καλλίας ἢ Σωκράτης ἐστίν. Vergl. anal. post. 2, 1.

3) Phys. 1, 7. p. 190, 26.: τόδε γάρ τι μᾶλλον καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἐξ αὐτοῦ γίνεται γιγνόμενον vergl. Met. 7, 7. p. 139, 3. τὸ δὲ τί λέγω καθ' ἑκάστην κατηγορίαν· ἢ γὰρ οὐσία ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ ποῦ, woraus man sieht, daß Aristoteles das Substanzielle auch bloß mit τόδε bezeichnet, vergl. Phys. 3, 1. Doch das τι hebt die wesentliche Bestimmung hervor, wonach ein Gegenstand definirt wird: anal. post. 2, 4. τόδε τι ἴδιόν τε καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται s. unten die Anm. zu dem angeführten Cap. und vergl. das vorhergehende dritte Cap. Der Gebrauch des Pronomen τὶς zur Individualisirung des Allgemeinen ist dem Aristoteles besonders eigenthümlich.

Da der Substanz allein das selbstständige Bestehen zukommt, so können die übrigen Kategorien nur die verschiedenen Arten des Inhärirenden bezeichnen, also dasjenige, was auf die Substanz bezogen wird [1]); daher werden sie auch in der Metaphysik [2]) in der Substanz aufgehoben. Die Kategorien sind also nicht ein Erstes, wodurch die wahre Erkenntniß könnte erreicht werden.

Nach der Substanz wird zuerst das Quantitative behandelt, welches sich mit dem Relativen zunächst an das Materielle der Substanz anschließt [3]), während das Qualitative sich besonders auf die Formbestimmung bezieht, es werden daher die beiden Kategorien des Quantitativen und Relativen, weil sie der empirischen Auffassungsweise sich zuerst darbieten, vor dem Qualitativen in Betrachtung gezogen.

Das Quantitative [4]) stellt sich seinem allgemeinen Unterschiede nach entweder als das Discrete (διωρισμένον) oder als das Continuirliche (συνεχές) dar und besteht aus Theilen, die entweder eine Lage gegen einander haben oder nicht. Discrete Größen sind die Zahl, das Wort; continuirliche die Linie, die Fläche, der Körper, Zeit und Raum. Die Theile der discreten Größen haben keine gemeinschaftliche Grenze, durch welche sie unter sich zusammenhangen, wie es sich so-

---

[1]) anal. post. 1, 22. werden die Kategorien außer dem Substanziellen (τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ) durch συμβεβηκότα bezeichnet, vergl. ib. 1, 4. τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου, καθ' αὐτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου, συμβεβηκότα Met. 7, 1. p. 128, 29. ἡ οὐσία πρῶτον — τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη. Vergl. unten über den Zweck der Kategorien.

[2]) s. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[3]) Met. 14. p. 292, 10.: πάθος τι τοῦ ποσοῦ τὸ πρός τι. — ἀλλ. οὐκ ἄλη, εἰ τι ἕτερον. Das Relative ist nicht selbst das Materielle, sondern zeigt sich als Eigenschaft besonders an dem Materiellen.

[4]) c. 6.

wol an dem Discreten zeigt, deren Theile, welche zusammen ein Ganzes bilden, sich nicht gegenseitig berühren, und ebenso an dem Worte, insofern es nemlich ausgesprochen wird (λόγος δὲ αὐτὸς μετὰ φωνῆς λόγος γινόμενος). Das Wort ist ein Quantum, das gemessen wird nach der Länge und Kürze der Sylben, und diese berühren sich nicht in einer gemeinschaftlichen Grenze [1]). Die Theile der continuirlichen Größen haben eine gemeinschaftliche Grenze, wodurch sie unter einander zusammenhangen: nemlich die Linien durch den Punkt, die Flächen durch die Linien und die Körper durch Flächen und Linien. Ebenso verhält es sich mit der Zeit; denn die Gegenwart hängt mit der Vergangenheit und Zukunft zusammen; sie entspricht ihrer Erscheinung nach der Bewegung, welche stetig ist, wie in der Physik [2]) gezeigt wird, daß auf gewisse Weise immer ein Jetzt ist, dessen fließende Bewegung nur Eine Zeit schafft, daher das Jetzt seinem Erscheinen nach (ὅ ποτε ὄν) ein und dasselbe ist. Dies Moment in der Zeit wird hier berücksichtigt, und in Bezug hierauf ist die Zeit ein Continuum, während weiter unten Aristoteles auf den Begriff der Zeit kommt, nach welchem sie die Zahl der Bewegung ist nach dem Vor und Nach [3]). Ferner ist der Raum eine

---

[1]) In der Metaphysik 5, 13. führt Aristoteles die besonderen Arten des Discreten nicht auf, sondern faßt sie zusammen in πλῆθος δ ἂν ἀριθμητὸν ᾖ (vergl. unten im dritten Abschn. über Mathematik), die räumliche Größe wird näher bestimmt, je nachdem sie in einer Richtung oder in zwei oder drei Richtungen zusammenhängend ist und darnach entweder Linie oder Breite oder Tiefe genannt wird. Die begrenzte Menge ist Zahl, die Länge Linie, die Breite Fläche, die Tiefe Körper.

[2]) B. 4, 11.

[3]) Aristoteles behandelt auf dem empirischen Standpunkte seiner logischen Untersuchungen die Momente des Gegensatzes noch von einander getrennt, während er sie in den besondern Wissenschaften mit einander vermittelt s. unten zweiten Abschnitt drittes Cap. 2.

continuirliche Größe; er wird von einzelnen Theilen des Körpers eingenommen, so daß die Theile des Raumes und die Theile des Körpers, welche im Raume sind, eine gemeinschaftliche Grenze haben, und hierdurch unter einander zusammenhängen [1]).

Zur näheren Bestimmung des Continuirlichen und Discreten war oben hinzugefügt, daß es aus Theilen besteht, die entweder eine Lage gegen einander haben, oder nicht. Zu der ersteren Art gehören die Theile der Linie, von welchen man bestimmt angeben kann, wo sie in der Fläche liegen, und ebenso verhält es sich mit der Fläche, dem Körper und dem Orte. Dagegen kann man die Lage von den Theilen der Zahl nirgends aufzeigen, noch ihre Verknüpfung unter einander; ebensowenig von den Theilen der Zeit, deren keiner bei dem ununterbrochenen Fortschreiten bleibend ist, weshalb auch die Lage nicht bestimmt werden kann; nur von einer Aufeinanderfolge kann die Rede seyn [2]).

Diese genannten Arten des Quantitativen sind Quanta als solche, während alle übrigen nur beziehungsweise (κατὰ συμβεβηκός) so genannt werden können, wie das Weiße von großer Ausdehnung seyn kann, weil es die Fläche ist, an welcher diese Farbe erscheint [3]).

---

[1]) Nach Aristoteles Phys. 4, 4. ist der Raum die Grenze des umgebenden Körpers. In der Metaphysik 5, 13. wird der Raum nicht besonders als eine Art des Quantitativen aufgeführt, weil Aristoteles den Raum in unmittelbare Verbindung mit der Ausdehnung des Körpers (μέγεθος) bringt.

[2]) Phys. 3, 11. wird die Zeit bestimmt als die Zahl der Bewegung nach dem Vor und Nach, indem das Jetzt ebenso Maaß für die Zeit ist, wie das Eins für die Zahl.

[3]) Met. l. l. wird auch die Zeit bloß als beziehungsweise quantitativ dargestellt; sie ist auch nur quantitativ im Verhältnisse zu der ihr entsprechenden Bewegung; die Bewegung ist aber nur in Beziehung auf das, was bewegt wird, ein Quantitatives.

Zur nähern Bestimmung des Quantitativen werden drei Eigenschaften desselben hervorgehoben:

1) dem Quantitativen ist Nichts entgegengesetzt; dies leuchtet bei den bestimmten Quantis von selbst ein (ἐπὶ τῶν ἀφωρισμένων φανερόν). Doch in Bezug auf die unbestimmten Quanta scheint Viel und Wenig, Groß und Klein einander entgegengesetzt zu seyn; doch in dieser Entgegensetzung werden die Quanta nicht mehr für sich betrachtet, sondern in Beziehung auf Anderes; für sich ist nichts groß oder klein, dies ist etwas Relatives [2]). Außerdem sind diese Bestimmungen, seyen sie nun etwas Quantitatives, oder nicht, einander nicht entgegengesetzt; denn das Relative hat keinen Gegensatz [2]). Sollten solche relativen Bestimmungen entgegengesetzt seyn, so würde daraus folgen, daß Ein und Dasselbe zu gleicher Zeit das Gegentheil seyn könnte, da ein Gegenstand im Verhältnisse zu einem andern klein und zu einem dritten groß seyn kann. Doch in Bezug auf den Raum scheint der Gegensatz des Quantitativen wesentlich zu seyn, indem man von Unten und Oben spricht in Rücksicht auf die weiteste Entfernung der äußersten Grenzen der Welt vom Mittelpunkt,

---

Aristoteles betrachtet in den Kategorien die Zeit als das Quantitative an und für sich, weil sie sich in der Erscheinung von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit als eine continuirliche Linie darstellt; er geht nicht, wie in der Physik, näher ein auf die Entwickelung des Begriffs der Zeit und auf das Verhältniß derselben zur Bewegung; die Bewegung selbst wird noch gar nicht einzeln als ein Quantitatives aufgeführt, weil sie in der Erscheinung sich nicht von dem Körper trennen läßt.

1) τούτων δὲ οὐδὲν ἐστι ποσὸν ἀλλὰ τῶν πρός τι· οὐδὲν γὰρ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μέγα λέγεται ἢ μικρὸν, ἀλλὰ τῷ πρὸς ἕτερον ἀναφέρεσθαι. Diese Bestimmung des Groß und Klein als relativ ist wichtig für die Polemik des Aristoteles gegen die Platonische Ideenlehre; s. Met. 14, 1. p. 292, 6.

2) Met. 14, 2. p. 295, 33.

und man scheint hiervon auch die Bestimmung der übrigen Gegensätze abzuleiten, indem man Gegentheil dasjenige nennt, was in einem und demselben Gegenstande am weitesten von einander entfernt ist [1]).

2) scheint es dem Quantum eigen zu seyn, daß es weder eine Vermehrung, noch eine Verminderung zuläßt; denn das Quantum als solches ist in sich bestimmt; was z. B. in seiner Ausdehnung zwei Ellen hat, ist nicht mehr, als ein Anderes von derselben Ausdehnung.

3) ist es vorzugsweise dem Quantum eigen, daß die verschiedenen Arten desselben, wie Körper, Zahl, Zeit u. s. w. als gleich oder ungleich bezeichnet werden, während man bei den Eigenschaften vielmehr von Aehnlichkeit und Unähnlichkeit spricht [2]).

Was nun das Relative [3]) betrifft, so versteht man (λέγεται) darunter gewöhnlich dasjenige, was seinem Seyn nach als zu einem Anderen gehörig soll dargestellt werden (πρός τι δὲ τὰ

---

[1]) „τὰ γὰρ πλεῖστον ἀλλήλων διεστῶτα τῶν ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐναντία ὁρίζονται. S. über Gegensatz und Widerspruch den zweit. Abschn. zweit. Cap. 2. Aus δοκεῖ ὑπάρχειν, τεθέασι λέγοντες, ἐοίκασιν sieht man, daß Aristoteles sich auf dasjenige bezieht, was der gewöhnlichen Anschauung im Raume als entgegengesetzt erscheint, nach welcher man diese Gegensätze nur bestimmt nach der Beziehung auf den Betrachtenden, ohne darin das Objective aus logischen Gegensätzen abzuleiten. Aristoteles geht in unserer Stelle nicht näher auf diesen Unterschied ein, sondern deutet an, wie nach der gewöhnlichen Anschauung der Gegensatz im Raume ebenso relativ sey, wie das Groß und Klein, das Viel und Wenig; dies wird nur bestimmt nach der Beziehung auf uns (πρὸς ἡμᾶς), wie Aristoteles es Phys. 4, 1. bezeichnet, wo er den Unterschied zwischen der bloß subjectiven und der objectiven Geltung des räumlichen Gegensatzes hervorhebt.

[2]) Met. 5, 15. p. 109, 14.: ταὐτὰ μὲν γὰρ ὧν μία ἡ οὐσία, ἕτερα δ' ὧν ἡ ποιότης μία, ἴσα δὲ ὧν τὸ ποσὸν ἕν.

[3]) c. 7.

τοιαῦτα — — ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐξὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται), oder was irgendwie sonst auf ein Anderes bezogen wird. Eine solche Abhängigkeit wird in der Sprache durch besondere Casus ausgedrückt [1]); sie kann aber auch in dem Ausdrucke selbst enthalten seyn, wie in den Wörtern Fertigkeit (ἕξις), Anordnung (διάθεσις), Wahrnehmung (αἴσθησις), Wissenschaft, Lage (κέσις) die Beziehung auf Anderes schon angedeutet ist [2]). Ist aber die Lage ein Relatives, so sind es auch die davon abgeleiteten Arten derselben, wie Anlehne (ἀνάκλισις), Stellung (στάσις), Sitzung (καθέδρα); sie setzen ein Subject voraus, von welchem sie statt finden, während die Verba sich anlehnen, stehen, sitzen, den bloßen Zustand als solchen bezeichnen und nicht in die Kategorie des Relativen gehören. Nach dieser weiten Bestimmung, welche man dem Relativen giebt, kann Alles, was nur die Beziehung auf Anderes zuläßt, in diese Kategorie gezogen werden [3]). Man giebt daher folgende Eigenthümlichkeiten des Relativen an:

1) daß in demselben der Gegensatz statt findet [4]), wie Tugend im Gegensatz von Laster, Wissenschaft im Gegensatz von Unwissenheit, wovon Jedes für sich nach der oben angegebenen Bestimmung die Beziehung auf Anderes zuläßt; doch Aristoteles fügt berichtigend zu dieser Ansicht hinzu, daß nicht in allem Relativen der Gegensatz möglich sey, wie dem Zweifachen, Dreifachen nichts entgegengesetzt ist, obgleich sie auf Anderes bezogen werden [5]).

---

[1]) Im Griechischen besonders durch den Genitiv. C. Trendelenb. de categ. p. 14.

[2]) πάντα γὰρ τὰ εἰρημένα αὐτὰ ἅπερ ἐξὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται.

[3]) Weiter unten sagt Aristoteles: ὁ δὲ πρότερος ὁρισμὸς παρακολουθεῖ μὲν πᾶσι τοῖς πρός τι.

[4]) S. unten 2. „über den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung" gegen das Ende.

[5]) Vergl. die erste Eigenschaft des Quantitativen c. 6.

2) daß in dem Relativen Vermehrung und Verminderung statt findet, wie man sagt: Etwas ist ähnlicher, als etwas Anderes, u. dgl. Allein auch diese Eigenschaft ist nicht durchgreifend, weil sie nicht Allem, was relativ ist, zukommt; denn das Doppelte, was in Beziehung auf das Einfache steht, läßt das Mehr oder das Minder nicht zu.

3) daß das Relative in gegenseitig sich entsprechender Beziehung steht [1]), wie der Sclave des Herrn und der Herr des Sclaven, oder die Wissenschaft des Wißbaren und das durch die Wissenschaft Wißbare. Es findet in solchen Fällen nicht immer die entsprechende Umkehrung statt, wovon aber die Ursache oft die ungenaue Beziehung ist (*ἐὰν μὴ οἰκείως πρὸς ὃ λέγεται ἀποδοθῇ, ἀλλὰ διαμάρτῃ ὁ ἀποδιδούς*), indem man nicht das hervorhebt und aufeinander bezieht, was seiner Natur nach zusammen gehört. Bisweilen fehlt es auch an dem rechten Ausdruck, um das Relative genau bezeichnen zu können, weshalb man sich genöthigt sieht, neue Wörter zu bilden [2]). Es läßt daher alles Relative die entsprechende Umkehrung zu, wenn die Beziehung selbst nur genau gemacht, und nicht jedes Beliebige zum Gegenstand der Relation gewählt wird. Richtig und genau ist die relative Beziehung, wenn sie das hervorhebt, was unter allen einem Gegenstande zukommenden Bestimmungen gerade die demselben entsprechende ist, so daß, wenn diese nur übrig bleibt, alle anderen können als außerwesentlich an dem Gegenstande aufgehoben

---

[1]) *πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται.* Ueber *ἀντιστρέφειν* vergleiche Trendelenb. commentar. in Arist. libr. de anim. p. 408. Der zuerst ausgesprochene Satz, welcher die Umkehrung zuläßt, heißt *ἡ ἀπόδοσις*, in welcher etwas zur Erläuterung ausgesagt wird, *ἀποδιδόναι* heißt etwas zur Erklärung aussagen und *ἀποδοθῆναι* etwas darthun, entwickeln. S. Phys. 1, 6.; 2, 3.; und sonst; außerdem vergl. Porphyr. isag. c. 2.

[2]) *ὀνοματοποιεῖν — ἐὰν μὴ κείμενον ᾖ ὄνομα πρὸς ὃ οἰκείως ἂν ἀποδοθείη.* Vergl. Ethic. 2, 7. Meteor. 4, 2. Top. 8, 2.

werden [1]); unrichtig und ungenau ist sie, wenn die dem Gegenstande entsprechende Bestimmung übergangen, und das Aeußerwesentliche gewählt ist. Sagt man z. B. der Sclave ist Sclave des Menschen, und der Flügel ist Flügel des Vogels, und läßt von dem Menschen dies fort, daß er Herr ist, so wird der Sclave nicht mehr auf den Menschen bezogen werden; denn wenn der Herr nicht ist, so ist auch der Sclave nicht; läßt man ebenso von dem Vogel das Beflügeltseyn fort, so wird auch der Flügel nicht mehr etwas Relatives seyn; denn wenn das Beflügelte nicht ist, so wird auch nicht der Flügel irgend eines Dinges seyn. Hierdurch ist nun der Begriff des Relativen bestimmter aufgefaßt, und es wird

4) die Eigenthümlichkeit hervorgehoben, nach welcher dasselbe seiner Natur nach mit einem Andern zusammengehört und davon nicht getrennt werden kann (*τὰ πρός τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι*), welche Bestimmung in den meisten Fällen dem Begriffe des Relativen entsprechend ist (*ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων ἀληθὲς ἐστιν*), so daß hiernach bei dem Relativen durch Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben ist. Wenn z. B. das Doppelte nicht ist, so ist auch das Halbe nicht, und wenn das Halbe nicht ist, ist das Doppelte nicht. Doch diese Eigenthümlichkeit begreift nicht Alles in sich, was man als relativ gesetzt hat, wie Wissenschaft und Wißbares, dieses ist in den meisten Fällen (*ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*) früher [2]) als jene, denn die wissenschaftliche Betrachtung bezieht sich auf schon vorhandene Gegenstände (*προϋπαρχόντων τῶν πραγμάτων τὰς ἐπιστήμας λαμβάνομεν*); nun wird zwar mit dem Wißbaren die Wissenschaft aufgehoben, aber nicht umgekehrt mit

---

[1]) *τάττουσι πολλαχῶς τὰ πρός τι ὁμοίως τοῖς ἄλλοις ὅσα συμβεβηκότα ἐστί.* Ueber *ἡ κατηγορία* s. unten zweit. Abschn. erst. Cap. 1, 4.

[2]) Ueber den Unterschied, was der Zeit nach und was dem Begriffe nach früher ist, s. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

dieser jenes. Ebenso verhält es sich auch mit der Wahrnehmung und dem Wahrnehmbaren [1]).

Um nun die begriffsmäßige Bestimmung für das Relative zu gewinnen, geht Aristoteles davon aus, ob wohl das selbstständige, für sich bestehende Seyn etwas Relatives seyn könnte [2]). Das individuelle Seyn läßt weder als Ganzes, noch nach seinen Theilen eine solche Beziehung zu; man sagt nicht, dieser Mensch ist dieser Mensch von Einem, oder diese Hand ist diese Hand von Einem, sondern sie ist Hand von Einem; und ebenso bezieht man die Gattungsbegriffe auch nicht in dieser Weise, so daß man sagte: der Mensch ist Mensch von Einem, sondern er ist das Eigenthum von Einem, u. dgl. m. Ein solches selbstständige Seyn kann nun nicht als relativ angesehen werden, und doch bezieht man einige Gattungsbegriffe auf jene Weise, z. B. die Hand ist Hand von Jemandem. Nach der bisherigen allgemeinen Definition des Relativen läßt sich dasselbe entweder schwierig, oder gar nicht von dem Substanziellen unterscheiden. Faßt man aber den Begriff des Relativen bestimmter auf, so läßt sich über diesen Unterschied etwas bestimmen. Ist relativ dasjenige, dessen Wesen in der Beziehung auf Anderes besteht (ἀλλ' ἔςι τὰ πρός τι, οἷς τὸ εἶναι ταὐτόν ἐςι τῷ πρός τί πως ἔχειν), so ist dadurch die frühere Definition aufgehoben; denn dann gehört das Relative dem Seyn eines Gegenstandes an, wenn es auch als solches nicht der Aussage nach auf Anderes bezogen wird (οὐ μὴν ταὐτόν γέ ἐςι τῷ πρός τι αὐτοῖς εἶναι τῷ αὐτὰ ἅπερ ἐςὶν ἑτέρων λέγεσθαι). Kennt man daher genau das, was relativ ist, so hat man zugleich eine Kenntniß von dem, worauf sich dasselbe bezieht.

---

[1]) Vergl. über das Verhältniß der Wissenschaft und der Wahrnehmung zu dem entsprechenden Objecte zweit. Abschn. erst. Cap.

[2]) ἔχει δὲ ἀπορίαν, πότερον οὐδεμία οὐσία τῶν πρός τι λέγεται, καθάπερ δοκεῖ.

Denn wenn man überhaupt nicht weiß, wozu sich etwas irgend wie verhält, so wird man auch nicht wissen, ob es sich zu irgend Etwas irgend wie verhält. Nun ist es aber in Bezug auf das selbstständige Seyn, wie Kopf, Hand u. dgl., für die Erkenntniß gleichgültig, von wem es Kopf oder Hand ist, weil man auch ohne diese Beziehung jedes als das, was es ist, bestimmt und genau erkennen kann [2]). Daher wird in Wahrheit kein selbstständiges Seyn relativ genannt werden können [3]).

Aristoteles fügt am Schlusse dieser Untersuchung hinzu, wie schwierig es sey, solche Begriffe, wenn man sie nicht sorgfältig nach allen Seiten betrachte, sich zum deutlichen Bewußtseyn zu bringen (*χαλεπὸν — — ὑπὲρ τῶν τοιούτων σαφοῦς ἀποφαίνεσθαι μὴ πολλάκις ἐπεσκεμμένοις*) [4]), und empfiehlt daher, daß man zuerst die Schwierigkeiten aufsuche, die sich an den verschiedenen Seiten eines concreten Gegenstandes ergeben können [5]). Eben hierin besteht der Zweck der Dialektik, wodurch sie beitragt zur Lösung von Zweifeln und die wissenschaftliche Untersuchung gründlich vorbereitet [6]).

---

[1]) *τὴν δέ γε κεφαλὴν — — καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων ἃ εἶναι οὐσίαι, αὐτὰ μὲν ἁπλῶς ἔχειν ὡρισμένως ἔχειν εἰδέναι, πρὸς ὃ δὲ λέγεται οὐκ ἀναγκαῖον.*

[2]) Met. 14, 1. p. 292, 8.: *τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιστα φύσει τις ἂν οὐσία τῶν κατηγορουμένων εἴη, καὶ ὑστάτη τοῦ ποσοῦ καὶ ποιοῦ.*

[3]) *ἐπισκέπτεσθαι* sorgfältig nach allen Seiten betrachten, ins Einzelne gehen, um concrete Bestimmungen zu gewinnen; Met. 4 2. p. 64, 21.; auch bloß *σκέπτεσθαι* Phys. 3, 1., vergl. de coel. 4, 1. Auch *ἐπιβλέπειν* Phys. 1, 7. und *ἐνατενίζειν τὴν διανοίαν* ib. c. 9. Ueber *σκέψις* als wissenschaftliche Untersuchung s. unten zu anal. pr. 1, 13.

[4]) *τὸ μέντοι διαπορῆσαι ἐφ' ἑκάστου τούτων οὐκ ἄχρηστόν ἐστιν.* Vergl. anal. post. 2, 3.: *πῶς δὲ καὶ τί ἐστι δαλεπαίνειν — — ἔτι μὲν διαπορήσαντες πρῶτον περὶ αὐτῶν.* ib. c. 19. init.

[5]) S. oben p. 48, vergl. Met. 3, 1. für die, welche den richtigen

In der Metaphysik (5, 15), wo die Kategorien mehr begriffsmäßig bestimmt werden, geht die Untersuchung über das Qualitative dem Relativen voraus. Daselbst wird von dem Relativen besonders in zwei Rücksichten [1]) gehandelt, insofern es sich entweder auf das Quantitative [2]) bezieht, oder auf das Qualitative. In ersterer Rücksicht wird es in Bezug auf Zahl ausgesagt, theils in bestimmtem, theils in unbestimmtem Verhältnisse, oder es steht in Beziehung zum Eins, wie das Aehnliche in dem Qualitativen, das Gleiche in dem Quantitativen und ein und dasselbe in dem Substanziellen. In Bezug auf das Qualitative ergiebt sich das Relative auch nach dem Verhältnisse des thätigen und leidenden Vermögens, wie das Wärme ertheilende (θερμαντικόν) und das Erwärmbare (θερμαντόν), oder es steht im Verhältnisse nach der Wirksamkeit der Vermögen, wie das Erwärmende (θέρμαινον) und Warmwerdende (θερμαινόμενον). Was der Zahl nach ist, hat nicht Wirksamkeit der Bewegung nach; bei dem aber, was dem Vermögen nach im Verhältnisse steht, wird das Verhältniß auch der Zahl nach bestimmt [3]). In diesen beiden Rücksichten lassen das Quantitative und Qualitative das Relative zu, und dasselbe steht im Verhältniß, weil eben das, was es ist, einem Andern beigelegt wird, nicht aber weil

---

Ausweg finden wollen (τῶν διαπορῆσαι βουλομένων) ist es förderlich (προύργου), auf rechte Weise Schwierigkeiten aufzufinden (τὸ διαπορῆσαι καλῶς). Vergl. Zell ad Ethic. 6, 12. §. 3.

[1]) Vergl. Met. 10, 6. p. 205, 8.

[2]) S. die erste Eigenschaft des Quantitativen c. 6.

[3]) Phys. 3, 1.: τῶν δὲ πρός τι, τὸ μὲν κατ' ὑπεροχὴν λέγεται καὶ πλῆθος, τὸ δὲ κατὰ τὸ ποιητικὸν καὶ παθητικόν, καὶ ὅλως κινητικόν τε καὶ κινητόν. Es wird dort das Relative ebenfalls in den beiden angegebenen Rücksichten betrachtet, und die Bewegung wird noch bestimmter als derjenige dargestellt, wodurch die qualitativen Beziehungen vermittelt werden; s. unt. beim Absch. erst. Cap. 2.

das Andere ihm beigelegt wird (πάντα ἐοικὸς πρός τι τῷ ὅπερ ἐστὶν ἄλλου λέγεσθαι αὐτοῦ ἢ ἔστιν, ἀλλὰ μὴ τῷ ἄλλο πρὸς ἐκεῖνο). Der Grund der Beziehung liegt in dem, worin etwas in Verhältniß geſetzt, nicht in dem, was dazu im Verhältniß ſteht: das Warmwerdende iſt nicht der Grund des Erwärmenden, ſondern dieſes bewirkt jenes. Anders iſt es bei denjenigen Verhältnißbegriffen, wo die Beziehung von dem ausgeht, was in Verhältniß geſtellt iſt, wie das Meßbare, Wißbare, Denkbare; dies bezieht ſich auf das Object, welches gemeſſen, gewußt, gedacht wird, aber nicht auf das Subject, auf das Meſſende, Wiſſende, Denkende.

Das Qualitative [1]), welches ſeine Beſtimmung beſonders von der Form des concreten Seyns erhält, wird theils als das abſtract Formelle betrachtet, theils als das Concrete, was mit dem Materiellen verbunden iſt. Es wird das Abſtracte zuerſt im Allgemeinen näher beſtimmt durch das ſinnlich Concrete, welches für uns das Bekanntere iſt. Qualität oder Beſchaffenheit iſt dasjenige, nach welchem die Dinge ſo beſchaffen heißen (ποιότητα δὲ λέγω, καθ' ἣν ποιοί τινες εἶναι λέγονται); ſie gehört zu denjenigen Begriffen, welche können mehrfach ausgeſagt werden [2]).

Eine Weiſe der Qualität iſt das beſtimmte Verhalten (ἕξις) und die Anordnung (διάθεσις), jenes unterſcheidet ſich

---

[1]) c. 8.

[2]) Τῶν δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων. Der Ausdruck πλεοναχῶς wird Met. 5, 6. p. 94, 5. dadurch erklärt, daß ſich etwas auf dieſe oder jene Weiſe verhalte (ἄλλως καὶ ἄλλως ἔχειν). Es werden damit, wie auch beſonders durch πολλαχῶς λεγόμενα (Met. 5, 18.), ſolche Begriffe bezeichnet, die eine vielfache Anwendung zulaſſen, und nicht nach Gattung und Art (συνωνύμως) auf einander können bezogen werden. Die Art und Weiſe, wie ſie gebraucht werden, bezeichnet Ariſtoteles vorzüglich durch τρόπος, auch durch γένος, an unſerer Stelle wird auch εἶδος gebraucht, wie in Met. 4, 2. p. 62, 7. Vergl. ebendaſelbſt über das πολλαχῶς λεγόμενα p. 63, 21.

von dieser dadurch, daß es eine zur Fertigkeit gewordene Eigenschaft bezeichnet, die dauernder und bleibender ist [1]), wie die Wissenschaft und die einzelnen Tugenden nicht leicht der Veränderung unterliegen. Die Anordnung ist dagegen leicht beweglich und schnell veränderlich (ἅ ἐστιν εὐκίνητα καὶ ταχὺ μεταβάλλοντα). Sie bezieht sich sowol auf die so leicht wechselnde Disposition der Luft zur Wärme und Kälte, als auch bei dem Menschen auf die Disposition seines Organismus zur Krankheit, wenn nicht etwa das Uebel chronisch geworden und tief eingewurzelt ist (συμπεφυσιωμένη), so daß es schwer zu beseitigen ist (ἀνίατος ἢ πάνυ δυσκίνητος) und deshalb ein bestimmtes Verhalten genannt werden kann. Außerdem ist Anordnung der weitere Begriff, jedes bestimmte Verhalten setzt dieselbe voraus, nicht aber ist jede Anordnung ein solches Verhalten.

Eine zweite Weise der Qualität besteht in dem natürlichen Vermögen oder Unvermögen, etwas leicht zu thun oder

---

[1]) διαφέρει δὲ ἕξις διαθέσεως τῷ πολὺ χρονιώτερον εἶναι καὶ μονιμώτερον. — ἕξις ist das bestimmte, feste Verhalten, welches auf der Anordnung der innern Theile (Met. 5, 19. διάθεσις) des Organismus beruht; aus dieser bildet es sich hervor und wird zu einem Habituellen. In dieser Beziehung ist διάθεσις στερητική (de anim. 2, 5.) und ἕξις ein μόριον διαθέσεως, aber zugleich ἡ τῶν μερῶν ἀρετή (Met. 5, 20.). Daher sind die Tugenden selbst ἕξεις. In diesem bestimmten Verhalten zeigt sich eine entschiedene Richtung, die sich in der Thätigkeit (ἐνέργεια) offenbart; s. die Beispiele bei Trendelenb. in Arist. de anim. p. 311 sq. Von dem natürlichen Vermögen (δύναμις) unterscheidet sich dies bestimmte Verhalten dadurch, daß es selbst nur die Richtung auf das Eine hat, während jenes sich auf das Entgegengesetzte bezieht (wie unten δύναμις τοῦ ποιεῖν und πάσχειν, vergl. Ethic. 5, 6.). Von der Eigenschaft (πάθος) ist es dadurch verschieden, daß jene das Veränderliche ist in dem concreten Seyn und die Umbildung zuläßt (Met. 5, 14 und 21.). Vergl. Phys. 4, 3.: ἡ μὲν ὑγίεια ἐν τοῖς θερμοῖς ὡς ἕξις· τὸ δὲ θερμὸν ἐν σώματι ὡς πάθος.

nichts zu leiden [1]), wo nicht bloß von einem ungefähren Verhalten die Rede ist (*οὐ γὰρ τῷ διακεῖσθαί γέ πως ἕκαστον — ποιὸν λέγεται*).

Eine dritte Art der Qualität bilden die affectlichen Qualitäten (*παθητικαὶ ποιότητες*) und Affectionen (*πάθη*) [2]), wie Süßigkeit, Bitterkeit u. dgl. m. Qualitäten sind es, weil die Dinge durch sie ein so Beschaffenes sind (*τὰ γὰρ δεδεγμένα αὐτὰ ποιὰ λέγεται κατ' αὐτάς*); affectlich heißen sie, nicht weil sie afficirt werden (*τῷ πεπονθέναι τι*), sondern weil sie in den Sinnen einen Affect erzeugen. Allein das Weiße, die Schwärze und die anderen Farben werden nicht auf gleiche Weise affectliche Qualitäten genannt, weil sie nicht sowol einen Affect erzeugen, sondern vom Affect ausgehen, wie die Röthe von der Schaam, die bleiche Farbe von der Angst. Wenn nun Jemand von Natur eine solche Farbe hat, so wird dazu der natürlichen Organisation gemäß (*κατὰ φυσικὴν σύγκρασιν*) [3]) dieselbe Disposition statt finden, so daß auch von Natur sich die ähnliche Farbe erzeugt (*ὥστε φύσει καὶ τὴν χροιὰν ὁμοίαν γίνεσθαι*). Haben nun unvorhergesehene Zufälle (*συμπτώματα*) ihren Anfang von Affecten genommen, die schwer zu entfernen und dauernd sind, so heißen

---

[1]) Entgegengesetzt wird *δύναμις ποιοῦ ποιεῖν* und *ἀδυναμία τοῦ ποιεῖν*, und ebenso verbunden mit *τοῦ πάσχειν* und *τοῦ μὴ πάσχειν*.

[2]) *πάθος* ist in der weitern Bedeutung die Eigenschaft überhaupt, welche an dem concreten Seyn das Veränderliche ist; s. Met. 5, 22. Eigentlich bezeichnen *πάθη* (Affecte) die schädlichen Veränderungen und Bewegungen, namentlich die schmerzhaften (s. Met. l. l.). In dieser Bedeutung kommt *πάθη* weiter unten vor, wo es von *παθητικαὶ ποιότητες* unterschieden wird.

[3]) *σύγκρασις* die innere Vereinigung der einzelnen Theile des Organismus, s. anim. histor. 5, 19. de part. anim. 2, 9., und *λαμβάνειν σύγκρασιν* ib. 2, 1. histor. animal. 5, 15. vergl. Phys. 2, 1. *οὐσὶ ἐν τοῖς φύσει συνισταμένοις*.

sie Qualitäten, es mag der Zustand seinen Grund in der natürlichen Organisation haben, oder durch eine langwierige Krankheit entstanden seyn, denn in beiden Fällen werden die Einzelnen nach diesen Qualitäten so beschaffen genannt. Entstehen aber solche Zufälle aus schnell vorübergehenden Affecten, so heißen sie nicht mehr Qualitäten, sondern Affecte (πάθη), weil Niemand hiernach so beschaffen ist.

Eine vierte Weise der Qualität ist die Figur und äußerliche Gestalt [1]) eines jeden Dinges, außerdem daß Gerade und Krumme u. dgl. m. Denn darnach, daß etwas ein Dreieck, oder Quadrat ist, oder daß es gerade, oder krummlinig ist, wird es so beschaffen genannt und zwar auch der äußern Form nach. Das Dünne und Dichte, das Glatte und Rauhe könnte auch zu dem Qualitativen zu gehören scheinen, doch da die Unterschiede sich hier mehr auf die Lage der Theile beziehen, je nachdem diese nahe oder entfernt von einander liegen, oder keiner von ihnen hervorragend ist, oder einige her-

---

[1]) τέταρτον δὲ γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή. — σχῆμα bezieht sich auf das Aeußerliche und bezeichnet die allgemeinen Umrisse eines Gegenstandes, wobei das Individuelle und Concrete des Inhalts unberücksichtigt bleibt. Es wird daher besonders zur Bezeichnung der mathematischen Figur gebraucht Met. 5, 6. p. 96, 9., wobei vorzugsweise nur auf die Art und Weise der Ausdehnung Rücksicht genommen wird. Vergl. Met. 1, 4. p. 15, 14., wo es zur Erklärung von ῥυσμός gebraucht ist, welcher Ausdruck den Atomisten eigen war, (s. Trendel. comment. in Arist. libr. de anim. p. 212), um die Richtung der fortlaufenden Bewegung zu bezeichnen, vergl. Phys. 1, 5. und ib. 6. über σχηματίζω. Hierher gehört auch der Ausdruck: σχήματα τῆς κατηγορίας, die allgemeinsten Arten und Weisen der Aussage, s. oben. Ferner bezeichnet σχῆμα in Bezug auf die Rede die äußere Form derselben, besonders wie sie sich darstellt in der Quantität der auf einander folgenden Sylben, worin sich der Rhythmos offenbart; Rhetor. 3, 8.: ὁ δὲ τοῦ σχήματος τῆς λέξεως ἀριθμὸς ῥυθμός ἐστιν.

beſtehen; ſo ſind jene Eigenſchaften eigentlich nicht in die Kategorie des Qualitativen zu ſetzen (ἔοικε δὲ ἀλλότρια τὰ τοιαῦτα εἶναι τῆς περὶ τὸ ποιὸν διαιρέσεως), und gehören eher in die Kategorie der Lage; denn das Dünne und Dichte, das Glatte und Rauhe unterſcheidet ſich bloß durch die Lage der Theile, während das Gerade und Krumme außer dieſem Unterſchiede auch den der äußern Geſtalt hat (καὶ κατὰ τὴν μορφὴν ἕκαστον ποιὸν λέγεται), welche auf jene Eigenſchaften weiter keinen Einfluß hat, weil dieſelbe Figur dicht und dünn u. ſ. w. ſeyn kann.

Da nun Ariſtoteles das Eigenthümliche der einzelnen Kategorien von dem Standpunkte der ſinnlichen Erfahrung aus anzugeben ſucht, ſo genügt es ihm hier, die hauptſächlichſten Arten und Weiſen der Qualität bezeichnet zu haben, um nicht zu ſehr in das Einzelne der Erſcheinung einzugehen [1]). Eine nähere Beſtimmung ſucht er für das Qualitative noch dadurch zu gewinnen, daß er darauf aufmerkſam macht, wie es in der Sprache pflegt bezeichnet zu werden. Es wird nemlich von dem Namen der Qualität gebildet (παρωνύμως λέγεται). Dieſe iſt als die bewirkende Urſache das von Natur Frühere und hat durch das Bisherige eine nähere Beſtimmung erhalten.

Es fehlt aber bisweilen an dem beſonderen Ausdruck für die Qualität, von welcher das Qualitative abgeleitet wird, wie es namentlich der Fall iſt bei den natürlichen Anlagen und Fähigkeiten zu etwas, nach welchen der Einzelne ſo beſchaffen iſt, während für die Wiſſenſchaften, nach welchen die Einzelnen bezeichnet werden, beſondere Namen vorhanden ſind. Bisweilen iſt

[1]) In Met. 5, 14. wird das Qualitative beſtimmter und begriffsmäßiger nach zwei Weiſen behandelt und als die eigenthümlichſte diejenige Qualität bezeichnet, welche Unterſchied in der Weſenheit iſt, ἡ τῆς οὐσίας διαφορά (ſ. oben die 1ſte und 2te Eigenſchaft des Subſtanziellen). Nach der anderen Weiſe ſind Qualitäten die Eigenſchaften (πάθη) des Bewegten als Bewegten.

für die Qualität ein besonderer Ausdruck da, der aber nicht zur Bezeichnung des davon abgeleiteten Qualitativen angewandt wird [1]). Aber dennoch besteht das Wesen des Qualitativen darin, daß es seine Erklärung durch die Qualität erhält, was die Sprache durch die Art der Bezeichnung andeutet.

Was nun das Eigenthümliche der Qualität und des Qualitativen betrifft, so findet

1) in demselben der Gegensatz statt, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, gerecht und ungerecht, weiß und schwarz; doch dies ist nicht bei allen Farben so, wie bei dem Röthlichen und Bleichen (πυῤῥῷ ἢ ὠχρῷ) [2]). Ist nun das Eine des Entgegengesetzten ein Qualitatives, so muß auch das Andere ein solches seyn.

2) läßt das Qualitative die Vergleichung nach dem Mehr und dem Minder zu, und es ist in demselben die Zunahme möglich. Doch wenn man Qualitäten mit Qualitäten vergleicht, so kann hierüber Zweifel entstehen, indem man nicht wohl sagen kann: Gerechtigkeit sey mehr oder weniger als Gerechtigkeit, und ebenso ist es bei allen andern Qualitäten. Werden sie in Beziehung auf sich selbst gesetzt, so lassen sie die Vergleichung nicht zu, sondern es kann nur das, was nach ihnen so beschaffen genannt wird, mit einander verglichen werden. Außerdem ist aber auch in der vierten Weise des Qualitativen, welche sich auf die Figur bezieht, das Mehr und das Minder nicht möglich; denn dasjenige, was den Begriff des Dreiecks, oder des Kreises annimmt, ist alles auf gleiche Weise Dreieck oder Kreis; von demjenigen aber, welches diesen Begriff

---

[1]) Aristoteles führt das Beispiel an, wie der Tugendhafte nicht ἀρεταῖος heißt ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, sondern σπουδαῖος.

[2]) Wie Aristoteles den Gegensatz entwickelt in dem, was das Mittlere heißt τὰ μεταξύ, wozu auch die angegebenen Farben gehören, darüber s. zweit. Abschn. dritt. Cap. 2.

nicht zuläßt, wird Eines nicht mehr solches genannt, als ein Anderes. Wollte man hiergegen einwenden, daß das Quadrat eher als das Rechteck ein Kreis ist, so muß man für alle Fälle (ἁπλῶς) dies festhalten, daß, wenn nicht beides den Begriff des vorliegenden Gegenstandes zuläßt, das Eine nicht mehr, denn das Andere, als solches darf benannt werden [1]).

3) wird nur nach den Qualitäten das Aehnliche und Unähnliche ausgesagt (s. oben p. 67).

Man darf sich aber dadurch nicht irre machen lassen, wenn unter den Qualitäten auch Manches zu dem Relativen kann gezählt werden, wie man hierzu die Fertigkeiten und gewisse Zustände rechnet. Als Gattungsbegriffe können sie freilich relativ gebraucht werden, wie man sagt Wissenschaft von Etwas; doch die besonderen Arten können als solche nicht auf diese Weise in Beziehung gesetzt werden: man sagt nicht, die Grammatik ist Grammatik von Etwas, sondern Wissenschaft von Etwas. Nach diesen besondern Arten werden nun die Einzelnen so beschaffen genannt, daher sind sie Qualitäten. Aber dennoch kann etwas in verschiedener Rücksicht sowol qualitativ, als auch relativ seyn.

Die sechs übrigen Kategorien [2]) behandelt Aristoteles nur in kurzen Umrissen: zuerst die Kategorie des Thuns und Leidens. Diese wird näher erklärt nach den Formen, welche die Sprache für die Arten des Verbums gebildet hat. In dieser Kategorie ist der Gegensatz möglich, wie sich an den Beispielen zeigt: erwärmen, abkühlen; warm und kalt werden, u. dgl. m. Auch Vermehrung und Verminderung findet in dieser Kategorie statt, denn es kann etwas mehr, oder weniger kalt werden, u. s. w. Weiter läßt sich von dem Standpunkte

---

[1]) ἐὰν μὴ ἐπιδέχηται ἀμφότερα τὸν τοῦ προκειμένου λόγον, οὐ ῥηθήσεται τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου μᾶλλον.

[2]) c. 9.

aus, auf welchem Aristoteles die einzelnen Kategorien betrachtet, nichts sagen. Ein tieferes Eingehen [2]) würde eine begriffsmäßige Entwickelung dessen, was entgegengesetzt ist, erfordern, die zugleich darauf führen würde, wie in dem Entgegengesetzten sich eine gegenseitige Beziehung nothwendig ergebe, eine Identität, die in der Entelechie ihre wahrhafte Vermittelung finde [2]). Auf eine solche speculative Untersuchung läßt sich Aristoteles in den logischen Schriften nicht ein, sondern er hält sich mehr an die durch die Erfahrung bestätigten Gesetze des verständigen Denkens; für die Kategorien gewinnt er die Grundbestimmungen aus der Bedeutung der einfachsten Bestandtheile der Rede und führt diese kurz an, sobald sich das Verständniß derselben einfach von selbst ergiebt.

Die Kategorie des Zustandes (κεῖσθαι) ist schon oben p. 68 in ihrem Unterschiede von der Kategorie des Relativen erwähnt worden.

Ueber die Kategorien des Wann, des Wo und des Habens wird weiter keine besondere Untersuchung angestellt, weil sie aus der Anschauung von selbst einleuchtend sind; es wird nur auf die im vierten Capitel angeführten Beispiele zur nähern Erklärung verwiesen. Die Feststellung des Begriffs der Zeit und des Raumes erfordert eine tiefer eingehende Betrachtung, wie Aristoteles sie in der Physik [3]) geführt hat, und ebenso ist die Kategorie des Habens näher entwickelt in der Metaphysik [4]).

2. Ueber den Zweck der Kategorien und ihre Anwendung.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Kategorien als die Grundbestimmungen des logischen Denkens die Punkte

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 15.

[2]) S. unten zweit. Abschn. dritt. Cap. 2. u. 3.

[3]) B. 4, c. 1—5. über den Raum; 5, c. 10—14. über die Zeit.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 17 sqq.

hervorheben, worauf man aufmerksam seyn muß, um zur Erkenntniß dessen zu gelangen, was ein Gegenstand ist [1]). Durch sie wird bei der großen Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt die Erkenntniß erst möglich, indem sie die an dem Seyn stets wiederkehrenden Seiten fixiren und dadurch den Progreß ins Unendliche aufheben. So zeigt Aristoteles [2]), wie das Seyn entweder ein Substanzielles oder Accidentelles ist [3]); jenes ist in sich bestimmt sowol nach oben hin, insofern es ein Allgemeines, als auch nach unten, insofern es ein Besonderes ist [4]), so daß bei dieser Begrenzung das Fortschreiten ins Unendliche nicht mehr statt findet. Ebenso ist auch das Accidentelle in sich begrenzt und bestimmbar [5]); es bezieht sich

---

[1]) Aristoteles bringt nicht selten durch die Kategorien das Concrete eines Gegenstandes zum Bewußtseyn, indem er die verschiedenen Seiten an demselben nach den Kategorien hervorhebt und so die bloß allgemeine, abstracte Bestimmungsweise widerlegt. Auf diese Weise wird Phys. 1, 2. den Eleaten gegenüber gezeigt, daß das Seyn nicht Eins sey, und Eth. 1, 4. gegen Plato, daß das Gute nicht eine abstracte Einheit ist.

[2]) anal. post. 1, 22.

[3]) Vergl. oben p. 52 sq.

[4]) post. 1, 20.

[5]) Das Substanzielle bezeichnet Aristoteles a. a. O. durch τὰ οὐσίαν σημαίνοντα oder τὰ ἐν οὐσίᾳ, von den übrigen Kategorien sagt er: πάντα — ταῦτα συμβέβηκε καὶ κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖται. Das Accidentelle ist das Andersseyn oder das Seyn-für-Anderes (ἕτερόν τι, vergl. Anm. zu anal. post. 1[illegible].), welches nicht für sich ist, sondern nur Moment in einem Subject; es ist Prädicat und nicht an sich selbst das, was es ist (αὐτὰ αὑτῶν, ὅσα μὴ τί ἐστι, μὴ κατηγορεῖσθαι· συμβεβηκότα γάρ ἐστι πάντα); es bezeichnet aber entweder eine wesentliche oder eine durch Anderes vermittelte Eigenschaft (ἀλλὰ τὰ μὲν καθ' αὑτά, τὰ δὲ καθ' ἕτερον τρόπον). Es wird aber immer nur von einem Anderen ausgesagt und hat als Seyn für Anderes seine Bestimmung nicht an sich selbst (τὸ δὲ συμβεβηκὸς οὐκ εἶναι ὑποκείμενόν τι· οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων τίθεμεν εἶναι, ὃ οὐχ ἕτερόν

auf ein Anderes und wird von der Substanz ausgesagt, entweder als dasjenige, was der Substanz wesentlich ist, wo es mit der Bestimmbarkeit des Substanziellen zusammenfällt, oder es ist etwas, was sich nur äußerlich auf die Substanz bezieht, und auch dieses ist nicht unbegrenzt, sondern erhält durch die Kategorien seine Umgrenzung. — Ferner wird in der Topik [1]) von dem Gegenstand der Dialektik gesprochen; dieser besteht in Behauptungen, worüber gestritten wird (*προβλήματα*), oder in Voraussetzungen (*προτάσεις*), von welchen aus der Streit geführt wird. Sowol in den Behauptungen als auch in den Voraussetzungen ist zweierlei zu unterscheiden: das Subject und das dem Subject beigelegte Prädicat; jenes läßt sich in der Dialektik nicht näher bestimmen, weil sie über jeden Gegenstand disputiren kann; als Prädicat kann aber hinzugefügt werden entweder eine Definition (*ὅρος*), oder der Gattungsbegriff (*γένος*), oder ein eigenthümliches (*ἴδιον*) oder ein zufälliges Merkmal (*συμβεβηκός*) [2]). Es kann aber auch das Prädicat aus den Kategorien gewählt werden [3]), in welchen jene vier Bestimmungen enthalten sind; denn die Kategorien geben wesentliche Prädicate, wenn nemlich das, was jede derselben an sich selbst ist, oder wenn der Gattungsbegriff von ihnen ausgesagt wird (*ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὑτοῦ λέγηται, ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει*) [4]); sobald sie aber auf ein Anderes bezogen werden, so bezeichnen sie nicht das We-

---

τι ὂν λέγεται ἢ λέγεται. Aristoteles vergleicht Eth. 1, 6. das Accidentelle mit dem aus dem Baumstamme hervorsprossenden Zweige: *παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος.*

[1]) Top. 1, 4.

[2]) Top. 1, 5.

[3]) Top. 1, 9.

[4]) Vergl. de interpret. c. 11.

sen des Gegenstandes, sondern entweder das Quantitative oder das Qualitative, u. dgl. m. (ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου οὐ τί ἐστι σημαίνῃ, ἀλλὰ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ τινα τῶν ἄλλων κατηγοριῶν).

Auch in der Metaphysik wird von den Kategorien Gebrauch gemacht. Diese betrachtet besonders die verschiedenen Arten und Verhältnisse des Seyenden als solchen, um durch tieferes Eindringen in dieselben zu den ersten Wesenheiten zu gelangen. Besonders werden im fünften Buche der Metaphysik die Kategorien behandelt; außerdem kommen sie noch vorzüglich an den Stellen vor, wo bestimmt werden soll, in wie vielen Bedeutungen das Seyn als solches gebraucht wird [1]). Ferner werden sie benutzt, um zu zeigen, in welchen Arten des Seyns die Begriffsbestimmung (τὸ τί ἦν εἶναι) zu suchen sey. S. Met. 7, 4. p. 132, 23. und p. 145, 9. In der letztern Stelle wird mit Hülfe der Kategorien deutlich gemacht, wie die Formbestimmung nicht ein Werdendes ist; in der ersteren ist für ποιεῖν καὶ πάσχειν gesetzt κίνησις, weil in dieser Kategorie sich die Bewegung als das Hauptsächlichste darstellt, daher auch Met. 11, 12. verbunden wird ποιοῦντος καὶ πάσχοντος ἢ κινοῦντος καὶ κινουμένου [2]).

Die Kategorien gelten aber dem Aristoteles nicht als ein Letztes für die Erkenntniß, und es ist ihm nicht an allen Stellen, wo er von denselben Gebrauch macht, um eine vollstän-

---

[1]) Met. 5, 7. p. 98, 24.; 6, 2. p. 123, 28.; 7, 1; 9, 10.

[2]) Vergl. Phys. 5, 2. und de gen. et corr. 1, 7.: τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ὑπολητέον εἶναι περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν ὅπερ καὶ περὶ τοῦ κινεῖν καὶ κινεῖσθαι. Daher es nicht auffallend ist, wie Heydemann a. a. O. p. 39 meint, daß Simplicius äußert, Aristoteles habe die κίνησις in dem Abschnitte über ποιεῖν und πάσχειν erwähnt. Ueber die besondere Schrift des Aristoteles: περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πεπονθέναι s. Trendel. l. l. p. 15.

dige Aufzählung derſelben zu thun [1]). Sie bezeichnen in Bezug auf die Subſtanz nur die verſchiedenen Arten der Inhärenz und bekommen ihre wahrhafte Beſtimmung erſt durch das Subſtanzielle; dieſes erhält ſeine Beſtimmung durch die Form, welche in dem Materiellen das Weſentliche iſt und ihr Daſeyn dem Zweckbegriff verdankt. Erſt der Zweckbegriff iſt ein Letztes für die Erkenntniß, und da er geiſtiger Natur iſt, ſo bleibt er dem Denken nicht ein fremdartiger [2]). Der höchſte Gegenſatz, in welchem der Zweck ſich realiſirt, iſt δύναμις und ἐντελέχεια [3]), welcher Gegenſatz an mehreren aus der Metaphyſik oben angeführten Stellen neben den Kategorien erwähnt [4]) und im neunten Buche ausführlich behandelt wird.

Was die Anwendung der Kategorien in den concreten Wiſſenſchaften betrifft, ſo heben wir beſonders zwei Beiſpiele davon aus der ariſtoteliſchen Phyſik hervor, nemlich 3, c. 1. und 5, c. 1 sq. [5]). In der erſteren Stelle werden die verſchiedenen Arten des Seyns aufgeführt, um darnach den Begriff der Bewegung näher zu beſtimmen, und es wird beſonders die Kategorie des Relativen als diejenige bezeichnet, in welcher ſich die Bewegung zu erkennen giebt. Das Relative wird hier nach den oben p. 73 angeführten Stellen aus der Metaphyſik als dasjenige betrachtet, was in Beziehung auf das Qualitative ſteht. Dagegen wird an der zweiten Stelle der Phyſik der Begriff der Bewegung beſtimmter aufgefaßt in Verbindung mit dem Begriff des Gegenſatzes: die Bewe-

---

[1]) S. Trendel. l. l. p. 5.

[2]) γινώσκεται τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ſ. Trendel. commentar. ad Arist. de anim. p. 25. Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) Vergl. das erſte Cap. des zweiten Buchs περὶ ψυχῆς.

[4]) Met. p. 99, 11.; p. 124, 1.; p. 190, 7.; vergl. Phys. 3, 1. und de anim. 1, 1.

[5]) Vergl. Met. 11, c. 11. und 12.

gung ist nemlich eine Veränderung aus Seyendem in Seyendes, welches das zum Seynde Liegende ist für das Woher und Wohin der Bewegung; dieses steht entweder in der Entgegensetzung des Gegentheils (ἐναντίον), oder es ist ein Mittleres, das den Gegensatz in sich enthält [1]). Nach dieser Definition der Bewegung werden ihre Arten näher bestimmt nach dem Verhältnisse, in welchem der Begriff der Bewegung zu den Kategorien steht, und hiernach ergiebt sich, daß die Bewegung auf das Quantitative, Qualitative und auf das Oertliche beschränkt ist. Denn nach dem Substanziellen kann keine Bewegung statt finden, weil zu dem substanziellen Seyn nicht das Gegentheil, sondern der Widerspruch, das Nichtseyn, den Gegensatz bildet [2]). Ferner kann es auch in Folge des Relativen als solchen keine Bewegung geben, weil dasselbe nicht einen bestimmten Gegensatz bildet; dasjenige, was in Relation zu einander steht, wird zwar einander gegenüber gestellt (ἀντικεῖται) [3]), aber es ist nicht entgegengesetzt; nur in Verbindung mit dem Quantitativen und besonders mit dem Qualitativen kann das Relative auch entgegengesetzt werden, doch dann ist es nicht mehr an und für sich relativ, wie es oben p. 71 sq. bestimmt wurde; daher wird von dem Relativen in Met. 10, 6. p. 205, 7. gesagt: ταῦτα δὲ ὡς τὰ πρός τι, ὅσα μὴ καθ' αὑτὰ τῶν πρός τι — διχῶς λέγεται τὰ πρός τι, τὰ μὲν ὡς ἐναντία, τὰ δ' ὡς ἐπιστήμη πρὸς ἐπιστητόν, τῷ λέγεσθαί τι ἄλλο πρὸς αὐτό. In der Kategorie des Relativen sind die Gegensätze nicht durch einander bedingt, so daß durch die Veränderung des Einen auch die des Anderen gesetzt wäre. Endlich kann nicht nach der Kate-

---

[1]) S. zweit. Abschn. dritt. Cap. 2.

[2]) S. oben c. 5. die 4te Eigenschaft der Substanz.

[3]) Met. 10, 4. p. 201, 6. Vergl. unten Anmerk. zu de interpr. c. 7. a. E.

gorie des Thuns und Leidens Bewegung ſtatt finden, weil Bewegen und Bewegtwerden mit dieſen zuſammenfällt. S. oben p. 84.

3. Ueber die Poſtprädicamente.

Die in der Schrift von den Kategorien, vom zehnten Capitel an, mit einbegriffene Unterſuchung über das Entgegengeſetzte, über das Frühere und Spätere, über Bewegung und über Haben, hat man die Poſtprädicamente oder die Hypotheorie genannt, wogegen die von c. 1—3. gegebenen Beſtimmungen, welche den Kategorien als Einleitung vorausgeſchickt ſind, den Namen Protheorie erhalten haben. Die Aechtheit der Poſtprädicamente hat ſowol Buhle in ſeiner Ausgabe: Aristotelis opera omnia Vol. I. p. 436, als auch nach ihm Krug: observationes crit. et exeg. in Arist. Categ. Lips. 1809, in Zweifel gezogen, und man kann wenigſtens ſo viel mit Recht behaupten, daß ſie nicht in einem inneren Zuſammenhange mit den Kategorien ſtehen. So wie Porphyrius in ſeiner Iſagoge die in den Kategorien enthaltenen Begriffe von Gattung und Art, von weſentlichem und zufälligem Merkmal näher zu erläutern ſuchte; auf gleiche Weiſe ſind vielleicht von irgend Jemand die in den Kategorien angewandten Begriffe von Gegenſatz, von dem Frühern und Spätern, u. ſ. w. aus einer Ariſtoteliſchen Schrift ſpäter hinzugefügt worden [1]). Was den Abſchnitt über die Bewegung betrifft, ſo wird von derſelben in den Kategorien nicht ausdrücklich Gebrauch gemacht; doch wir haben oben ſchon bemerkt, daß ſie vorzugsweiſe unter der Kategorie des Thuns und Leidens begriffen iſt. Die Bewegung (κίνησις) wird hier als Gattungsbegriff gefaßt, unter welchem Entſtehen, Vergehen, Vermehrung, Verminderung und Ortsveränderung enthalten iſt.

[1]) Simplic. ad Categor. fol. 95. b. ſagt: ἀλλὰ πρῶτον ζητητέον, τί δή ποτε ἐπὶ τῷ τέλει τῶν κατηγοριῶν ταῦτα πρόκειται· τινὲς μὲν γὰρ, ὧν καὶ Ἀνδρόνικός ἐστι, παρὰ τὴν πρόθεσιν τοῦ βιβλίου προκεῖσθαί φασιν ὑπό τινος.

Ebenso wird in der Aristotelischen Physik, im dritten Buche, das Wort κίνησις im weiteren Sinne genommen, gleichbedeutend mit dem, was μεταβολή genannt wird im fünften Buche der Physik, wo erst eine begriffsmäßige Entwickelung dessen, was Veränderung überhaupt ist, gegeben wird. Es liegt also in dieser weitern Bedeutung, in welcher das Wort κίνησις in den Postprädicamenten genommen wird, kein Grund gegen ihre Aechtheit, wie Buhle a. a. O. und Krug: observ. etc. p. 8 sq. gemeint haben, zumal da sich Aristoteles in den Kategorien ganz auf dem empirischen Standpunkte hält und die Arten des Seyns nicht begriffsmäßig entwickelt. Auffallender ist es, daß über das Haben noch besonders ausführlich gehandelt wird, wie Krug a. a. O. p. 6 sqq. bemerkt hat. Das Haben wird in Beziehung gebracht zu einzelnen Kategorien; zuerst zur Qualität, dann zur Quantität, zu der Lage der Theile, zu der Kategorie des Wo und des Relativen, letzteres hergenommen vom Verhältniß des Besitzers zum Besitze. Diese bloß äußerliche Aufzählung von den Bedeutungen des Wortes Haben ist ebenfalls nicht so befremdend, wie Krug meint [1]). Doch der hauptsächlichste Grund gegen die Postprädicamente liegt in dem Zusammenhange, in welchen sie mit den Kategorien gebracht sind. Während für diese der Ausgangspunkt in den einzelnen Redetheilen gewonnen ist, so können die Postprädicamente aus diesem sprachlichen Ursprung nicht erklärt werden, was Trendelenburg in seiner Schrift de Aristot. categor. p. 21 mit Recht gegen dieselben vorzugsweise geltend gemacht hat. So wenig sie mit den Kategorien in einem inneren Zusammenhange stehen, ebenso wenig sind sie selbst nach einer bestimmten Ordnung unter einander verbunden. Die Begriffe, welche durch sie erklärt werden, bekommen theils in der Physik, theils in der Metaphysik erst ihre wahre Stelle und Bedeutung. Hier

[1]) Vergl. oben p. 74 sq., wie die Arten des Qualitativen nach einander aufgeführt werden.

werden sie äußerlich an einander gereiht, ohne daß eine innere Beziehung zu den Kategorien irgendwo hervortritt, daher sie von diesen müssen abgesondert werden [1]).

Der Fortschritt von den Kategorien zu der Schrift von dem Ausdruck des Gedankens (*περὶ ἑρμηνείας*) ist innerlich gerechtfertigt. Aristoteles hat die Kategorien aus den Redetheilen gewonnen, und so wie die Redetheile die Grundbestandtheile der Sprache sind, ebenso bilden die Kategorien die Grundlage für das logische Denken. Sie sind einzelne Worte (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*), von der Sprache für bestimmte an dem Seyn wiederkehrende Verhältnisse gebildet, welche zu Begriffen werden, die einzeln für sich noch gleichgültig sind gegen Wahrheit und Irrthum; Letzteres wird erst möglich durch die Verbindung der Begriffe und durch ihre gegenseitige Beziehung auf einander, welche in der Sprache am einfachsten sich im Satze (*τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα*) zu erkennen giebt. Der Satz ist der Ausdruck (*ἑρμήνεια*) des reflectirenden Denkens, welches trennt und verbindet [2]), und diese Thätigkeit des Denkens offenbart sich zunächst im Urtheil.

---

[1]) Heydemann versucht a. a. O. p. 40 sq. einen Zusammenhang nachzuweisen; allein wenn auch ein allgemeiner Gesichtspunkt aufgestellt ist, nach welchem die Postprädicamente nach den Kategorien ihre Stelle finden könnten, so läßt sich doch nicht darthun, wie in der Darstellung derselben sich eine nothwendige Ergänzung der Kategorien zu erkennen giebt, und außerdem erscheint ihr loser Zusammenhang durchaus nicht gerechtfertigt, während doch die Kategorien für sich ein abgeschlossenes Ganze bilden.

[2]) Die im Denken vorgehende Thätigkeit des Trennens und Verbindens (*ἡ συμπλοκὴ* und *ἡ διαίρεσις*) wird von Aristoteles *διάνοια* genannt, Met. 6, 3. p. 127. Bergl. zweit. Abschn. erst. Cap. und dritt. Abschn. erst. Cap. Das Wahre und Falsche ist nicht in den Dingen, sondern Folge des reflectirenden Verstandes, daher die Betrachtung desselben besonders in die Logik gehört. Bergl. Plat. Soph. von p. 260. b. an, was er über Rede und Vorstellung sagt.

Zweites Capitel.

Vom Ausdruck des Gedankens.

1. Von den Bestandtheilen des Satzes.

Um die verschiedenen Arten des Urtheils darzustellen, geht Aristoteles vom Satze aus, welcher der unmittelbarste Ausdruck des Urtheils ist. Er hebt zuerst [1]) die einzelnen Bestandtheile des Satzes hervor, und geht vom Nomen und Verbum aus, giebt das Wesen von beiden näher an, definirt dann im Allgemeinen den Gattungsbegriff Rede (λόγος) [2]), und zeigt, wie Nomen und Verbum durch Affirmation und Negation zum Satze verbunden werden. Die Bestandtheile des Satzes werden hier nicht in grammatischer Rücksicht betrachtet, sondern nur insofern, als sich in ihrer Beziehung auf einander durch Affirmation und Negation Wahres und Falsches darstellt.

Alles, was in der Sprache durch articulirte Töne ausgedrückt wird, ist ein Zeichen für das, was in der Seele

---

[1]) de interpr. c. 1.

[2]) Es ist schon oben p. 55 bemerkt worden, daß λόγος das Wort bezeichnet, insofern es Ausdruck des Gedankens ist. Der Gedanke ist in sich zusammenhängend; da nun die Nomina und Verba für sich einzelne Vorstellungen bezeichnen, so ist durch sie zwar das Nennen und Sprechen gesetzt, aber noch nicht das Reden. Der Gedanke, welcher die einzelnen Vorstellungen zu einem Ganzen verknüpft und Urtheile bildet, schafft sich auch hierfür einen Ausdruck, und dies ist der Satz (λόγος), durch welchen erst die gegenseitige Mittheilung möglich wird; hieraus ergiebt sich die Erweiterung der Bedeutung von λόγος für Auseinandersetzung, Erzählung und für Rede im engeren Sinn; s. unten c. 4., wo unter den verschiedenen Arten der Rede der Satz als λόγος ἀποφαντικός ausgesondert wird. Vergl. über ὄνομα, ῥῆμα und λόγος Arist. poet. c. 20. und Plat. Soph. p. 261. c. — p. 263. d.

vergeht (τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα) [1]), und die Schrift ist wieder das sichtbare Zeichen für die Sprache. So wie nun die Schriftzüge verschieden sind, ebenso sind es auch die Bezeichnungen durch articulirte Töne; dasjenige aber, wovon diese der unmittelbarste Ausdruck sind (σημεῖα πρώτως), nemlich die Vorstellungen der Seele (παθήματα τῆς ψυχῆς) [2]), dies bleibt sich überall gleich, und ebenso die Gegenstände (πράγματα), wovon die Vorstellungen Abbilder (ὁμοιώματα) in der Seele sind. So mannigfaltig daher auch die Ausdrücke in den verschiedenen Sprachen seyn mögen, so bleiben doch sowol die damit verbundenen Begriffe als auch die dadurch bezeichneten Gegenstände dieselben, und eben hierdurch gewinnt das logische Denken eine bestimmte feste Grundlage, da es sich bezieht auf die innere Sprache der Seele [3]), nicht auf die äußerliche Bezeichnung durch Worte, welche sich verschieden gestalten können. So wie nun das Denken als Vergegenwärtigung einzelner Vorstellungen für sich ohne Beziehung derselben auf einander weder falsch noch wahr ist; ebenso verhält es sich mit den Bezeichnungen einzelner Vorstellungen; denn „Mensch" — „weiß" u. dgl. bezeichnet weder Wahres noch Falsches; selbst, wenn man Ziegenhirsch sagt [4]), so wird dadurch zwar etwas bezeichnet; aber nicht, ob es wahr oder falsch ist; dies kommt erst hinzu, wenn man das Seyn oder Nichtseyn zu diesen Ausdrücken gebraucht [5]), entweder schlechthin im Prä-

---

[1]) Vergl. c. 14.: τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ.

[2]) παθήματα τῆς ψυχῆς Vorstellungen, Begriffe. — Ueber τοὺς παθητικούς s. zweit. Abschn. erst. Cap.

[3]) anal. post. 1, 10.: οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ.

[4]) τραγέλαφος, s. Phys. 4, 1. u. Stallb. ad Plat. de rep. II. p. 22.

[5]) Vergl. Categ. c. 4 fin. Aristoteles kommt auf diesen Satz,

sens oder in einem anderen Tempus (ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον).

Was nun die einzelnen Bestandtheile des Satzes selbst betrifft, so ist zuerst das Nomen [1]) ein mit Freiheit gewähltes Zeichen der Vorstellung (φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην), welches in keiner Beziehung auf die Zeit steht und dessen getrennte Bestandtheile nicht bedeutsam sind (ἧς μηδὲν μέρος ἐξὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον). Dies letztere ist besonders gegen die Platonische Ansicht gerichtet, nach welcher die wirkliche Sprache der von der Idee geforderten nicht entspreche, indem das Wort ein vollständiges Abbild (μίμημα) des Gedankens seyn müßte, so daß es, wie jedes Werkzeug (ὄργανον), dem Dinge vollständig angemessen wäre, und diese Angemessenheit (ὀρθότης) in den Lautelementen zu erkennen gebe, die daher für sich bedeutsam seyn müßten. Diese Ansicht von der Sprache ist der des Heraklit entsprechend, welche vom Cratylus in dem Platonischen Gespräche gleichen Namens repräsentirt wird [2]); ihr gegenüber steht die Ver-

---

daß Wahrheit und Falschheit nur bei der Verbindung der Begriffe statt finde, öfter zurück. In Bezug auf die Begriffe selbst, als die geistigen Einheiten und die unmittelbaren Erzeugnisse des selbstthätigen Denkens, ist Wahrheit und Falschheit nicht möglich, sondern nur ein Vernehmen und Nichtvernehmen (s. zweit. Abschn. erst. Cap.). Die Wörter als die Zeichen der Begriffe sind einzeln für sich ebenfalls gleichgültig gegen das Wahre und Falsche, beides entsteht erst in Folge ihrer Verbindung mit einander. Diese Verbindung geschieht am Einfachsten durch Seyn und Nichtseyn (s. Anm. zu c. 3. a. E.). Das Seyn wird dem Wahren gleich gesetzt, s. Met. 5, p. 99, 6., vgl. p. 127, 5. u. de anima 2, 6. daselbst Trendel. Deshalb sagt Aristoteles anal. post. 1, 2.: οὐκ ἔστι τὸ μὴ ὂν ἐπίστασθαι, und ib. c. 6. wird von der Vermittelung, insofern sie falsch seyn kann, gesagt: τὸ μὲν γὰρ (μέσον) ἐνδέχεται μὴ εἶναι. Vergl. noch anal. pr. 1, 46. p. 52. a. 32. ed. B.

[1]) c. 2.

[2]) Plat. Cratyl. p. 388. p. 390. e. und p. 430.

Landesansicht des Demokrit und der Sophisten über die Entstehung der Sprache, daß nemlich das Wort durch Satzung (θέσει) entstanden sey; welche Ansicht in dem genannten Gespräche des Platon durch den Hermogenes ihren Vertreter erhält [1]). Die Ansicht des Cratylus wird von Sokrates [2]) dahin modificirt, daß in der wirklichen Sprache das Wort nicht unmittelbar dem Gegenstande entspreche, und daß trotz des Zusammenhanges der Namen mit den Dingen doch in einzelnen Worten der wirklichen Sprache die Entstehung der Wörter aus Uebereinkunft nicht könne geleugnet werden. Platon hält also die Entstehung der Sprache, welche auf dem Wege des Naturzusammenhanges (φύσει) sich bildet, für das Ziel und den Zweck derselben, da sie sich vielmehr als ein geistiges Product herausarbeiten muß aus diesem unbestimmten Naturzusammenhange und Vernunftsprache werden, in welcher das Wort ein vom Geiste frei geschaffenes Zeichen des Gedankens ist; als ein solches faßt Aristoteles das Wort auf, und so giebt es sich auch in der wirklich ausgebildeten Sprache zu erkennen. Es ist Zeichen der Vorstellung (σύμβολον und nicht ὄργανον), es ist frei gewählt (κατὰ συνθήκην), und die Bestandtheile desselben, die Lautelemente, sind nicht für sich bedeutsam. In Bezug auf diese Bedeutsamkeit macht Aristoteles auf den Unterschied zwischen den einfachen und zusammengesetzten Nominibus (ἁπλοῖς ὀνόμασι καὶ συμπεπλεγμένοις) aufmerksam: in jenen bezeichnet kein Theil für sich etwas, in diesen ist zwar die Neigung dazu da, doch als Ein Ganzes bezeichnen sie nur Einen Gegenstand, wie z. B. ἐπακτροκέλης ein bestimmtes Fahrzeug bezeichnet und nicht dasselbe ist, was ἐπακτρὶς oder κέλης bedeutet. Weil nun das Wort ein

[1]) Plat. Crat. p. 384. d. Vergl. ex Procli scholiis in Crat. Plat. excerpta ed. Boissonade (Lips. 1820) c. 16. p. 4 sq. c. 16. und 17. p. 6 sqq.

[2]) Vergl. Plat. Crat. p. 428.

frei gewählites Zeichen ist, so ist es nicht von Natur, sondern ist erst dann Wort, wenn es Zeichen der Vorstellung wird [1]). Eben dadurch unterscheidet es sich von den unarticulirten Thierlauten, die zwar etwas bezeichnen, aber von denen keiner ein Wort ist [2]).

Was die verschiedenen Weisen betrifft, wie das Nomen erscheinen kann, so ist zuerst zu bemerken, daß das Nomen mit vorausgesetzter Negation, wie Nichtmensch, gar kein Nomen ist, weil es keinen bestimmten Gegenstand bezeichnet; es ist weder Satz noch Negation; man kann es nur als ein unbestimmtes Nomen gelten lassen, das sich gleichmäßig auf jedes Beliebige bezieht, dies mag seyn oder nicht seyn [3]). Eine andere Weise, wie das Nomen sich darstellen kann, bestimmt sich nach den verschiedenen Casus desselben (πτώσεις ὀνόματος); in diesen bleibt es das Zeichen der Vorstellung, es unterscheidet sich aber dadurch vom Nomen, daß es nicht selbstständig ist, sondern wenigstens irgend ein Tempus des Verbum Seyn erfordert; durch die Verbindung mit diesem wird es aber noch nicht zum Satze, der Wahres oder Falsches aussagt, wie dies beim Nomen der Fall ist, wenn es mit dem Verbum verbunden wird; denn sagt man: „dem Philo gehört", so ist dadurch weder Wahres noch Falsches bezeichnet.

Was nun das Verbum [4]) betrifft, so ist es ebenfalls,

---

[1]) τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἐστιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον. Es werden die ὀνόματα Rhetor. 3, 6. zwar μιμήματα genannt, doch dort ist von den Dichtern die Rede, wie diese zuerst die Sprache behandelt und sie zu einem sinnlichen Darstellungsmittel des Geistigen gemacht haben. Siehe über μίμησις für die künstlerische Thätigkeit unten dritt. Abschn. III.

[2]) ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδὲν ἔστι ὄνομα.

[3]) unten c. 10. wird es τὸ ἀνώνυμον genannt.

[4]) c. 3.

wie das Nomen, ein Zeichen der Vorstellung, bezeichnet aber außerdem noch die Zeit (τὸ προσσημαῖνον χρόνον), und wird immer auf ein Anderes bezogen, wie das, was als Prädicat ausgesagt wird (καθ' ὑποκειμένου), oder was nur in einem Andern sein Bestehen hat (ἢ ἐν ὑποκειμένῳ). Erscheint das Verbum in Verbindung mit einer Negation, so bezeichnet es zwar noch die Zeit und ist Prädicat, allein es muß, wie das Nomen mit einer Negation, ein unbestimmtes genannt werden, weil es sowol das Seyende als auch das Nichtseyende umfaßt. Kommt zu dem Verbum die Flexion (πτῶσις) hinzu, so wird es dadurch ein Anderes; denn während es selbst die Gegenwart bezeichnet, so wird durch die Flexion das Vor und Nach der gegenwärtigen Zeit angegeben [1]). Einzeln für sich sind die Verba als solche Nomina, welche etwas bezeichnen und dadurch sowol beim Hören als auch beim Lesen das Verständniß befriedigen, wobei aber noch nicht Rücksicht genommen wird auf Seyn oder Nichtseyn; durch letzteres wird gar kein Gegenstand bezeichnet [2]), es deutet nur die Verbindung an, welche ohne das Zusammengesetzte gar nicht denkbar ist [3]).

---

[1]) τὸν πέρι. c. 6. περὶ τοὺς ἐκτὸς δὲ τοῦ νῦν χρόνους, c. 10. ἐκ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων.

[2]) οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος.

[3]) προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι, vergl. Met. 9, 10. p. 190, 9., wo gesagt wird: vorzugsweise wird das Seyende (τὸ δὲ κυριώτατα ὄν) bestimmt als das Wahre oder Falsche; doch dieses findet nur in der Verbindung und Trennung der Dinge statt (τοῦτο δ' ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐστὶ τὸ συγκεῖσθαι ἢ διῃρῆσθαι), worauf weiter unten gesagt wird: τὸ μὲν εἶναι ἐστι τὸ συγκεῖσθαι καὶ ἓν εἶναι· τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκεῖσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι). Bei Aristoteles hat also das Verbum εἶναι nicht die Bedeutung eines ῥῆμα, weil es nicht einen bestimmten Gegenstand bezeichnet, sondern sich auf die Verbindung des Subjects und Prädicats zu einem Ganzen bezieht; daher wird unsern o. Kl. „ist" als Copula dadurch bezeichnet, daß es als ein Drittes zum Subject und Prädicat ausgesagt

Die Rede [1]) als Ganzes und als Inbegriff vieler Sätze ist, wie das Wort, eine Bezeichnung durch articulirte Laute, allein die Theile derselben sind für sich bedeutsam; sie ist Zeichen des Gedankens, wie die Sprache überhaupt (ὡς φάσις), aber nicht so, wie es die Bejahung und Verneinung ist. Ferner ist die Rede als ein Ganzes, wie das einfache Wort, gleichgültig gegen Seyn und Nichtseyn, und ebenso wenig wie dieses ein dem Gedanken vollkommen entsprechendes Werkzeug. Die Rede beruht zwar auf der Satzbildung, deren Wesen in der Aussage des Wahren und Falschen besteht, hierauf ist aber die Rede nicht beschränkt, während für den Satz diese Bestimmung das Wesentliche bleibt.

2. Von den einfachen Sätzen.

Es stellt sich [2]) der Satz zunächst als Eins dar, indem er entweder bejahend oder verneinend ist; die übrigen Sätze drücken die Einheit durch Conjunction aus [3]). Nothwendig erfordert jeder Satz, daß zu dem Nomen das Verbum als solches oder die Flexion desselben hinzugefügt wird. Wie nun aber Verschiedenes an einem und demselben Gegenstande eine Einheit und nicht Vieles ist, und wie dasselbe nicht dadurch Eins wird, daß man es nach einander ausspricht (οὐ γὰρ δὴ

---

wird (τρίτον προσκατηγορῆται); als dieses dritte ist es vom Nomen und Prädicat unterschieden, tritt aber als προσκατηγορημένον näher der Bestimmung des Prädicats; Aristoteles läßt es unbestimmt, ob man es Nomen oder Verbum nennen will (τὸ ἔτι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι, ὄνομα ἢ ῥῆμα). Ferner wird unten c. 11. von der Copula gesagt: κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖται, weil es als Copula nur hinzutritt, ohne daß es für sich ausgesagt wird, um die Existenz zu bezeichnen.

[1]) c. 4.

[2]) c. 5.

[3]) ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δ' ἄλλοι πάντες συνδέσμῳ εἷς.

τῷ σύνεγγυς εἰρῆσθαι εἰς ἕξαι). Dies gehört einer anderen Untersuchung an [1]). Der Satz bildet eine Einheit, indem er entweder nur Eins ausdrückt oder durch Conjunction die Einheit darstellt; er ist mehrfach, wenn er Vieles und nicht Eins bezeichnet, oder wenn die Theile desselben unverbunden neben einander stehen. Das Nomen oder das Verbum ist eine einfache Bezeichnung [2]), und jedes für sich bildet noch nicht einen Satz, man mag sie einzeln in der Antwort auf eine Frage gebrauchen oder ohne solche Veranlassung aus eigenem Antriebe aussprechen. Dagegen ist der Satz theils einfach theils zusammengesetzt (ἡ μὲν ἁπλῆ ἐστὶν ἀπόφανσις — ἡ δὲ — συγκειμένη): jener sagt entweder positiv etwas von einem Andern aus oder hebt negativ etwas von einem Andern auf (τὶ κατά τινος ἢ τὶ ἀπό τινος); der zusammengesetzte Satz besteht aus einfachen Sätzen. Der einfache Satz bezeichnet immer das, was statt findet oder nicht, je nach der Verschiedenheit der Zeit [3]).

---

[1]) Vergl. Met. 7, 12. u. f. unten zweit. Abschn. dritt. Cap. u. de interpr. c. 11.

[2]) τὸ μὲν οὖν ὄνομα ἢ ῥῆμα φάσις ἔστω μόνον, hieraus ergiebt sich die Bedeutung von dem Worte φάσις, daß es nemlich die einfache Bezeichnung einer Sache ist; es ist die Sprache überhaupt, welche den vorliegenden Gegenstand unmittelbar benennt, ohne über denselben zu reflectiren oder etwas Anderes auf ihn zu beziehen, daher Met. 9, 10. p. 191, 5.: τὸ μὲν θίγειν καὶ φάναι ἀληθές· οὐ γὰρ ταὐτὸ κατάφασις καὶ φάσις. Vergl. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Es wird aber auch für κατάφασις gebraucht, s. de anim. 3, 6.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα. Vgl. de interpr. c. 12.: φάναι καὶ ἀποφάναι, u. anal. pr. 2, 17. Soph. Elench. c. 30. u. 31.

[3]) ἔστι δὲ ἡ ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς αἱ χρόνοι διῄρηνται. — Aristoteles bezeichnet anal. pr. 1, 2. die einfachen und zusammengesetzten Urtheile durch πρότασις ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν. Vergl. unten de interpr. c. 12.

Für den Satz [1]) ist daher die Bejahung und Verneinung wesentlich; jene ist eine Aussage (ἀπόφανσις), wodurch etwas auf ein Anderes bezogen wird, diese ist ebenfalls eine Aussage, wodurch aber etwas von einem Anderen getrennt wird [2]). Da man nun das Stattfindende als nicht stattfindend und das Nichtstattfindende als stattfindend aussagen und ferner jedes als solches darstellen kann, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Gegenwart, sondern auch auf die übrigen Tempora, so zeigt sich hierin die Möglichkeit, daß man dasjenige behauptet, was ein Anderer leugnet, oder umgekehrt das leugnet, was ein Anderer behauptet; daher offenbar jeder Bejahung eine Verneinung gegenübersteht und jeder Verneinung eine Bejahung, welche Entgegensetzung Widerspruch (ἀντίφασις) heißen mag, wodurch ebendasselbe, was auf der einen Seite behauptet ist, auf der andern negirt wird bei Vermeidung aller Zweideutigkeit, von welcher die Sophistik wol Gebrauch zu machen pflegt [3]). Durch Bejahung [4]) und Verneinung ist nun im Satze das Qualitative bestimmt; es muß

---

[1]) c. 6.

[2]) κατάφασις δέ ἐςιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος· ἀπόφασις δέ ἐςιν ἀπόφανσίς τινος ἀπὸ τινος. Vergl. anal. post. 1, c. 2.: ἀπόφανσις δὲ ἀντιφάσεως ὁποτερονοῦν μόριον, — — μόριον δ' ἀντιφάσεως τὸ μὲν τὶ κατά τινος κατάφασις, τὸ δὲ τὶ ἀπό τινος ἀπόφασις. Ueber ἀπό τινος λέγεσθαι s. Buhle animadv. critt. ad anal. pr. 2, 18. §. 7.

[3]) λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, μὴ ὁμωνύμως δὲ κ. τ. λ. Vergl. c. 8 fin. und c. 11. Aristoteles suchte durch eine tiefere Begründung der Gesetze des logischen Denkens besonders den Trugschlüssen der Sophisten entgegenzuwirken (s. Einl. p. 44). Er theilt die Scheinbeweise derselben in zwei Hauptarten: 1) οἱ ἔλεγχοι παρὰ τὴν λέξιν, die aus der Wahl des Ausdrucks entstehen; 2) οἱ ἔλεγχοι ἔξω τῆς λέξεως. Für die erste wird als Unterart zuerst ὁμωνυμία bezeichnet, s. Sophist. Elench. c. 4.

[4]) c. 7.

aber auch das Quantitative berücksichtigt werden, weil einige Gegenstände allgemein sind und ihrer Natur nach von Mehreren können ausgesagt werden, andere aber particulär [1]) und sich nur auf das Einzelne beziehen. Es kann sowol diesen als auch jenen etwas zukommen oder nicht. Wenn nun zwei allgemeine Sätze durch Bejahung und Verneinung einander gegenüber gestellt werden, so stehen sie in der Entgegensetzung des Gegentheils (ἐναντίας αἱ ἀποφάνσεις, contrare Sätze). Um das Allgemeine als solches hervorzuheben, gebraucht man das Wörtchen „jeder", was nicht das Allgemeine selbst bezeichnet, sondern nur andeutet, daß etwas allgemein zu nehmen ist [2]), es kann bloß zum Subjecte, aber nicht zum Prädicate gesetzt werden. Läßt man in Sätzen, die einander entgegengesetzt werden, diese nähere Bezeichnung des Allgemeinen weg, so sind sie eigentlich nicht conträr, sondern können nur bisweilen so gebraucht werden, wenn man nemlich die Subjecte in ihrer allgemeinen Bedeutung nimmt. Wird nun in Sätzen nicht bloß einer Bejahung eine Verneinung gegenüber gestellt, sondern auch dem Allgemeinen das Besondere desselben, so stehen die Sätze in der Gegensetzung des Widerspruchs

---

[1]) λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μὴ κ. τ. λ. Hieraus geht hervor, daß καθ' ἕκαστον besonders das Einzelne bezeichnet, welches Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist; es wird aber auch für das Besondere, Particuläre gebraucht, wofür in den Analytiken ἐν μέρει oder κατὰ μέρος gesetzt ist; s. anal. pr. 1, 1. und die Anmerkungen zu anal. post. 2, 13.; vergl. de part. anim. 1, 2. Ueber die vergänglichen Einzelwesen, welche der Zahl nach unendlich sind, s. Met. 3, 4. ib. c. 6. p. 60, 21. und 7, 15. p. 159, 6.

[2]) τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει ἀλλ' ὅτι καθόλου. Wenn das Allgemeine nicht bestimmt als solches durch πᾶς angedeutet ist, so wird es μὴ καθόλου genannt, wofür in den Analytiken ἀδιόριστον gebraucht ist; anal. pr. 1, 27.: ἀδιορίστου μὲν οὖν ὄντος (sc. συλλογισμοῦ) ἄδηλον εἰ καθόλου ἡ πρότασις, διωρισμένου δὲ φανερόν.

(λέγω ἀντιφατικῶς (contradictorisch) πᾶς — οὐ πᾶς, οὐδείς — τις —). Bei der Entgegensetzung des Gegentheils stehen zwei allgemeine Sätze einander bejahend und verneinend gegenüber (πᾶς — οὐδείς) und können deshalb nie zugleich wahr seyn [1]). Wird das Besondere auf diese Weise einander entgegengesetzt, so können solche Sätze zugleich wahr seyn [2]). Dagegen contradictorische Sätze, in welchen das Allgemeine als solches bestimmt bezeichnet ist, weder zugleich wahr noch zugleich falsch sind, sondern es muß der eine wahr oder falsch seyn; dieselbe Regel gilt auch, wenn das Einzelne in den Widerspruch gestellt wird. Ist aber in solchen Sätzen das Allgemeine nicht als solches bestimmt bezeichnet, so ist nicht immer der eine von ihnen wahr und der andere falsch, sondern sie können beide wahr seyn [3]). Da nun das Wesen des Widerspruchs darin besteht, daß dasselbe, was auf der einen Seite behauptet ist, auf der andern negirt wird, so daß

[1]) Vergl. unten c. 14.

[2]) Sätze, in welchen das Besondere durch Bejahung und Verneinung einander gegenüber gestellt wird, sind von den späteren Logikern subconträr genannt worden. Aristoteles bezeichnet sie ebenfalls durch ἐναντίως ἀντικεῖσθαι, s. anal. pr. 2, 8.: ἐναντίως δὲ (ἀντικεῖσθαι) τὸ παντὶ τῷ οὐδενὶ καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐ τινὶ ὑπάρχειν. An unserer Stelle wird das Subconträre bezeichnet durch οὐ πᾶς — τις. Vergl. anal. pr. 2, 15., wo das Subconträre als das bezeichnet wird, was nur dem Worte nach (κατὰ λέξιν), nicht aber in Wahrheit (κατ' ἀλήθειαν) entgegengesetzt ist. Vgl. zu c. 13. de interpr. Aristoteles gebraucht ὑπεναντίον, ὑπεναντίωσις und ὑπεναντίωμα, um das in sich Widersprechende zu bezeichnen, s. de gen. et corrupt. c. 7. Soph. Elench. c. 12. u. c. 30.

[3]) ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δὲ, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής, worauf aus dem folgenden Beispiel hervorgeht, daß das Prädicat keine wesentliche allgemeingültige Eigenschaft bezeichnet, sondern daß es sich auf das Veränderliche bezieht. In solchen Sätzen kann das unbestimmt Allgemeine nicht dieselbe Bedeutung des Allgemeingültigen haben: οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός — οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει οὔθ' ἅμα ἐξ ἀνάγκης.

Subject und Prädicat in der Bejahung und Verneinung dieselben bleiben, so folgt, daß Einer Bejahung nur Eine Verneinung entgegengesetzt werden kann [1]). Wird also etwas positiv behauptet, so entsteht der Widerspruch dazu, indem dasselbe von demselben Subject durch Negation aufgehoben wird (τὸ αὐτὸ — ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ). Das Subject kann entweder ein Einzelnes seyn, oder ein bestimmt Allgemeines (ὡς καθόλου) oder ein unbestimmt Allgemeines [2]) (ὡς μὴ καθόλου). Würde man ein anderes Prädicat von demselben Subject durch die Negation aufheben (ἄλλο τι sc. ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ) oder von einem andern Subject dasselbe Prädicat (ἀπ' ἄλλου τὸ αὐτό), so würde sich nicht der Widerspruch (ἡ ἀντικειμένη) ergeben, sondern etwas von demselben Verschiedenes [3]).

Es ist [4]) aber dazu, daß Einer Bejahung nur Eine Verneinung entgegengesetzt werden kann, wesentlich nothwendig, daß der Satz, welcher auf diese Weise bejaht und verneint wird, nur Eins ausdrückt (ἓν καθ' ἑνός) [5]), so daß weder Subject noch Prädicat eine vielfache Bedeutung haben können. Bezeichnet ein Ausdruck zwei oder mehrere Gegenstände, wie dies bei den homonymen Wörtern der Fall ist,

[1]) μιᾷ καταφάσει μία ἀπόφασις ἀντίκειται ἀντιφατικῶς.

[2]) Oben c. 7. war bemerkt, daß Sätze, welche das unbestimmt Allgemeine in den Gegensatz stellen, nicht conträr sind; hier werden sie als contradictorisch bezeichnet, obgleich sie in Bezug auf das Wahre und Falsche mit dem Subconträren übereinstimmen.

[3]) ἡ ἀντικειμένη, ἀντικεῖσθαι, ἀντιτιθέναι und ἀντίθεσις ist der allgemeine Ausdruck für die Gegenüberstellung des Contradictorischen (ἀντιφατικόν) und Conträren (ἐναντίον). Doch wird ἀντικεῖσθαι öfter auch speciell für das Contradictorische gebraucht, s. c. 10., 12. 14. und sonst. Vergl. über den Ausdruck für das Conträre und über die nähere Bestimmung desselben unten c. 14.

[4]) c. 8.

[5]) Vergl. anal. post. 1, c. 2.

so ist dadurch die Einheit der Bejahung und Verneinung aufgehoben, und die Regel für die contradictorischen Sätze in Bezug auf das Wahre und Falsche nicht mehr anwendbar [1]). Da nun [2]) aber der einfache Satz das Stattfindende und Nichtstattfindende nicht bloß in Bezug auf Gegenwart, sondern auch in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft ausspricht, so ist bei den Sätzen, die in Widerspruch stehen, auch die Zeit zu berücksichtigen, um zu sehen, ob für alle Tempora die Regel gilt, daß von solchen Sätzen der eine wahr oder falsch seyn muß. In Bezug auf das, was ist und was war, ist es nothwendig, daß diese Regel ihre Geltung hat, doch mit dem Einzelnen, was seyn wird, verhält es sich nicht auf gleiche Weise. Sollen contradictorische Sätze auch in Bezug auf die Zukunft nicht zugleich wahr oder falsch seyn, weil man von der Bejahung und Verneinung auf das Stattfindende und Nichtstattfindende schließt und umgekehrt von diesem auf jenes, so folgt daraus, daß weder das Seyn noch das Werden zufällig ist (ἀπὸ τυχῆς) oder auf beliebige Weise sich verhält (ὁπότερ' ἔτυχεν), noch auch das Seynwerdende und Nichtseynwerdende, sondern weil eins wahr seyn muß; so ist alles nothwendig und nichts verhält sich zufällig, denn sonst würde Werden und Nichtwerden auf gleiche Weise statt finden können; das Zufällige besteht aber eben darin, daß es sich

---

[1]) Aristoteles kommt öfter darauf zurück, die Sätze, welche nur Eins bezeichnen, von denen zu sondern, die eine mehrfache Bedeutung zulassen; letzteres wird besonders durch homonyme Ausdrücke veranlaßt. Aristoteles fingirt ein Beispiel, wonach ἱμάτιον eine gemeinsame Bezeichnung von Pferd und Mensch seyn soll, wie κύων das Thier und das Gestirn, Κάλλιας die Bildsäule und den Menschen bezeichnen kann. Vergl. Met. 1, 9. p. 29, 20.; 7, 4. p. 132 sq. In solchen Ausdrücken findet gar keine gemeinschaftliche Beziehung auf den Gattungsbegriff statt, daher οὐ γάρ ἐστιν ὁ τις ἄνθρωπος λόγος.

[2]) c. 9.

eben so sehr so und auch anders verhält oder verhalten wird [1]). Ferner hat man für die Nothwendigkeit alles Werdens auch dies angeführt: wenn jetzt etwas ist, so konnte man schon vorher mit Wahrheit sagen, daß es seyn wird und somit konnte man zu jeder Zeit richtig von allem Gewordenen behaupten, daß es entweder ist oder seyn wird, folglich ist das Nichtseyn oder das Nichtseynwerden beides zugleich unstatthaft, und was nicht anders kann als werden, von dem ist es unmöglich (*ἀδύνατον*), daß es nicht wird; wovon es aber unmöglich ist, daß es nicht wird, das muß nothwendig werden (*ἀνάγκη γενέσθαι*) [2]). Daß aber von contradictorischen Sätzen in Bezug auf die Zukunft keiner wahr ist, wird deshalb nicht zugestanden, weil alsdann die Bejahung falsch und die Verneinung ebenfalls nicht wahr, und ebenso die Verneinung falsch und die Bejahung auch nicht wahr ist. Hat man vorher in Wahrheit behauptet, daß etwas so oder so ist oder seyn wird, so muß es auch so seyn oder werden, und hat man daher Recht zu sagen, etwas werde weder seyn noch nicht seyn, so tritt nicht das Zufällige ein, sondern es wird müssen weder werden noch nicht werden.

Die unstatthaften Folgen (*τὰ συμβαίνοντα ἄτοπα*) von dieser Anwendung der Regel für das Contradictorische auf das Zukünftige bestehen besonders darin, daß, weil hiernach alles nothwendig ist und seyn wird, das Berathen sowol als auch das Betreiben einer Sache unnöthig ist [3]), weil sich immer das ereignet, was nicht zufällig, sondern was nothwendig ist. Allein man darf nicht übersehen, wie doch Vieles geschieht, ohne daß Jemand es vorher behauptet oder

---

[1]) *τὸ γὰρ ὁπότ' ἔτυχεν, οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει.*

[2]) Met. 5, 12. p. 105, 27.: *ἀδύνατον μὲν οὖ τὸ ἐνεγχόν ἐξ ἀνάγκης ἀληθές.*

[3]) *ὥστε οὔτε βουλεύσεσθαι δέοι ἄν οὔτε πραγματεύεσθαι.*

geleugnet hat, daß es seyn werde, und gerade die Dinge sind es, welche sich offenbar gleichgültig gegen Bejahung und Verneinung verhalten [1]); denn nicht die bloße Aussage ist Ursache, daß etwas ist, sondern umgekehrt; weil sich etwas immer so verhielt, kann das Eine in contradictorischen Sätzen mit Wahrheit behauptet werden, und ebenso verhält es sich in Bezug auf das Werden [2]). Es ist nun aber unmöglich, daß Alles mit Nothwendigkeit wird, einerseits, weil in vielen Dingen das Zukünftige abhängt von dem freien Entschlusse und von der Handlung (*ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ τῦ πρᾶξαί τι*), andererseits, weil überhaupt das Mögliche in dem besteht, was nicht immer in Wirksamkeit ist [3]), wo also Seyn und Nichtseyn, Werden und Nichtwerden auf gleiche Weise statt finden kann. Diese Möglichkeit zeigt sich selbst an leblosen Gegenständen, aber besonders bei allem, was entsteht und wovon man sagt, daß es dem Vermögen nach so ist. Weil nun also offenbar nicht alles nothwendig ist oder wird, sondern einiges ganz zufällig, anderes von der Art, daß das Eine zwar öfter geschieht, das Andere sich aber auch ereignet und jenes

---

[1]) *δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ τι ὁ δὲ ἀποφήσῃ.* Vergl. Met. 9, 10. p. 190, 16.: *οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαί σε ἀληθῶς λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκὸς, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν.*

[2]) Vergl. Met. 6, 3.

[3]) *καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν.* Vergl. c. 12.: *λόγος δὲ, ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ* und c. 13. Met. 8, 9. p. 189, 5. Ueber den Gegensatz zwischen *δύναμις* und *ἐνέργεια* s. das neunte Buch der Metaphysik unten im zweit. Abschn. zweit. Cap. und außerdem Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 307 sqq. Durch diesen Unterschied zwischen *δύναμις* und *ἐνέργεια* ist die Ansicht besonders der Megariker widerlegt, welche behaupteten: das Mögliche ist wirklich und das Wirkliche ist nothwendig. S. Met. 9, 3. u. Einleitung p. 34. Vergl de interpr. c. 13., wo das Verhältniß des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen zu einander entwickelt ist.

nicht, so muß diesem auch die Bejahung und Verneinung entsprechend seyn, und es ist daher nicht immer diese oder jene in Bezug auf die Zukunft nothwendig wahr. Freilich ist sowol das Seyn als auch das Nichtseyn nothwendig, doch nur dann, wenn das Seyende ist und das Nichtseyende nicht ist; denn es findet ein Unterschied statt, ob man sagt, daß Alles, wenn es ist, nothwendig ist, oder daß überhaupt Alles ein nothwendiges Seyn hat. Diesem gemäß sagt man bei der Entgegensetzung: es ist nothwendig, daß es entweder ist oder nicht ist, daß es seyn oder nicht seyn werde; aber nicht nothwendig ist es, wenn man disjunctiv sagt (*διελόντα εἰπεῖν*), daß es weder seyn noch nicht seyn werde. Der wahren Behauptung sind die Dinge entsprechend [1]); es muß also in Bezug auf Alles, was sich zufällig verhält und das Gegentheil zuläßt, die Aussage des Widerspruchs sich auf gleiche Weise verhalten, weshalb der Satz des Widerspruchs in diesem Falle wahr und falsch seyn kann; es kann der eine von den Sätzen mehr Wahrheit enthalten, aber deshalb ist er noch nicht wirklich wahr oder falsch.

Es bleiben [2]) nun für die Bestimmung des Wahren und Falschen, welche bei der Entgegensetzung zu beobachten ist, noch die Sätze zu berücksichtigen übrig, welche zum Subject ein unbestimmtes Nomen haben. Jede Behauptung sagt etwas von einem Gegenstande aus: mag nun das Nomen ein bestimmtes oder unbestimmtes seyn, es darf nur Eins bezeichnen [3]). Das unbestimmte Nomen ist freilich nur gewis-

---

[1]) *ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα.* Hierin ist das Streben des Aristoteles nach objectiver Erkenntniß ausgesprochen; vergl. Met. 5, 29. u. s. unten über den wissenschaftlichen Beweis.

[2]) c. 10. vergl. anal. pr. 1, 46.

[3]) *ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, δν δὲ δεῖ εἶναι, καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἓν τῇ κατηφάσει.*

sermaßen die Bezeichnung von Einer Sache [1]), denn eigentlich bezeichnet es außer dem Negirten alle übrigen Dinge; doch diese werden durch die Negation in Eins zusammengefaßt. Wie es ein unbestimmtes Nomen giebt, so giebt es auch ein unbestimmtes Verbum, doch nur dann, wenn es für sich ohne Verbindung mit einem Nomen steht, denn in Verbindung mit einem Subject entsteht ein negativer Satz. Es kann daher jede Bejahung und Verneinung entweder aus einem Nomen und Verbum bestehen oder aus einem unbestimmten Nomen und einem Verbum. Das Verbum muß also im Satze immer ein bestimmtes seyn, weil durch dasselbe Bejahung und Verneinung erst möglich wird; es muß daher zum Subjecte irgend ein Tempus des Verbum hinzugefügt werden. Es ergeben sich demnach zunächst folgende Arten der Entgegensetzung:

1. Der Mensch ist.
   Der Mensch ist nicht.
2. Der Nicht-Mensch ist.
   Der Nicht-Mensch ist nicht.
3. Jeder Mensch ist.
   Jeder Mensch ist nicht.
4. Jeder Nicht-Mensch ist.
   Jeder Nicht-Mensch ist nicht.

Wird nun aber das Verbum Seyn als ein drittes zum Subject und Prädicat hinzugefügt, dann werden die Gegensätze zwiefach [2]), weil sowol Subject als auch Prädicat durch die Negation unbestimmt werden können; da nun sowol „ist" als auch „nicht ist" dem Prädicate „gerecht" und „nicht gerecht" kann hinzugefügt werden, so entstehen vier Sätze, wovon zwei contradictorisch sind (*αὗται μὲν οὖν δύο ἀντικεινται*):

---

[1]) *Ἓν γάρ πως σημαινει καὶ τὸ ἀόριστον.* Vergl. Met. 1, 9. p. 28, 22.; 13, 4. p. 267, 7.

[2]) *ὅταν δὲ τὸ ἐστι τρίτον προσκατηγορῆται, τέτε διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις.*

5. Der Mensch ist gerecht.
Nicht ist der Mensch gerecht.
Der Mensch ist nicht gerecht.
Nicht ist der Mensch nicht gerecht.

6. Jeder Mensch ist gerecht.
Nicht jeder M. ist gerecht.
Jeder M. ist nicht gerecht.
Nicht jeder M. ist nicht gerecht.

7. Der Nicht-Mensch ist gerecht.
Nicht ist der Nicht-M. gerecht.
Der Nicht-M. ist nicht gerecht.
Nicht ist der Nicht-M. nicht gerecht.

8. Jeder Nicht-M. ist gerecht.
u. s. w.

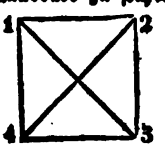
Von den Sätzen [1]) unter 5 verhalten sich die beiden letzten zu den beiden ersten, wie das Negative zum Positiven [2]); in diesem Verhältnisse stehen aber die beiden ersten und letzten nicht unter sich. Was nun diese Gegensätze betrifft in Bezug auf das Wahre und Falsche, so kann in den Sätzen, in welchen das Allgemeine unbestimmt gelassen ist, das Contradictorische zugleich wahr seyn, während von den Sätzen unter 6, wo das Allgemeine bestimmt bezeichnet ist, zwei, wie der erste und dritte, nicht zugleich wahr seyn können, wohl aber der zweite und vierte, in welchen das Besondere in den Gegensatz tritt [3]). Die Sätze unter 8 sind nicht

---

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 46.

[2]) ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἕξει κατὰ τὸ στοιχοῦν ὡς αἱ στερήσεις.

[3]) πλὴν οὐχ ὁμοίως τὰς κατὰ διάμετρον ἐνδέχεται συναληθεύειν. — Αἱ κατὰ διάμετρον bezeichnet unter 6 den ersten und dritten, den zweiten und vierten Satz. Aristoteles bediente sich zur größeren Anschaulichkeit mathematischer Figuren, daher wird im vorliegenden Cap. gesagt: νοοῦμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων. Die bezeichneten Sätze kommen an die Endpunkte der Diagonale eines Quadrats zu stehen:



noch besonders aufgeführt, weil sie sich aus den Sätzen unter 4 zu denen unter 3 leicht ergänzen lassen. Mehrere Arten von Gegensätzen kann es nicht geben, weil alle Fälle berücksichtigt sind, sowol wenn das Nomen als auch wenn das Prädicat bestimmt und unbestimmt ist, und beide sowol in ihrer affirmativen als auch negativen Beziehung auf einander mit dem Allgemeinen und Besonderen in Verbindung gebracht sind. Von diesen Sätzen können nun aber diejenigen, welche ein unbestimmtes Nomen haben nicht verglichen werden mit denen, in welchen das Nomen bestimmt ist, sondern jene müssen besonders für sich gestellt werden [z]), wie die Sätze unter 7 und 8.

Da nun aber in den Beispielen 1. 2. 3. 4. nur das Verbum Seyn gebraucht ist, so fragt es sich, ob es sich mit diesen Sätzen ebenso verhält, wenn statt dessen wirkliche Verba gebraucht werden. Daß hierdurch nichts geändert wird, geht deutlich daraus hervor, daß diese Sätze nur durch das Subject unbestimmt werden; man muß nur in diesem Falle die Negation richtig stellen und nicht sagen „nicht jeder Mensch" sondern „jeder Nicht-Mensch." Außerdem ist noch zu berücksichtigen, ob bei Fragen in der Antwort aus einer bestimmten Negation eine unbestimmte Affirmation kann gefolgert werden. Bei den individuellen Nominibus kann dies offenbar

---

Es können nun 1. und 3. nicht zugleich wahr seyn, weil sie einander conträr sind, denn weiter unten heißt es, daß sich folgende Sätze entsprechen (*ἀκολουθοῦσι — αὗται*), nemlich dem Satze 3. entspricht der Satz: *οὐδεὶς ἐστιν ἄνθρωπος δίκαιος*, und dem Satze 4. entspricht der Satz, der zu dem vorigen der Widerspruch ist: *ἡ ἀντικείμενη, ὅτι ἔστι τις ἄνθρωπος δίκαιος*, daher dieser vierte mit dem zweiten Satze zugleich wahr ist, weil das Besondere in der Entgegensetzung des Gegentheils steht. — Ueber *ἀκολουθεῖν* und *ἕπεσθαι* s. unten zu c. 13.

z) *αὗται δὲ χωρὶς ἐκείνων αὗται καθ' αὑτὰς ἔσονται, ὡς ὀνόματι τῷ οὐκ ἄνθρωπος προσχρώμεναι.*

latt finden, z. B. „Ist Sokrates weise?“ „nein“ — d. h. „nicht ist Sokrates weise“ (bestimmte Negation), also „Sokrates ist nicht weise“ (unbestimmte Affirmation). Allein dasselbe hat nicht bei allgemeinen Sätzen Geltung, z. B. „ist eder Mensch weise?“ „nein;“ hieraus kann man nicht folgern „jeder Mensch ist nicht weise“, sondern „nicht jeder Mensch ist veise“, denn dieser Satz steht zu der Frage im Widerspruch nd hebt das Allgemeine der Frage auf, während der andere Satz nur das Gegentheil zur Frage ist [1]). Ferner ist auch noch zu berücksichtigen, ob, wie Sätze, die ein unbestimmtes Nomen haben, nicht können verglichen werden mit Sätzen, in welchen ein bestimmtes Nomen gebraucht ist, ebenso unbestimmte Sätze überhaupt mit bestimmten Sätzen verglichen werden können [2]). Rührt die Unbestimmtheit vom Nomen her, so entsprechen sich solche Sätze nicht, noch auch stehen sie im Widerspruch zu einander. Kommt dagegen die Unbestimmtheit vom Prädicate her, so kann ein solcher Satz entsprechend seyn einem andern mit bestimmtem Prädicat, wenn nur die Subjecte in beiden Sätzen unbestimmt bleiben: „jeder Nicht-Mensch ist nicht gerecht“ — „kein Nicht-Mensch ist gerecht.“ Was nun endlich die Stellung des Nomen und Prädicats

---

[1]) *αὕτη δέ γέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία.*

[2]) In den Beispielen, welche oben p. 107 in der Anm. 3. angeführt sind, werden bestimmte Sätze den unbestimmten gleich gestellt, und es könnte daher scheinen, als wenn ein unbestimmtes Nomen oder Prädicat für sich allein einen negativen Satz bilden könnte (*ὥσπερ ἀποφάσεις ἄνευ ὀνόματος καὶ ῥήματος δόξειεν ἂν εἶναι*), dies ist aber gegen die Definition des Satzes, der Wahres oder Falsches aussagen soll, das unbestimmte Nomen ist bei seinem unbestimmten Inhalte noch viel weniger geeignet das Wahre zu bezeichnen, als das bestimmte Nomen, welches für sich allein ebenfalls gleichgültig ist gegen Wahrheit und Irrthum. Daher beschränkt Aristoteles diese Gleichstellung von bestimmten und unbestimmten Sätzen.

betrifft, ſo hat dieſe keinen Einfluß, denn ſonſt müßten zu Einer Bejahung mehrere Verneinungen möglich ſeyn.

Nachdem nun [1]) für die verſchiedenen Arten, nach welchen Sätze in den Gegenſatz geſtellt werden können, das Wahre und Falſche näher beſtimmt iſt, ſo fragt ſich, wie man daſſelbe von einander unterſcheiden kann bei der Verbindung mehrerer Prädicate zu Einem Ganzen. Dadurch entſteht noch nicht Eine Bejahung oder Verneinung, wenn man eins von Vielem oder vieles von Einem ausſagt, ſobald die Einheit nicht wirklich in demſelben enthalten iſt, ſondern nur dem Worte nach ſich kund giebt [2]). Gehen die Prädicate weſentliche Beſtimmungen an, ſo ſtellt ſich in ihnen eine Einheit dar; beziehen ſie ſich aber auf das Accidentelle, ſo entſtehen ſo viele Sätze, als Prädicate einem Subjecte beigelegt ſind, und die Einheit iſt nur dem Worte nach vorhanden. Daſſelbe iſt zu bemerken in Rückſicht auf die dialektiſche Frage. Dieſe iſt eine Bitte um Antwort und ſtellt ſich als Satz dar entweder ohne oder mit Hinzufügung des Gegentheils [3]). Bildet nun die Frage als Satz keine Einheit, ſo kann eine einfache Antwort darauf nicht gegeben werden [4]). Es beſteht aber die Einheit der dialektiſchen Frage nicht darin, daß ſie die weſentliche Beſtimmung deſſen angiebt, was eine Sache iſt, denn dadurch würde die Bedeutung der Frage aufgehoben ſeyn,

---

[1]) c. 11.

[2]) Vergl. oben p. 96 sq. und Met. 7, 11. p. 152, 11. und p. 158, 10. und unten zu anal. post. 2, 13.

[3]) ἡ ἐρώτησις ἡ διαλεκτικὴ ἀποφάσεως ἔχειν αἴτησις, ἢ τῆς κατάφασις ἢ θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως. (Ueber κάτασις ſ. unten Einleit zu den Analytiken). Vergl. anal. pr. 1, 1.: ἡ μὲν ἀποδεικτικὴ λῆψις θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως ἔχειν — ἡ δὲ διαλεκτικὴ ἐρώτησις τῆς ἀντιφάσεως ἔχειν. — Ueber ἐρωτᾶν vergleiche unten anal. pr. 1, c. 25. und ib. c. 32.

[4]) Dies iſt beſonders gegen die verfänglichen Fragen der Sophiſten gerichtet, ſ. Top. 8, 7. Soph. Elench. c. 6. und ib. c. 30.

nach der es dem Antwortenden überlassen bleibt, welche von den entgegenstehenden Behauptungen er wählen will. Es ist aber für die richtige Verbindung der Prädicate zu berücksichtigen, ob sie eine wesentliche Einheit bilden oder nur eine solche, wie das Accidentelle mit seinem Subject [1]). Hierbei ist es unstatthaft zu glauben, daß, wenn die Prädicate einzeln für sich können richtig von einem Subject ausgesagt werden, sie dann auch mit einander verbunden noch Wahrheit enthalten sollen, z. B. „Jemand ist Schuster," „Jemand ist gut" — „Jemand ist ein guter Schuster." Dies führt zu leeren Tautologien. Richtig mag man sagen: „Jemand ist Mensch," „Jemand ist weiß" und „Jemand ist ein weißer Mensch" — ferner „Jemand ist weiß" — dies aber mit dem vorigen verbunden: „Jemand ist weiß weißer Mensch" u. s. f. führt ins Unendliche. Dieselbe Tautologie findet statt, wenn man sagt: „Sokrates ist Mensch und zweifüßig," denn in Sokrates liegt, daß er Mensch ist, und in Mensch, daß er zweifüßig [2]); so daß jener Satz ebenso tautologisch ist, als „Sokrates ist Sokrates Mensch." Was nun die Verbindung der Prädicate mit einander betrifft, so ist zu bemerken, daß diejenigen Prädicate und Subjecte, welche nur auf accidentelle Weise können entweder auf sich selbst oder das eine auf das andere bezogen werden [3]), keine Einheit bilden, z. B. weiß und musicalisch, beide bilden keine Einheit, wenn auch das Eine von dem Andern kann ausgesagt werden. Eben deshalb kann man auch nicht schlechthin sagen: „der Schuster ist gut," sondern nur „er ist ein zweifüßiges lebendes Wesen." Aber hierbei darf

---

[1]) Das Prädicat muß aus dem Begriffe seines Subjects hervorgehen, Met. 7, 3., ist dies nicht der Fall, so bildet es als ein Accidentelles einen bloßen Zusatz (Met. 7, 4. p. 132, 19. πρόσεσιν αὐτό).

[2]) ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῶον καὶ τὸ δίπουν. Vgl. Met. 7, 5.

[3]) Vergl. Met. 4, 4. p. 71, 23.

man nicht übersehen, daß man nicht solche Prädicate mit dem Subjecte verbindet, die in demselben schon enthalten sind und sich von selbst verstehen; dies darf ebenso wenig statt finden, als die Wiederholung desselben Wortes. Will man nun ferner von dem, was zu Einem Ganzen verbunden ist, auf das Einzelne schließen, so ist dies nicht immer auf gleiche Weise möglich [1]); z. B. von dem besondern Menschen kann man darauf schließen, daß er ist und ebenso von diesem weißen Menschen, daß er ein solcher ist. Wenn aber in dem, was zum Subjecte hinzugefügt wird (ἐν προσκειμένῳ), ein Widerspruch enthalten ist, so ist der Schluß von dem Verbundenen auf das Einzelne desselben immer falsch; findet ein solcher Widerspruch nicht statt, so ist der Schluß auf das Einzelne nicht immer wahr, z. B. „Homer ist ein Dichter;" folgt daraus, daß er ist oder nicht ist? Das „ist" tritt hier nur als Copula hinzu, um das Prädicat mit dem Subject zu verbinden, und wird nicht an und für sich ausgesagt [2]), um die Existenz zu bezeichnen. Ist nun in den Prädicaten kein Widerspruch enthalten, welches dadurch erreicht wird, wenn man zu Prädicaten statt bloßer Worte begriffsmäßige Bestimmungen wählt [3]), die an und für sich und nicht bloß beziehungsweise Geltung haben, dann kann man von dem, was zu Einem Ganzen verbunden ist, auf das Einzelne desselben einen Schluß machen. Unrichtig ist es daher zu sagen, daß

---

[1]) Hierin sowol als auch in dem Vorhergehenden zeigt sich, wie Aristoteles bei der Entwickelung der Sätze den Schluß im Auge hat, was in den folgenden Capiteln noch deutlicher hervortritt.

[2]) κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται — τὸ ἔχειν — ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό. —

[3]) ἐὰν λόγοι ὦσι ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορῆται, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται. — Vgl. oben p. 55. Anm. 4. Ueber die verschiedenen Bedeutungen von καθ' αὑτό s. anal. post. 1, 4., vergl. Met. 5, 18. p. 112, 17.

das Nichtseyende ist, weil dasselbe vorstellbar ist, denn es ist ja nur als Vorstellung, und zwar nicht, daß es ist, sondern daß es nicht ist [1]).

3. Von den Modal-Sätzen.

Bisher sind nur die einfachen Sätze nebst den Arten ihrer Entgegensetzung mit steter Berücksichtigung des Wahren und Falschen behandelt worden. Es bleiben nun noch die zusammengesetzten Sätze (*αἱ συμπλεκόμεναι ἀποφάνσεις*) übrig, von welchen besonders diejenigen hervorgehoben werden, die eine Abhängigkeit bezeichnen von dem, was möglich und nicht möglich ist, was zufällig und nicht zufällig, was unmöglich und nothwendig ist. Die Abhängigkeit wird durch diese Ausdrücke bestimmt, indem sie zu dem einfachen Satze hinzugefügt werden, daher Aristoteles sie *προστιθέμενα* oder *προσθέσεις διοριζούσας* nennt. Da in diesen bestimmenden Zusätzen in Bezug auf das logische Denken die verschiedenen Arten (*τρόποι*, modi) der Abhängigkeit enthalten sind, so sind solche Sätze von den Auslegern des Aristoteles modalische Urtheilsformen, *αἱ ἀποφάνσεις μετὰ τρόπου*, enuntiationes modales, genannt worden, und aus ihnen hat sich die Kategorie der Modalität hervorgebildet.

Für die Entgegensetzung [2]) solcher abhängigen Sätze ist es zunächst wichtig zu bestimmen, ob die Negation zu dem Verbum im abhängigen Satze oder zu dem bestimmenden Zusatz hinzutreten muß. Nach der Entgegensetzung der einfachen Sätze sollte man das Erstere erwarten, und der Gegensatz von „möglich, daß es ist" wäre „möglich, daß es nicht ist." Allein wovon es möglich ist, daß es ist und nicht ist, davon kann beides statt finden, denn eben dies liegt in der Bestimmung des Möglichen, welches nicht immer in wirksamer Thätigkeit ist [3]). Doch nun kann in dem, was sich contradictorisch

---

[1]) Vergl. Met. 7, 4. p. 134, 7.

[2]) c. 12.

[3]) *λόγος δέ ὅτι ἄπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ.* S. oben p. 104.

gegenüber steht, nicht beides zugleich wahr seyn. Daher wird der Gegensatz zu dem Satze: „möglich, daß es ist" nicht seyn „möglich, daß es nicht ist." Denn entweder sind contradictorische Sätze beide wahr oder jene Zusätze bilden nicht die Gegensätze nach dem, was von ihnen abhängig gemacht ist, nemlich daß es ist und daß es nicht ist [1]). Da jenes nicht angenommen werden kann, so muß dem Möglichen entgegengesetzt seyn das Nichtmögliche und ebenso dem Zufälligen das Nichtzufällige, dem Unmöglichen das Nothwendige. Vergleicht man nemlich die einfachen Sätze mit den Modalsätzen, so sind in jenen „Seyn" und „Nichtseyn" bloß Zusätze für die Verbindung, das Subject aber und das Prädicat bezeichnen die vorliegenden Gegenstände, auf welche es bei der Verbindung ankommt; dagegen ist in den Modalsätzen Seyn und Nichtseyn (oder daß es ist und daß es nicht ist) als der vorliegende Gegenstand oder als Subject anzusehen, und die Modalbestimmungen sind die Zusätze, welche ebenso das Wahre und Falsche angeben, wie in den einfachen Sätzen Seyn und Nichtseyn [2]); daher muß zur Bezeichnung des Contradictorischen die Negation zu der Modalbestimmung gesetzt werden. In Widerspruch stehen also folgende Sätze:

Möglich, daß es nicht ist.	Nicht möglich, daß es nicht ist.
Möglich, daß es ist.	Nicht möglich, daß es ist.

Möglich, daß es ist.
Möglich, daß es nicht ist. } Diese Sätze sind nicht contradictorisch und können zugleich wahr seyn [3]).

---

[1]) ἢ μὴ κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὰ προστιθέμενα γίνεσθαι φάσεις καὶ ἀποφάσεις. — Ueber φάσις für κατάφασις s. oben c. 7.

[2]) γίνεται γὰρ ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι προσθέσεις. Daher heißen diese Zusätze unten κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ποιοῦντα, und weil der abhängige Satz eigentlich Subject ist, so werden sie auch Prädicate genannt, κατηγορίαι anal. pr. 1, 29. und ib. c. 37. κατηγορίαι συμπεπλεγμέναι.

[3]) ἀκολουθεῖν ἂν δόξαιεν ἀλλήλαις αἱ τοῦ δυνατὸν εἶναι καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι.

Ebenso verhält es sich in Bezug auf die Gegensätze des Nothwendigen und Unmöglichen; immer muß man den Theil des Satzes „daß es ist" und „daß es nicht ist" als Subject ansehen und hierzu die Modalbestimmung als Bejahung und Verneinung hinzufügen.

Nachdem nun Aristoteles gezeigt hat, wie das Contradictorische in solchen Modalsätzen durch die Sprache ausgedrückt wird, so geht er näher darauf ein, wie diese Gegensätze nach einem bestimmten Verhältnisse in einer entsprechenden Aufeinanderfolge zusammengestellt werden [2]). Da es vier Modalbestimmungen giebt: das Mögliche, Zufällige, Unmögliche, Nothwendige, und da sowol diese Bestimmungen als auch der von ihnen abhängige Satz theils affirmativ theils negativ ausgesprochen werden kann, oder die Modalbestimmung affirmativ und der abhängige Satz negativ, oder umgekehrt die Modalbestimmung negativ und der abhängige Satz affirmativ, so entstehen hieraus für jede Modalbestimmung vier Sätze, zusammen also sechzehn, welche man als sich einander entsprechend so zusammengestellt hat, daß auf das Möglichseyn folgt das Zufälligseyn, so daß mithin die Sätze: „es ist möglich, daß es ist" und „es ist zufällig, daß es ist" auf einander folgen und sich einander entsprechen [3]). Ebenso ist

---

[1]) c. 13. *αἱ ἀκολουθήσεις δὲ κατὰ λόγον γίνονται οὕτω τεθεμένου.*

[2]) *ἀκολουθεῖ — καὶ τοῦτο ἑκείνῳ ἀντιστρέφει.* Durch *ἀκολουθεῖν* und *ἕπεσθαι* wird die Art und Weise bezeichnet, wie Grund und Folge, Ursache und Wirkung mit einander in Verbindung stehen: entweder steht die Ursache mit ihrer Wirkung in nothwendiger Verbindung und findet mit ihr immer zugleich statt, so daß von der einen auf die andere kann geschlossen werden (*ἀκολουθεῖ καὶ ἀντιστρέφει* oder *ἀκολουθεῖ ἀλλήλοις* anal. pr. I, 13.), oder es ist mit der Ursache die Wirkung nicht zugleich gesetzt, sondern diese wird durch jene nur gefördert, und endlich bringt die Ursache nicht immer diese oder jene Ursache hervor, sondern steht nur der Möglichkeit nach mit ihr in Verbindung. Vergl. Rhetor. I, 7.:

mit dem Möglichseyn zusammengestellt das Nichtunmöglichseyn und das Nichtnothwendigseyn; zu diesen Modalbestimmungen hat man hinzugefügt in der ersten Reihe „daß es ist," in der zweiten Reihe „daß es nicht ist." Ferner hat man in einer dritten Reihe das Nichtmögliche, das Nichtzufällige, das Unmögliche, das Nothwendige zusammengestellt und von den drei ersten abhängig gemacht, „daß es ist" und von dem letzten, „daß es nicht ist" und diese vier Sätze den Sätzen der ersten Reihe contradictorisch gegenübergestellt; und endlich hat man für eine vierte Reihe von denselben Modalbestimmungen abhängig gemacht, von den drei ersten, „daß es nicht ist," von der letzten, „daß es ist" und diese vier Sätze der vierten Reihe den Sätzen der zweiten Reihe contradictorisch gegenübergestellt. Hiernach ergiebt sich folgendes Schema:

I.	III.
1. Möglich, daß es ist.	1. Nicht möglich, daß es ist.
2. Zufällig, daß es ist.	2. Nicht zufällig, daß es ist.
3. Nicht unmöglich, daß es ist.	3. Unmöglich, daß es ist.
4. Nicht nothwendig, daß es ist.	4. Nothwendig, daß es nicht ist.
II.	**IV.**
1. Möglich, daß es nicht ist.	1. Nicht möglich, daß es nicht ist.
2. Zufällig, daß es nicht ist.	2. Nicht zufällig, daß es nicht ist.
3. Nicht unmöglich, daß es nicht ist.	3. Unmöglich, daß es nicht ist.
4. Nicht nothwendig, daß es nicht ist.	4. Nothwendig, daß es ist.

Was nun in diesem Schema die Zusammenstellung der Modalbestimmungen betrifft, nach welcher die Sätze in jeder

---

ἕπεται δὲ ἢ τῷ ἅμα ἢ τῷ ἐφεξῆς ἢ τῇ δυνάμει; vergl. ib. c. 6. ἀκολουθεῖ δὲ δοχῇ· ἢ γὰρ ἅμα ἢ ὕστερον. Vergl. unten anal. post. 2, c. 11. und 12. — Außerdem bezeichnet ἀκολουθεῖν und ἕπεσθαι die Art und Weise der Beziehung zwischen Subject und Prädicat, s. unten anal. pr. 1, 27.

der vier Reihen sich einander entsprechen sollen, so steht auf der einen Seite und auf der des Gegensatzes nicht Affirmation von Affirmation, und Negation von Negation in Absolge, sondern umgekehrt (ἀνεγραμμένως) mit der Affirmation des Möglichen ist auf derselben Seite zusammengestellt die Negation des Unmöglichen, und auf der entsprechenden Seite des Gegensatzes mit der Negation des Möglichen die Affirmation des Unmöglichen. Dagegen zeigt sich in diesem Schema bei der Modalbestimmung des Nothwendigen offenbar ein anderes Verhältniß, indem diese Sätze auf die vorhergehenden in der Entgegensetzung des Gegentheils folgen (αἱ ἐναντίαι ἕπονται, wie I, 4. und III, 4.; II, 4. und IV, 4.), der Widerspruch zu denselben steht besonders für sich an einer andern Stelle (αἱ ἀντιφάσεις χωρίς, wie I, 4. und IV, 4.; III, 4. und II, 4.). Conträr sind jene Sätze, weil die, welche einander gegenüber gestellt sind, zugleich wahr seyn können [1]). Der Grund aber, weshalb man die Sätze mit der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht ebenso, wie die übrigen, folgen ließ, liegt in der Ansicht, nach welcher man das Gegentheil von dem Unmöglichen für gleichbedeutend hielt mit dem Nothwendigen (ὅτι ἐναντίως τὸ ἀδύνατον τῷ

---

[1]) Es ist schon oben zu c. 7. bemerkt worden, daß Aristoteles auch das Subconträre ἐναντίον nennt, doch nur κατὰ λέξιν. Dies bezieht sich auf die Bestimmung des Conträren, nach welcher es dasjenige bezeichnet, was in einem und demselben Geschlechte am weitesten von einander entfernt ist (s. categor. c. 6. de interpr. c. 14.). Dies findet nun in der vorliegenden Stelle insofern statt, als ein und dieselbe Modalbestimmung τὸ αὐτὸ γένος ist, und das Conträre sich dadurch ergiebt, daß der Negation der Modalbestimmung und der Affirmation des davon abhängigen Satzes gegenübergestellt ist die Affirmation der Modalbestimmung und die Negation des abhängigen Satzes; unter II, 4. u. IV, 4. steht der Negation beider Theile die Affirmation derselben gegenüber.

ἀναγκαίῳ ἀποδίδοται τὸ αὐτὸ δυνάμενον), und deshalb beides auf derselben Seite zusammenstellte (wie III, 3. und 4.; IV, 3. und 4.). Das Gegentheil besteht hier darin, daß in dem einen Modalsatz der abhängige Satz affirmativ, in dem andern negativ ist. Es ist nun in diesem Schema nicht bloß darin gefehlt, daß, während die anderen Modalsätze contradictorisch gegenüberstehen, die Sätze mit der Modalbestimmung des Nothwendigen bloß conträr sind, sondern sie entsprechen auch in der Abfolge nicht den vorhergehenden Sätzen, in welchen auf die Negation die Affirmation oder auf die Affirmation die Negation folgt. Sie können daher in dieser Ordnung nicht stehen bleiben (ἢ ἀδύνατον οὕτως κεῖσθαι τὰς τοῦ ἀναγκαίου ἀντιφάσεις). Es muß zunächst dem Satze: „nicht nothwendig, daß es ist" contradictorisch gegenüberstehen der Satz: „nothwendig, daß es ist.". Es kommt nun aber auf die Stellung des letzteren Satzes an. Er kann entweder auf der Seite stehen, wo das Möglichseyn ausgesprochen ist (τὸ — ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι), oder wenn dieses nicht angeht, auf der Seite des Widerspruchs. Eins von beiden kann nur angenommen werden; das letztere ist aber unstatthaft, weil dann dem Unmöglichen das Nothwendige folgen würde. Nimmt man das Erstere an, so steht das Mögliche und Nothwendige auf derselben Seite; nun folgt aber schon auf das Mögliche (I, 1.) das Nichtunmögliche (I, 3.) und auf dieses das Nichtnothwendige (I, 4.), es würde also das Nothwendige und Nichtnothwendige zusammenkommen, was doch unstatthaft ist. Es kann daher der Satz: „nothwendig, daß es ist," weder auf der Seite des Möglichen noch auf der des Unmöglichen stehen; doch auch nicht der Satz: „nothwendig, daß es nicht ist;" denn dieser kann dem Satze: „möglich, daß es ist" nicht entsprechen, weil bei dem Möglichen das Entgegengesetzte wahr seyn kann; bei dem Nothwendigen ist nur Eins wahr, daß es ist (IV, 4.) oder daß es nicht ist (III, 4.); es bleibt also

nur übrig „nicht nothwendig, daß es nicht ist" (III, 4.). Dieser Satz muß an die Stelle von I, 4. treten und dieser an die Stelle von jenem. Nun stehen die contradictorischen Gegensätze von der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht mehr gesondert von einander, wie sie es in dem Schema I, 4. und IV, 4. waren. Nach dieser Umstellung ist der Satz „nicht nothwendig, daß es nicht ist" dem Satze „möglich, daß es ist" entsprechend und ist zugleich auch mit dem Satze „nothwendig, daß es ist" (IV, 4.) wahr; demselben steht der contradictorische Satz „nothwendig, daß es nicht ist" gegenüber und dieser ist mit dem Nichtmöglichen zusammengestellt. Auf diese Weise folgen alle Modalsätze in contradictorischer Entgegensetzung aufeinander, ohne daß etwas Unstatthaftes dabei zugelassen ist. Ein Bedenken könnte nur entstehen, ob dem Nothwendigseyn das Möglichseyn folgen könne; findet dieses nicht statt, so bleibt nur der Widerspruch übrig, das Nichtmöglichseyn oder, wenn man dieses nicht als Widerspruch gelten lassen will, das Möglich-nicht-seyn; allein auf diese Weise kann bei der Modalbestimmung der Widerspruch nicht gebildet werden. Es ist schon oben bemerkt, daß, wenn von dem Möglichen Bejahung und Verneinung abhängig gemacht wird, beides zugleich wahr seyn kann, und daß, wenn das Nothwendige dem Möglichen entsprechend seyn sollte, jenes zu etwas werden würde, das zufällig auch nicht seyn könnte [1]). Dagegen ist aber offenbar, daß nicht von allem Möglichen (oder von dem, was dem Vermögen nach ist) [2]) das Gegentheil ebenfalls wahr ist, wie sich dies an dem Vernunftlosen zeigt, z. B. am Feuer, welches nur das Vermögen zu erwärmen hat; hiervon findet das Gegentheil nicht zugleich statt. Aber die vernünftigen Vermögen sind auf Mehreres und auf das Entgegengesetzte gerichtet, während es die ver-

---

[1]) ὥστε ἔσται τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι.

[2]) Vergl. Met. 9, 9. p. 189, 5.

unvernünftigen nicht alle ſind, beſonders diejenigen nicht, welche als ſolche, wie das Feuer, ſtets in Wirkſamkeit ſind [1]). Außerdem hat das Mögliche nicht eine einfache Bedeutung, ſondern gehört zu den homonymen Ausdrücken, die verſchiedene Bedeutungen zulaſſen: einmal bezeichnet es dasjenige, was wahrhaft ſo iſt, wie es ſich wirkſam zeigt (*ὅτι ἀληθὲς ὡς ἐνεργείᾳ ὄν*), z. B. er kann gehen, weil er geht, und ſo iſt es überhaupt mit dem Möglichen, was nicht ein abſtractes Beſtehen für ſich hat, ſondern als ſolches auch wirkſam iſt (*καὶ ὅλως δυνατὸν εἶναι, ὅτι ἤδη ἐστὶ κατὰ ἐνέργειαν ὃ λέγεται εἶναι δυνατόν*); dann bedeutet das Mögliche auch dasjenige, was wirkſam ſeyn können wird; z. B. es iſt möglich, daß er geht, weil er es können wird [2]). Dieſe Bedeutung hat es nur bei dem Beweglichen, während die erſte Bedeutung auch bei dem Unbeweglichen und Unveränderlichen ſtatt findet. In der letzteren Bedeutung kann nun das Mögliche nicht von dem ſchlechthin Nothwendigen ausgeſagt werden, ſondern nur in der erſten enthält eine ſolche Ausſage Wahrheit. Hieraus folgt nach dem Verhältniſſe des Beſonderen zum Allgemeinen (*ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει ὄντι τὸ καθόλου ἕπεται*), daß alles Nothwendige ein Mögliches iſt, aber nicht umgekehrt, alles Mögliche ein Nothwendiges (*τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕψεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι τὸ πᾶν*). Es iſt eben das Nothwendige und Nichtnothwendige für alles Seyn und Nichtſeyn das Princip,

---

[1]) Vergl. Met. 9, 2. Ethic. 5, 2. Ariſtoteles geht an unſerer Stelle nicht weiter darauf ein, die verſchiedenen Arten der vernünftigen und vernunftloſen Vermögen näher zu beſtimmen, je nachdem ſie ſich thätig oder paſſiv verhalten, ſondern es genügt ihm, an einem Beiſpiele gezeigt zu haben, daß nicht alles Mögliche oder jedes Vermögen das Gegentheil zulaſſe.

[2]) Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 8.: *τὸ μὲν οὖν δυνατὸν ἕνα μὲν τρόπον — τὸ μὴ ἐξ ἀνάγκης ψεῦδος σημαίνει, ἕνα δὲ τὸ ἀληθὲς εἶναι, ἕνα δὲ τὸ ἐνδεχόμενον ἀληθὲς εἶναι.*

von welchem alles Andere als abhängig angesehen werden muß [1]), und hieraus ergiebt sich offenbar, daß das Nothwendige das Wirksame oder Wirkliche ist [2]). Wenn nun das Ewige das von Natur Frühere ist, so ist auch die Wirklichkeit früher als das Mögliche. Es giebt demnach Wesen, welche stets in wirksamer Thätigkeit sind, ohne dies bloß der Möglichkeit nach zu seyn, wie die ersten Wesenheiten; dann giebt es solche Wesen, die neben der Wirksamkeit auch bloß dem Vermögen nach wirksam seyn können; insofern sie wirkend (und wirklich) sind, sind sie das von Natur Frühere, der Zeit nach aber das Spätere; endlich giebt es drittens ein Solches, was nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur ein abstract Mögliches ist. Das erste nun, was immer wirklich ist, giebt den Grund zu den Modalsätzen des Nothwendigen, das zweite

---

1) ἀλλ' ἔχει δὴ ἀρχὴ ἰσως. Das ἰσως ist für das Verfahren des Aristoteles charakteristisch, welches kein kategorisches ist, indem er behutsam von dem Besonderen zum Allgemeinen fortschreitet. Vergl. Weiße zur Uebersetzung der Physik p. 285.

2) φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν. (Vergl. unten d. dritte Cap. dieses Abschn. zu anal. pr. 1, 3.). Hiermit hat die Modalbestimmung des Wirklichen, welche Calker in seiner Denklehre p. 336 bei Aristoteles vermißt, eine feste Bestimmung erhalten, nach welcher es sich offenbart in der einem jeden Wesen eigenthümlichen, nothwendigen Wirksamkeit. Die ersten Wesenheiten (πρῶται οὐσίαι), die stets sich als das Thätige und Wirksame darstellen, sind Gott und die himmlischen Körper (s. unten dritt. Abschn. erst. Cap. I.). Das abstract Mögliche, welches nie zur Wirklichkeit kommt, stellt sich dar in dem Progreß ins Unendliche (s. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. zu Met. 3, 4.). Ueber das der Natur nach Frühere und der Zeit nach Spätere s. zweit. Abschn. erst. Cap.). Vergl. noch Phys. 2, 7. und Met. 9, 8. p. 188, 8.: ἐνεργείᾳ ἄρα πάντα· οὐδὲ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων (sc. δυνάμει ἐστὶν ὂν ἁπλῶς), καίτοι ταῦτα πρῶτα· εἰ γὰρ ταῦτα μὴ ἦν, οὐθὲν ἂν ἦν. Vgl. Eth. 6, 3.: ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν· ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς ἀΐδια πάντα.

zu denen des Möglichen und Zufälligen, das dritte zu denen des Unmöglichen. Daher müſſen die Modalſätze in der contradictoriſchen Gegenüberſtellung ſo auf einander folgen:

I.	III.
1. Nothwendig, daß es iſt.	1. Nicht nothwendig, daß es iſt.
2. Nicht möglich, daß es nicht iſt.	2. Möglich, daß es nicht iſt.
3. Nicht zufällig, daß es nicht iſt.	3. Zufällig, daß es nicht iſt.
4. Unmöglich, daß es nicht iſt.	4. Nicht unmöglich, daß es nicht iſt.
II.	**IV.**
1. Nothwendig, daß es nicht iſt.	1. Nicht nothwendig, daß es nicht iſt.
2. Nicht möglich, daß es iſt.	2. Möglich, daß es iſt.
3. Nicht zufällig, daß es iſt.	3. Zufällig, daß es iſt.
4. Unmöglich, daß es iſt.	4. Nicht unmöglich, daß es iſt.

Was nun endlich [1]) noch die Entgegenſetzung des Gegentheils betrifft, ſo kommt es darauf an, ob man dafür den Ausdruck in der Sprache dadurch erhält, daß in Bezug auf daſſelbe Subject daſſelbe Prädicat bejaht und verneint wird (*πότερον — ἐναντία ἐξὶν ἡ κατάφασις τῇ ἀποφάσει*), oder dadurch, daß zwei Prädicate, die poſitiv das Gegentheil bezeichnen, von demſelben Subjecte ausgeſagt werden (*ἢ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει*). Die Entſcheidung dieſer Frage hängt von den conträren Vorſtellungen ab; denn die Sprache als Ausdruck des Gedankens entſpricht den inneren Anſchauungen der Seele (*τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ*). Geht alſo eine Vorſtellung vom Gegentheil auf das Conträre, ſo muß auch in Bezug auf den poſitiven Ausdruck dafür ſich daſſelbe in der Sprache kund geben (*καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν*). Wenn aber die Vorſtellung vom Gegentheil nicht die iſt, welche das Conträre enthält, ſo wird auch in der Sprache das Gegen-

[1]) c. 14.

theil nicht positiv, sondern negativ ausgedrückt werden müssen. Es ist demnach wohl zu berücksichtigen, welche falsche Vorstellung das Gegentheil zur wahren bildet, ob z. B. zu der Vorstellung „das Gute ist gut" die falsche Vorstellung die ist, welche sich auf die Negation des Prädicats bezieht „das Gute ist nicht gut," oder die, welche positiv das Gegentheil enthält „das Gute ist schlecht." Man darf aber nicht glauben, daß Vorstellungen conträr sind, weil sie sich von dem, was conträr ist, gebildet haben, wie „das Gute ist gut," „das Schlechte ist schlecht;" denn beides ist eigentlich nur Eine Vorstellung, und sie ist wahr, mag's nun dieselbe Vorstellung seyn oder nicht. Es ist freilich „gut" und „schlecht" das Gegentheil, aber Vorstellungen sind deshalb nicht conträr, weil sie vom Gegentheil herrühren, sondern weil sie sich in Bezug auf dasselbe conträr verhalten [1]), so daß wenn die eine Vorstellung von dem Guten die ist, daß es gut ist, die andere darin besteht, daß es nicht gut ist. Es kann auch noch Anderes geben, welches nach der Bestimmung des Guten nicht statt findet und nie statt finden wird; denn unbegrenzt ist beides, sowol wenn man sich das Nichtstattfindende als stattfindend, als auch, wenn man das Stattfindende als nicht stattfindend sich vorstellt. Das Gegentheil findet sich aber immer auf der Seite der Täuschung, welche dem Werden entspricht; diesem liegt aber der Widerspruch von Seyn und Nichtseyn zum Grunde [2]); so wenig nun der Widerspruch unbegrenzt

---

[1]) *ἀλλ' οὐ τῷ ἐναντίων εἶναι ἐναντία· ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ἐναντίως.*

[2]) *ἐκ τῶν ἀντικειμένων δὲ αἱ γενέσεις.* Vergl. Phys. 5, 1.: *ἡ μὲν οὖν ἐξ οὐχ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολὴ κατ' ἀντίφασιν γένεσίς ἐστιν.* Der Täuschung liegt ein solcher Widerspruch zu Grunde, insofern sie die Entstehung einer dem Gegenstande widersprechenden Vorstellung ist. Ueber die Entstehung des Irrthums, s. anal. pr. 2, 21.; vergl. de anim. 3, 3.: *δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι.*

ist, sondern von Einem nur Eins den Widerspruch bildet, ebenso wenig kann das Gegentheil unbegrenzt seyn [1]). Wenn nun das Gute sowol „gut" als auch „nicht schlecht" ist, und die Bestimmung „gut" demselben wesentlich, die andere aber „nicht schlecht" nur nebenbei zukommt, weil für das Gute das Nichtschlechtseyn außerwesentlich ist (*συμβέβηκε γὰρ αὐτῷ οὐ κακῷ εἶναι*), und wenn mehr Wahrheit in der Vorstellung der wesentlichen Bestimmung liegt [2]), so wie größerer Irrthum statt findet, wenn die Vorstellung eine wesentliche Bestimmung aufhebt, so folgt, daß die Vorstellung „nicht gut ist das Gute" an sich falsch ist, weil sie sich auf eine wesentliche Bestimmung bezieht (*τοῦ καθ' αὐτὸ ὑπάρχοντος ψευδής*), dagegen die Vorstellung, daß das Gute schlecht ist, nur auf eine außerwesentliche Bestimmung geht. Es liegt daher ein größerer Irrthum in der Vorstellung, wenn sie sich auf das Contradictorische, auf die Negation der wesentlichen Bestimmung, bezieht, als wenn sie auf das Gegentheil gerichtet ist. Freilich nennt man Gegentheil oder conträr dasjenige, was in Bezug auf dasselbe sich am meisten von einander unterscheidet [3]), und daher irrt der ganz besonders, der eine conträre Vorstellung hat. Allein wenn auch von den Vorstellungen „das Gute ist schlecht" und „das Gute ist nicht gut" die erstere conträr ist, so ist doch die andere noch mehr conträr, weil man sich durch die Aufhebung der wesentlichen Bestimmung am meisten vom Guten entfernt. Man kann allerdings sagen, die erstere ist in der anderen enthalten (*ἡ δὲ, ὅτι κακὸν τὸ ἀγαθὸν, συμπεπλεγμένη*), denn jene folgt aus dieser, und das Conträre ist überhaupt nur eine besondere Art des Widerspruchs. Außerdem muß man noch bemerken, daß

---

[1]) Vergl. Met. 10, 4. p. 200, 15.: *φανερὸν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἐνὶ πλείω ἐναντία εἶναι.*

[2]) Top. 3, 1.: *καὶ καθ' αὐτὸ τοῦ κατὰ συμβεβηκός*, sc. *αἱρετέον.*

[3]) *τὰ γὰρ ἐναντία τῶν πλεῖον διαφερόντων περὶ τὸ αὐτό.*

entweder überall das Gegentheil sich auf das Contradictorische bezieht oder nirgends; nun findet sich aber nicht zu allen Gegenständen ein bestimmtes Gegentheil; in diesem Falle ist die falsche Vorstellung in dem Contradictorischen enthalten (ἔστι μὲν ψευδὴς ἡ τῇ ἀληθεῖ ἀντικειμένη). So giebt es nicht von dem selbstständigen Seyn ein Conträres; die conträre Vorstellung ist also nur durch das Contradictorische möglich, und demnach irrt Jemand, wenn er einen Menschen für einen Nicht-Menschen hält. Sind nun diese Vorstellungen conträr, so sind es überhaupt diejenigen, welche sich auf das Contradictorische beziehen (εἰ οὖν αὗται (sc. δόξαι) ἐναντίαι, καὶ αἱ ἄλλαι αἱ τῆς ἀντιφάσεως). Ferner kann man auch noch dies hervorheben: die Vorstellungen „das Gute ist gut" und „das Nichtgute ist nicht gut" verhalten sich auf gleiche Weise; außer diesen sind noch diese Vorstellungen möglich „das Gute ist nicht gut" und „das Nichtgute ist gut." Es ergeben sich also folgende Sätze:

1. Das Gute ist gut. 2. Das Nichtgute ist nicht gut.
3. Das Gute ist nicht gut. 4. das Nichtgute ist gut.

Das gleiche Verhältniß zwischen dem ersten und zweiten, zwischen dem dritten und vierten besteht darin, daß die beiden ersten sich ebenso durch Subject und Prädicat von einander unterscheiden, als die beiden letzten. Sind nun von diesen vier sich auf gleiche Weise zu einander verhaltenden Sätzen 2 und 4 entgegengesetzt, so sind es auch 1 und 3 [1]). Zu der Vorstellung „das Nichtgute ist nicht gut" bildet das Gegentheil entweder „das Nichtgute ist schlecht" oder „es ist nicht schlecht"; doch weder in diesem noch in jenem kann das Gegentheil liegen, weil sonst das Conträre zugleich wahr seyn

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 44. und über die Art und Weise, aus dem Verhältnisse der Urtheile zu einander näher die gegenseitige Beziehung derselben zu bestimmen, s. anal. pr. 2, 22.

könnte; es bleibt alſo zu 2 nur 4 als Gegentheil übrig, und in dieſem iſt ja auch wirklich die falſche Vorſtellung enthalten; daher wird auch 1 und 3 „das Gute iſt gut" — „das Gute iſt nicht gut" in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſtehen. Da nun durch das Conträre eigentlich das Allgemeine in den Gegenſatz geſtellt wird, ſo iſt zu bemerken, daß es für die Vorſtellung keinen Unterſchied macht zu ſagen: „das Gute" oder „alles Gute," „das Nichtgute" oder „Nichts von dem Guten." Wenn es ſich nun mit der Vorſtellung des Conträren auf dieſe Weiſe verhält, ſo muß auch in der Sprache Bejahung und Verneinung der Ausdruck für daſſelbe ſeyn [1]): es muß offenbar zu der Bejahung das Gegentheil bilden die Verneinung eines und deſſelben Allgemeinen, z. B. „jedes Gute iſt gut" oder „jeder Menſch iſt gut" — das Gegentheil hiervon iſt: „Nichts Gutes iſt gut" und „Kein Menſch iſt gut," und der Widerſpruch: „Nicht jedes Gute iſt gut" und „Nicht jeder Menſch iſt gut." Daß aber das Conträre nicht zugleich wahr ſeyn kann, davon liegt offenbar der Grund darin, daß das Wahre weder in der Vorſtellung noch in der Sprache als Negation in den Gegenſatz treten kann; es bilden nemlich die conträren Vorſtellungen und Sätze die äußerſten Gegenſätze, indem dadurch ein und daſſelbe Allgemeine bejaht und verneint wird, daher ſie auch ihrem Inhalte nach von weiterem Umfange ſind, als die contradictoriſchen Sätze (*ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα*) [2]). Dieſe ſtellen entweder das Allgemeine dem Beſonderen oder das Beſondere dem Beſonderen entgegen, in welchem letzteren Falle beides zugleich wahr ſeyn kann (*περὶ ταῦτα δὲ ἐνδέχεται*

---

[1]) *ὥςε εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ.*

[2]) Vergl. über Gegentheil, Beraubung und Widerſpruch zweit. Abſchn. dritt. Cap. 2.

ἀληθεύειν τὸν ὄντα αὐτόν), während das Conträre nie zu gleicher Zeit in einem und demselben statt findet.

Drittes Capitel.

Vom Schlusse.

Einleitung.

Aristoteles hat in der Schrift von dem Ausdruck des Gedankens sowol die einfachen Sätze, als auch die Modalsätze und von beiden die Arten der Entgegensetzung behandelt und stets darauf Bezug genommen, wie das Wahre und Falsche erst in den Sätzen Ausdruck gewinnt, und wie dieses in denselben von einander unterschieden werden kann. Der nächste Fortschritt besteht darin, diese Sätze in nähere Beziehung zu bringen auf den Syllogismus, wofür die bisherigen Untersuchungen bloß vorbereitend waren. Der Begriff als solcher ist weder wahr noch falsch; Wahrheit und Irrthum wird erst dadurch möglich, daß der Begriff sich in seine ihm eigenthümlichen Momente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen sondert, und daß die Beziehung zwischen diesen Momenten entweder durch Affirmation gesetzt oder durch Negation aufgehoben wird. Hierin besteht das Wesen des Urtheils, das nach seinen verschiedenen Arten im Satze zur Erscheinung kommt. Da nun der Begriff als Totalität jene Momente in sich vereinigt, welche durch das Urtheil von einander getrennt und in bloße Beziehung auf einander gesetzt werden, so tritt für das Denken das Bedürfniß ein, diese auseinandergehaltenen Momente des Begriffs wieder zu einer Einheit zusammenzuschließen, und so gewinnt das Urtheil in Rücksicht auf diese Einheit erst dadurch seine wahrhafte Bedeutung, wenn es als intermittirender Theil des Schlusses erscheint, in welchem sich die Einheit des Begriffs und des Urtheils darstellt. Auf

dieſe dem Begriffe immanente Bewegung durch das Urtheil zum Schluſſe iſt ſchon in den Kategorien [1]) hingedeutet, wo von dem Subſtanzial-Verhältniſſe die Rede war. Weil nun das Urtheil in eine ſo weſentliche Beziehung zu dem Schluſſe tritt, ſo wird es von Ariſtoteles *πρότασις* genannt [2]), welches mit dem Satze die Beſtimmung der Bejahung und Verneinung gemein hat, und ebenſo auch die Beſtimmung des Allgemeinen, Beſonderen und Unbeſtimmten, und endlich den Unterſchied zwiſchen einer bloß dialektiſchen oder beſtimmt erklärenden Ausſage [3]). Ferner wird die Umgrenzung, welche der Begriff durch die ihm eigenthümlichen Momente in ſich enthält, *ὅρος* genannt; in dieſe Momente ſondert ſich das Urtheil [4]), in welchem immer zweierlei zu unterſcheiden iſt: dasjenige, was ausgeſagt, und das, wovon etwas ausgeſagt wird [5]). Während nun im Urtheil Allgemeines und Beſon-

---

[1]) S. oben p. 52.

[2]) Daher *προτείνεσθαι* Urtheile in Vorderſätzen ausſprechen anal. pr. 1, 27.; und die Vorderſätze *τὰ προτεινόμενα*. Vergl. beſonders Top. 8. 14.: *ἔτι δὲ τὸ μὲν προτείνεσθαι ἓν ποιεῖν τὰ πλείω κ. τ. λ.*, wo der Vorderſatz als Urtheil, welches das Einzelne zuſammenfaßt, gegenübergeſtellt wird dem Einwurfe, der das Einzelne geltend macht und dadurch das Allgemeine aufzuheben ſucht; auch wird geſagt: *τὴν καθόλου προτείνειν*, anal. pr. 1, 32. Die Vorderſätze heißen auch *αἱ ἀρχαί*, ib. c. 27. zu Anfang und gegen Ende. Vergl. unten anal. post. 1, 23. Ariſtoteles gebraucht auch *ἀξιοῦν* in der Bedeutung vorausſetzen, ſ. anal. pr. 2, 26. u. ſonſt. In der Topik kommt auch *ἀξιώματα* für *προτάσεις* vor. S. Top. 8, 1. p. 152, a. 23. ed. B. Vgl. ebend. c. 3. Ueber *διαζεύγματα* für *προτάσεις* ſ. unten zu c. 4.

[3]) anal. pr. 1, 1.: *πρότασίς ἐστι λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος κ. τ. λ.*

[4]) ib. *ὅρον καλῶ, εἰς ὃν διαλύεται πρότασις.*

[5]) Vergl. anal. pr. 1, 27., wo das zum Urtheil Erforderliche angegeben und das Gebiet bezeichnet wird, worauf das Urtheil beſchränkt iſt.

deres auf einander bezogen wird, so sondern sich in Bezug auf den Schluß diese Begriffsmomente in zwei Vordersätze, von welchen der eine das Allgemeine, der andere das Besondere aussagt [1]). Es liegen also die Begriffsmomente den Vordersätzen zu Grunde (ὑποκείμενοι ὅροι) [2]), und der Schluß ist demnach diejenige Darstellung, in welcher aus gewissen Voraussetzungen (τεθέντων τινῶν) [3]) etwas Anderes als die Voraussetzungen (ἕτερόν τι τῶν κειμένων) mit Nothwendigkeit gefolgert wird (ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει) [4]), so daß sich die-

1) Vergl. anal. pr. 1, 25.: τὸ μὲν ὡς ὅλον, τὸ δὲ ὡς μέρος. Vergl. Eth. 7, 3. und daſ. Zell p. 264.

2) Ueber die Anzahl der Begriffsmomente und über die gegenseitige Beziehung derselben auf einander, s. unten anal. pr. 1, 23.

3) τεθέναι bezeichnet etwas voraussetzen, sey es, daß der Andere es zugesteht oder nicht; vergl. über θέσις anal. post. 1, 3. Etwas annehmen, was der Andere einräumt, heißt λαμβάνειν, s. anal. pr. 2, 14. und sonst.

4) Das Nothwendige hat bei Aristoteles eine zweifache Bedeutung: einmal bezeichnet es dasjenige, was schlechthin durch sich selbst (ἁπλῶς) nothwendig ist; dieses ist Ursache seiner selbst und Anderes ist seinetwegen; dann wird durch das Nothwendige dasjenige bezeichnet, was sich unter einer Voraussetzung (ἐξ ὑποθέσεως) als nothwendig ergiebt, für welches also ein Anderes die Ursache der Nothwendigkeit ist (Met. 5, 5.). In der erstern Bedeutung giebt sich der Zweckbegriff zu erkennen, welcher als das Substanzielle sich überall in der Wirklichkeit durchführt und erhält; in der zweiten das Veränderliche des Materiellen, welches nur eines Anderen wegen da ist. Daher der Gegensatz zwischen ἐξ ἀνάγκης, ἐξ ὑποθέσεως und ἁπλῶς in Phys. 2, 9. Vergl. Göttling. adnot. in Arist. polit. p. 370. und Zell ad Ethic. p. 206. Aristoteles nennt das, was unter einer Voraussetzung sich als nothwendig ergiebt, vorzugsweise ἀναγκαῖον oder ἐξ ἀνάγκης. Pol. 7, 13.: λέγω δ' ἐξ ὑποθέσεως τἀναγκαῖα, τὸ δ' ἁπλῶς τὸ καλῶς. Vergl. de part. anim. 1, 1.: δύναμις δ' ὡς ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν, ἴσμεν· εἰσὶν ἄρα δυ' αἰτίαι, τό δ' οὗ ἕνεκα καὶ τὸ ἐξ ἀνάγκης, und anal. pr. 1, 10. p. 30. b. 31. post. 1, 6. Im Beweise

ses an jene unmittelbar anschließt (τῷ ταῦτα (sc. μείζονα) εἶναι), ohne noch des Momentes eines anderen Begriffes zur

---

stellt sich das Nothwendige des Schlußsatzes als ein solches dar, was wegen eines Anderen nothwendig ist (συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι· λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τῷ διὰ ταῦτα συμβαίνειν. Vergl. Met. l. l. p. 93 sq.: τούτου δ' αἴτια τὰ πρῶτα κ. τ. λ.). Der Schlußsatz hat also nicht für sich und durch sich selbst Geltung (οὐχ ἁπλῶς), sondern nur in Bezug auf ein Anderes (ἐξ ὑποθέσεως); er ist demnach ein συμβεβηκός, welches Wort öfter im Gegensatz steht von καθ' αὑτό oder von ἁπλῶς. Die Vordersätze des Beweises enthalten die wesentlichen Bestimmungen (anal. post. 1, 3.), daher Met. 11, 1.: ἡ μὲν γὰρ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα, ἡ δὲ περὶ τὰ πρῶτα ἡ τῶν οὐσιῶν. In den Begriffen als solchen, in diesen ursprünglichen Wesenheiten, welche als die Principien der Grund der erscheinenden Formen sind, ist das Substanzielle enthalten, das selbstständig für sich Geltung hat, ohne aus einem Anderen abgeleitet werden zu können; dagegen dasjenige, was nur in Beziehung auf ein Anderes besteht (τὰ συμβεβηκότα), der Vermittelung durch das Allgemeine bedarf. Der Mathematik, welche nicht vom Begriffe und dem Wesen der Sache aus die Beweise führt, sind solche endliche Bestimmungen eigenthümlich (Phys. 2, 9., Met. 5, 30. p. 121, 2.). Wie nun das Nothwendige des Materiellen ohne den Zweckbegriff dem Zufälligen Preis gegeben ist (s. unten zu anal. pr. 1, 3.), so wird auch das συμβεβηκός ohne das Substanzielle des Begriffs zu einem bloß Relativen und Unbestimmbaren, Met. 5, 9.: ἀπὸ τῶν πρός τι καὶ ὡς ἁπλῶς λέγεται. Daher wird συμβεβηκός und ἀπὸ τυχῆς zusammengestellt, Phys. 2, 5., vergl. Met. 5, 30. p. 120, 15.; und von den Sophisten, welche die Wahrheit des Substanziellen leugneten, wird gesagt Met. 2, 2. p. 124, 16.: εἰσὶ γὰρ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι περὶ τὰ συμβεβηκός. Von dem Endlichen, insofern es ein bloß Relatives ist und sich so und auch anders verhalten kann, giebt es keine Wissenschaft; wird aber dasselbe durch das Allgemeine vermittelt, so ergeben sich wesentliche Bestimmungen τὰ συμβεβηκότα καθ' αὑτά, auf diese bezieht sich der wissenschaftliche Beweis, dessen Form der Schluß ist. Vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. libr. de anim. p. 188 sqq., wo der Grund der entgegengesetzten Bedeutung des συμβεβηκός nicht

nothwendigen Folgerung zu bedürfen (τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον). In dieser Definition offenbart sich die tiefe Einsicht des Aristoteles in das Wesen des Schlusses, dessen Bestimmung eben die ist, die Einheit eines und desselben Begriffs, der sich durch die Urtheile in den Vordersätzen in seine Momente gesondert hat, wiederherzustellen.

Was die Methode betrifft, welche Aristoteles in seinen Analytiken befolgt, so geht er seiner Betrachtungsweise gemäß von dem Bekannteren aus, und behandelt daher zuerst dasjenige, was allen Schlüssen bloß der äußeren Form nach gemeinsam ist, ohne auf einen bestimmten Inhalt Rücksicht zu nehmen; denn das abstract Allgemeine stellt sich der Erkenntniß leichter dar, als die innere Gliederung desselben nach Arten unterschieden; es enthält weniger von wesentlichem Gehalt, als das Besondere, in welchem das Allgemeine sich individualisirt hat, und wird eben deshalb von der subjectiven Erkenntnißweise als das uns Bekanntere leichter aufgefaßt [1]). Daher geht Aristoteles überall, wo von dem Verhältnisse des Allgemeinen zum Besonderen, des Ganzen zu seinen Theilen, die Rede ist, lieber von jenem aus, sobald nemlich unter dem Allgemeinen nur dasjenige verstanden wird, was sofortell auf das Besondere bezogen werden kann. Demnach weist Aristoteles gewöhnlich zuerst nach, wie ein Gegenstand sich in seiner Entstehung allgemein zu erkennen giebt, und dann, wie dies Allgemeine, von welchem durch die genetische Entwickelung ein bestimmtes Bewußtseyn gewonnen ist, sich in besondern Arten gliedert und in diesen erst sich wahrhaft offenbart. Dem gemäß behandelt Aristoteles in dem ersten Buche seiner Analytiken zuerst die Entstehung des Schlusses, er zeigt, wie

gehörig hervorgehoben ist, weil die Bedeutung des ἀναγκαῖον unbeachtet geblieben ist.

[1]) Vergl. zweit. Abschn. erst. Cap.

die Sätze sich als Urtheile in den Vordersätzen darstellen, und wie aus diesen der Schlußsatz gewonnen wird, wobei zunächst bloß auf die Form der Verknüpfung Rücksicht genommen wird [1]). Weil es zuerst nur auf das Formelle ankommt und von einem bestimmten Inhalt abstrahirt wird, so werden zur Bezeichnung der gegenseitigen Verknüpfung der Vordersätze mit dem Schlußsatz Buchstaben gewählt, um der Darstellung eine größere Anschaulichkeit zu geben; doch wird eben dieses Formellen wegen bemerkt, daß der Syllogismus kein Wissen erzeugt (*ὁ συλλογισμὸς οὐ ποιήσει ἐπιστήμην*). Aber weil dies abstract Allgemeine der subjectiven Erkenntniß geläufiger ist, sagt Aristoteles ausdrücklich, es müsse vom Syllogismus früher gehandelt werden, als vom Beweise, weil dieser eine besondere Art des Schlusses sey [2]). Somit behandelt er neben der Entstehungsweise der Syllogismen die Figuren derselben, weil dies die allgemeinen Formen des Syllogismus sind, und giebt die verschiedenen Schlußarten in diesen Figuren an, wie sie aus der verschiedenen Verknüpfung der Begriffsmomente in den Vordersätzen entstehen (c. 1—27.); dann giebt er eine Anleitung, wie man die Fähigkeit gewinnen könne, leicht zu jedem gegebenen Problem die Schlußfiguren zu finden (*εὐπορεῖν*) [c. 27—32.], und endlich zeigt er, wie man vorliegende Schlüsse auf ihre Principien zurückführen und nach Vordersätzen ordnen könne (*ἀναλύειν*) [c. 32—46]. Darauf behandelt er im zweiten Buche den fertigen Schluß nach den

---

[1]) Diese formelle Verknüpfung wird durch *συλλογισμός* bezeichnet, s. besonders anal. pr. 2, c. 1. und 4.; 2, c. 12 ult. und sonst; *συλλογισμός* bezeichnet bisweilen auch den bloßen Schlußsatz, wofür *συμπέρασμα* sonst gebraucht wird, wie anal. pr. 1, 9 init. und de anim. 1, 3. §. 15. ed. Trendel.

[2]) anal. pr. 1, 4.: *πρότερον δὲ περὶ συλλογισμοῦ ἐκτέον ἢ περὶ ἀποδείξεως διὰ τὸ καθόλου μᾶλλον εἶναι τὸν συλλογισμόν· ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις.*

ihm eigenthümlichen Bestimmungen (c. 1—15.); macht dann auf die Fehler und Mängel beim Schließen aufmerksam (c. 16—21.) und zeigt endlich, wie auch die unvollkommenern Beweisführungen, welche eine subjective Ueberzeugung zum Zweck haben, auf die Schlußfiguren zurückgeführt werden können (c. 22—27). In dem zweiten Hauptabschnitt der Analytiken, welche die spätern (ἀναλυτικὰ ὕστερα) genannt worden sind [1]), kommt Aristoteles auf die besondere Art des Schlusses, auf den das Wissen begründenden Schluß (συλλογισμὸς ἐπιστημονικός) oder auf den Beweis (ἀπόδειξις), bei welchem nicht mehr bloß die Form berücksichtigt, sondern der Inhalt vorzugsweise in Betracht gezogen wird [2]). Der Beweis ist als die concrete Form das Höhere, worin der Schluß erst seine wahrhafte Bedeutung gewinnt; er ist ebenfalls ein Schluß, der aber von den wesentlichen Bestimmungen der Sache ausgeht und für die Erkenntniß das Besondere vermittelt mit dem Allgemeinen, das von jenem nicht gesondert ist, sondern in demselben Daseyn gewonnen hat, so daß die Sache selbst das Allgemeine ist, welches durch die Besonderheit mit der Einzelnheit zusammengeschlossen, und der Beweis nur die der Sache entsprechende Bewegung des Begriffs ist [3]). Erst hierdurch wird der Schluß fähig, die objective Wahrheit zu bestimmen, und der Beweis ist daher für die Syllogismen der Zweck, den sie erreichen müssen, um als inhaltsvolle Formen das Wissen zu begründen, dessen Zweck die Wahrheit ist.

Aus dieser allgemeinen Uebersicht der Analytik ergiebt sich, wie Aristoteles methodisch von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren fortschreitet, welches Fortschreiten von dem Niederen zu dem entsprechenden höheren Zweckbegriffe von

---

[1]) S. Buhle in seiner Ausgabe: Aristotelis opera omnia II. p. 84.

[2]) S. unten anal. pr. 1, 30.

[3]) πραγματεύσεται, s. unten dritt. Abschn. Einleit.

Aristoteles ἀναλύειν genannt wird [1]), und die vorliegenden Bücher heißen ἀναλυτικά, sowol weil Aristoteles in denselben von dieser Methode vorzugsweise Gebrauch macht, als auch besonders, weil er in den Untersuchungen über den Beweis diese Methode als eine solche feststellt, die bei der wissenschaftlichen Entwickelung eines Gegenstandes zu befolgen ist, so daß der Beweis in dieser Identität des Seyns und des Begriffs, des Inhalts und der Form die hauptsächlichste Grundlage für die besonderen Wissenschaften bildet, um durch denselben in diesen zur objectiven Wahrheit zu gelangen. Daher wird die wissenschaftliche Behandlungsweise, wobei es nicht auf die subjectiven Ansichten (λογικῶς, διαλεκτικῶς), sondern auf die Sache selbst ankommt, von Aristoteles durch ἀναλυτικῶς, πραγματικῶς, ἀποδεικτικῶς bezeichnet [2]).

Hieraus leuchtet ein, wie wichtig die Analytiken nicht bloß für die Entwickelungsgeschichte des logischen Denkens sind, sondern welche große Bedeutung sie haben für die Ausbildung der Methode der Aristotelischen Philosophie, weshalb in beiden Rücksichten ein näheres Eingehen ins Einzelne nothwendig ist.

I. Von der Bildung des Schlusses.

1. Von den Schlußfiguren und Schlußarten.

Es ist schon oben gezeigt worden, wie Aristoteles aus den Sätzen, die als Vordersätze Urtheile sind, den formalen Schluß construirt und definirt. Um nun aber gleich von vorn herein auf diejenige Form des Schließens aufmerksam zu machen, in welcher die wesentliche Bestimmung des Schlusses erreicht wird, so hebt Aristoteles den Zweck desselben hervor, welcher sich der Definition gemäß in demjenigen Schlusse zu erkennen giebt, der außer dem Vorausgesetzten nicht noch ei-

[1]) Vergl. anal. pr. 1, 33. und zweit. Abschn. dritt. Cap. 1.

[2]) S. unten zweit. Abschn dritt. Cap. 1.

nes Anderen bedarf, um die nothwendige Folge auszusprechen. Dieser Schluß entspricht seinem Zwecke, daher ihn Aristoteles vollkommen nennt [2]) und den unvollkommenen ihm entgegensetzt, der zur Folgerung des Schlußsatzes noch das Eine und das Andere nöthig macht, das zwar aus den zu Grunde liegenden Begriffsmomenten nothwendig folgt, aber in den Vordersätzen nicht ausgesprochen ist [3]). In Bezug auf die Vordersätze muß nach dem zwischen ihnen stattfindenden Verhältnisse des Allgemeinen und Besonderen das Gesetz der Unterordnung [4]) beobachtet werden, ob nemlich das Eine in dem Anderen als ein Theil in seinem Ganzen enthalten ist [5]), d. h. ob das Eine von dem Andern in jeder Beziehung kann ausgesagt werden, welches dann statt findet, wenn es von dem Subject nichts Particuläres giebt, von welchem das Andere nicht prädicirt werden könnte; das Gegentheil davon ist, wenn das Prädicat von keiner Art des Subjects kann ausgesagt werden. Um nun aber immer den vollkommenen Schluß erreichen zu können, dafür ist wichtig das Gesetz von der Umkehrung der Urtheile oder Vordersätze, nach deren gegenseitigem Verhältnisse zu einander sich die Art und Weise der nothwendigen Folge des Schlußsatzes bestimmt. Es sind die Urtheile den Sätzen entsprechend [6]), entweder einfach oder zu-

---

[1]) anal. pr. 1, 1.: τέλειον μὲν οὖν καλῶ συλλογισμὸν τὸν μηδενὸς ἄλλου προσδεόμενον παρὰ τὰ εἰλημμένα πρὸς τὸ φανῆναι τὸ ἀναγκαῖον.

[2]) ib. c. 1.: ἀτελῆ δὲ τὸν προσδεόμενον ἢ ἑνὸς ἢ πλειόνων, ἃ ἔστι μὲν ἀναγκαῖα διὰ τῶν ὑποκειμένων ὅρων, οὐ μὴν εἴληπται διὰ προτάσεων.

[3]) Vergl. categor. c. 3. u. f. oben p. 52.

[4]) anal. pr. 1, 1.: τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θατέρου θάτερον ταὐτὸν ἔστιν· λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς ὡσαύτως.

[5]) anal. pr. 1, 2.

zusammengesetzt [1]), und die einfachen sowol als die zusammengesetzten, theils bejahend oder verneinend, und zugleich entweder allgemein, particulär oder unbestimmt. Auf der Art und Weise der Verbindung der Begriffsmomente beruhen für die einfachen Urtheile folgende Gesetze der Umkehrung [2]):

1. Allgemein verneinende Urtheile lassen sich umkehren.
2. Allgemein bejahende Urtheile lassen nur die Umkehrung ins Particuläre zu.
3. Particulär bejahende Urtheile lassen sich umkehren.
4. Particulär verneinende Urtheile gestatten die Umkehrung nicht [3]).

Auf ähnliche Weise [4]) verhält es sich mit der Umkehrung der Modal-Urtheile [5]), welche in Bezug auf das Nothwendige die Anwendung jener Gesetze bei der Umkehrung gestatten. Nur mit der Modalbestimmung des Zufälligen verhält es sich anders, weil man zufällig nennt theils das Noth-

---

[1]) Von den Modalbestimmungen wird bloß das Nothwendige und Zufällige hervorgehoben, weil das Mögliche dem Zufälligen entsprechend ist, so wie das Unmögliche „dem Nothwendigen, daß nicht"; s. oben p. 122.

[2]) ἀνάγκη τοῖς ὅροις ἀντιστρέφειν. Die Umkehrung besteht darin, daß die Begriffsmomente umgestellt werden, also das Prädicat des ursprünglichen Satzes Subject und das Subject Prädicat wird. S. über ἀντιστρέφειν oben p. 69.

[3]) Diese Gesetze der Umkehrung erläutert Aristoteles durch Buchstaben, und weil er vom Allgemeinen zum Besonderen übergeht, wird jenes durch α, dieses durch β bezeichnet.

[4]) anal. pr. 1, 3.

[5]) Von den Modal-Urtheilen wird aus jeder der vier oben p. 122 angegebenen Reihen nur eins hervorgehoben, nemlich das erste aus I und II, das dritte aus III und IV. Das Urtheil „nothwendig, daß nicht" wird προτάσις καθόλου στερητική genannt, weil es seinem Inhalte nach ganz negativ ist und dem Urtheil entspricht „unmöglich, daß"; s. oben a. a. O. unter II, 4. 3. 2. 1.

wendige, theils das Nichtnothwendige und das Mögliche *). Diese Modal-Antheile können in jeder Bedeutung des Zufälligen nach den obigen Gesetzen umgekehrt werden, sobald sie bejahend sind; sind sie aber verneinend, so findet für sie die Regel der Umkehrung nur dann statt, wenn das Zufällige entweder steht für „das Nothwendige, daß nicht" oder für das

*) S. anal. pr. 1. c. 13. wo gesagt wird: τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ἐμενύμως ἐνδέχεσθαι λέγομεν. Das Zufällige kann auf das Nothwendige bezogen werden, insofern dieses aus materiellen Ursachen entsteht, welchem der Zweck äußerlich bleibt. Vergl. oben p. 189. Anm. 4. und s. unten dritt. Abschn. erst. Cap., wo von dem elementarischen Proceß in der anorganischen Natur gehandelt wird. Es liegt ein tiefer Sinn in dieser Aufzählung der Bedeutungen des Zufälligen. Schon oben p. 120 sq. ist gezeigt worden, wie Aristoteles das Mögliche als Moment der Wirklichkeit auffaßt, so daß es das Innere, das Ansichseyn der Wirklichkeit bezeichnet; diese Möglichkeit der Wirklichkeit ist wahrhaft, während das abstract Mögliche eben so sehr das Unmögliche ist. So wie nun das Mögliche sich auf die innere Seite des Wirklichen bezieht, so das Zufällige auf die äußerste Seite der erscheinenden Wirklichkeit, welche selbstständige Existenz und somit dasjenige zu seyn scheint, was keinen Grund hat: es löst sich ebenso von seinem Grunde ab, wie die Möglichkeit von der Wirklichkeit. Es ist aber das Zufällige auf gleiche Weise, wie das Mögliche das Gesetztseyn der Wirklichkeit; beides ist daher nicht an und für sich, sondern hat seine Wahrheit in einem Anderen, d. h. es hat einen Grund, und dieser liegt in der thätigen Wirksamkeit der Sache selbst, welche sich selbst hervorbringt und als Energie sich darstellt, und in dieser ihrer eigenen Thätigkeit ihre nothwendige Bestimmung offenbart, so daß die Nothwendigkeit als ein der Sache Immanentes in der Wirklichkeit sich entwickelt und das Zufällige in ihre Sphäre hineinzieht: daher das Nothwendige wirklich und das Wirkliche nothwendig ist. Diese Kategorien des Möglichen und Zufälligen, des Wirklichen und Nothwendigen haben erst durch die Hegelsche Logik ihre vollkommne Bewährung erhalten. S. Hegel's Encyklopädie von §. 142—148.

Nichtnothwendige; wird es aber in der gewöhnlichen Bedeutung genommen, so findet für die Umkehrung das Gegentheil der angegebenen Regel statt: die allgemein verneinenden Urtheile können nicht gerade zu umgekehrt werden, wohl aber die particulär verneinenden. Dies ist daraus zu erklären, weil das Urtheil „es ist zufällig, daß es keinem zukommt" der Form und dem Inhalte nach bejahend ist [1]).

Die verschiedenen Arten der Schlüsse [2]) beruhen nun auf dem Verhältnisse der Vordersätze zu einander, sowol der einfachen, als auch der zusammengesetzten. Gestaltet sich das Verhältniß der in den Vordersätzen enthaltenen Begriffsmomente so, daß der Unterbegriff (ὥστε τὸν ἔσχατον) in dem ganzen Mittelbegriff (ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ) und dieser wieder in dem ganzen Oberbegriff (ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ) enthalten ist, so ist das Zusammenschließen der beiden äußersten Begriffsmomente (τῶν ἄκρων) vollkommen, weil sich der Schlußsatz oder die Verbindung des Einzelnen mit dem Allgemeinen unmittelbar aus beiden Vordersätzen ergiebt [3]). Aristoteles spricht nicht sowol von den Prämissen oder von dem Ober- und Untersatz des Schlusses, sondern hebt vielmehr die Begriffsmomente (ὅροι) hervor, weil auf dem Verhältnisse derselben zu einander das Wesen des Schlusses beruht. Für den Mittelbegriff führte er den Ausdruck μέσος ὅρος ein [4]), weil dieser sowol

---

[1]) Vergl. unten c. 13. und c. 17.

[2]) anal. pr. 1, 4.

[3]) Bei der Definition der einzelnen Schlußfiguren werden zunächst immer nur die allgemeinen Urtheile berücksichtigt, aus welchen der Schluß gebildet ist.

[4]) καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν τούτῳ ἐχεῖνο, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον. Aristoteles geht von dem vollkommenen Schlusse aus, welcher πρῶτον σχῆμα genannt wird. Nach der äußeren Gestaltung desselben werden die einzelnen Theile des Schlusses bezeichnet.

selbst einem andern, als auch ein anderer ihm untergeordnet ist; derselbe nimmt auch seiner Stellung nach die Mitte ein, gegen welche die beiden anderen Begriffsmomente die Extreme bilden [1]), wovon der eine, welchem der Mittelbegriff untergeordnet ist, μεῖζον ἄκρον oder μείζων ὅρος (Oberbegriff) heißt, der andere, welcher im Mittelbegriffe enthalten, ἔλαττον ἄκρον oder ἐλάττων ὅρος (Unterbegriff) genannt wird.

Es ergeben sich nun in der ersten Schlußfigur die verschiedenen Arten, je nachdem in den Vordersätzen das Allgemeine oder Besondere durch Bejahung oder Verneinung auf einander bezogen wird. Was die Beziehung der Begriffsmomente auf einander durch allgemeine Urtheile betrifft, so ist zu bemerken, daß, weil in dem vollkommnen Schlusse durch den Mittelbegriff der Ober- und Unterbegriff zu einer Einheit zusammengeschlossen wird, der Obersatz zwar negativ seyn kann, indem der Untersatz die Subsumtion des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff enthält, woraus der verneinende Schlußsatz folgt, allein, daß der Untersatz nicht negativ seyn darf, weil sonst die Subsumtion des Unterbegriffs unter den Mittelbegriff aufgehoben seyn würde, und deshalb das nothwendige Zusammenschließen der beiden äußersten Begriffe nicht statt finden könne (οὐκ ἔσται συλλογισμὸς τῶν ἄκρων). Ebenso wenig können beide Vordersätze negativ seyn. Werden nicht bloß allgemeine, sondern auch particuläre Urtheile zur Vermittelung des Schlußsatzes gewählt, so können letztere nur in dem Un-

---

[1]) τὰ ἄκρα. Die Beziehungen zwischen diesen äußersten Begriffsmomenten und dem Mittelbegriff werden διαστήματα genannt, welche in den Vordersätzen angegeben werden. Die Entstehung dieses Ausdrucks ergiebt sich aus anal. pr. 1, 25.; daher der Ausdruck πυνθάνεσθαι μέσον, s. anal. post. 1, 23. Der Oberbegriff wird in der ersten Figur durch α, der Mittelbegriff durch β und der Unterbegriff durch γ bezeichnet; αβ ist der Obersatz, βγ Untersatz, αγ Schlußsatz.

setzte vorkommen und zwar nicht anders als bejahend, weil dann das Allgemeine durch das Particuläre mit dem Unterbegriff vollkommen zusammengeschlossen wird [1]); keinen Unterschied macht es, wenn statt des particulären Urtheils ein der Quantität nach unbestimmtes [2]) gewählt wird. Es darf also nicht jedes Urtheil im Ober- und Untersatz vorkommen, weil die Urtheile im Schlusse nicht selbstständige Geltung haben, sondern nur in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander [3]), aus welchem die Einheit der in ihnen auseinandergehaltenen Begriffsmomente sich im Schlußsatz mit Nothwendigkeit ergeben soll; daher sind die einzelnen Schlußarten in der ersten Figur bloß unter der Bedingung vollkommen, wenn die Vordersätze den Schlußsatz aus sich selbst erzeugen [4]). Findet nun dies statt, so können durch die Schlüsse dieser Figur alle Probleme bewiesen werden, weil durch sie im Schlußsatze sowol das Allgemeine als auch das Besondere theils bejahend theils verneinend dargethan werden kann [5]). Ebendeshalb hat diese Schlußfigur den Vorzug vor den übrigen und nimmt die erste Stelle ein.

Da nun bei dem Schlusse alles ankommt auf die Vermittelung des Ober- und Unterbegriffs, so ist es wichtig, welche Stellung der Mittelbegriff zu jenen beiden einnimmt. In der ersten Figur steht er seiner Natur gemäß in der Mitte, indem er im Obersatz Subject und im Untersatz Prädicat ist; wird er [6]) nun im Ober- und Untersatz zum Prädicat [7]),

---

[1]) τὸ δ' ἐν μέσῳ πρὸς τὸ ἔλαττον κατηγορούμενον, ἀνάγκη συλλογισμὸν εἶναι τέλειον.

[2]) Vergl. unten 1, c. 7. und c. 41.

[3]) ἀνάγκη τοὺς ὅρους οὕτως ἔχειν ὡς εἴπομεν.

[4]) πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς λεχθέντων.

[5]) Vergl. unten 1, c. 26.

[6]) anal. pr. 1, c. 5.

[7]) τὸ μέσον — τὸ κατηγορούμενον ἀμφοῖν.

und zwar so, daß er in jenem von dem Subject allgemein bejaht und in diesem allgemein verneint wird, oder in beiden Vordersätzen allgemein bejaht oder allgemein negirt wird, so entsteht die zweite Schlußfigur [1]). In derselben sind die äußersten Begriffsmomente diejenigen, von welchen der Mittelbegriff ausgesagt wird, und diesem steht, weil er das Allgemeine enthält, der Oberbegriff näher (*μεῖζον δὲ ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον*), der Unterbegriff aber ferner (*ἔλαττον δὲ τὸ πορρωτέρω τοῦ μέσου*), und es kommt der Mittelbegriff selbst außerhalb dieser beiden äußersten Begriffe zu stehen (*τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων*), nimmt aber, weil er als Prädicat das Allgemeine ist, die erste Stelle ein (*πρῶτον δὲ τῇ θέσει*). Hieraus geht das Unvollkommne dieser Schlußfigur hervor [2]), bei welcher nicht sowol von einer vollkommnen Vermittelung des Schlußsatzes, als nur von einer richtigen Anordnung der Urtheile die Rede seyn kann, damit nur überhaupt der Schluß möglich wird [3]). Dies ist der Fall zuerst, wenn allgemeine Urtheile in beiden Vordersätzen gebraucht werden und das eine von beiden negativ ist (*ἂν πρὸς ὁποτερῳοῦν ᾖ τὸ στερητικόν*) [4]). Ist nun der Obersatz allgemein verneinend, so kann er einfach umgekehrt werden (*ἐπεὶ οὖν ἀντιστρέφει τὸ στερητικόν*), wodurch der

---

[1]) Aristoteles berücksichtigt hier, wie bei der Definition der ersten Figur, bloß allgemeine Urtheile, und läßt die möglichen oder nicht möglichen Schlußarten noch unbestimmt.

[2]) *τέλειος μὲν οὖν οὐκ ἔσται συλλογισμὸς οὐδαμῶς ἐν τούτῳ τῷ σχήματι.*

[3]) Daher macht Aristoteles auch einen Gegensatz zwischen dem möglichen und vollkommenen Schluß. S. unten anal. pr. I, 23 fin. *ἔσται συλλογισμὸς — πότε δυνατὸς καὶ πότε τέλειος.*

[4]) Die Buchstaben, welche zur Erläuterung der zweiten Figur gebraucht werden, sind folgende: *μ* für den Mittelbegriff, *α* für den Oberbegriff, *ε* für den Unterbegriff.

Mittelbegriff wieder an die ihm gehörige Stelle kommt, und aus der zweiten die erste Schlußfigur entsteht. Ist der Obersatz allgemein bejahend, so kann das verneinende Urtheil des Untersatzes umgekehrt und durch Umstellung zum Obersatz gemacht werden, wodurch die erste Schlußfigur wieder erreicht ist. Die nothwendige Folgerung in der zweiten Figur ergiebt sich erst durch die Zurückführung derselben auf die erste [x]). Werden nun particuläre Urtheile in dieser Schlußfigur angewendet, so können sie nur im Untersatze vorkommen und zwar in der dem Obersatze entgegengesetzten Qualität (ἀντικειμένως τῷ καθόλου). Ist der Obersatz verneinend, so kommt man durch einfache Umkehrung desselben auf die erste Figur; ist aber der Obersatz allgemein bejahend, so läßt dieser so wenig, als der das Besondere verneinende Untersatz die Umkehrung ins Allgemeine zu; daher diese Schlußart nur apago-

---

[x]) Die Zurückführung auf die erste Figur und die Beweisführung durch dieselbe wird von Aristoteles ἀπόδειξις genannt, welches Wort er auch in weiterer Bedeutung für den vollkommnen Schluß der ersten Figur gebraucht, wie anal. pr. 1, 25. An mehreren Stellen des vierten und sechsten Cap. wird gesagt: ἀπόδειξις ἡ αὐτὴ oder ὁ αὐτὸς τρόπος τῆς ἀποδείξεως, wenn etwas auch durch die erste Figur bewiesen wird. Wird der Schlußsatz apagogisch durch diese Figur dargethan, so gebraucht Aristoteles δεικνύναι, wie 1, 5. §. 9. und 29. ed. Pac. und 1, 6. §. 7. Es kommt aber auch ἀπόδειξις (1, 6. §. 6.) und ἀποδείξαι (1, 6. §. 14. vergl. 2, c. 14.) vor. Wird der Schlußsatz durch ein Beispiel erläutert, so heißt dies ἔκθεσις oder ἐκθέσθαι, s. 1, 6. §. 15. δείκνυται δὲ καὶ ἄνευ τῆς ἀπαγωγῆς, ἐὰν ληφθῇ ἐπί τινων, ᾧ τὸ π μὴ ὑπάρχει, vergl. 1, 41 fin. τῷ δ' ἐκτίθεσθαι οὕτω χρώμεθα ὥσπερ καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι τὸν μανθάνοντα λέγοντες. Diese Erläuterung durch Beispiele wird dann nöthig, wenn der Schlußsatz der zweiten und dritten Figur sich weder durch Umkehrung noch apagogisch durch die erste Figur beweisen läßt. An. pr. 6 fin., wo zugleich angedeutet wird, daß durch das Beispiel auch das Allgemeine und das diesem untergeordnete Besondere dargethan werden kann.

gieb bewiesen werden kann, nemlich durch Annahme des Gegentheils vom Schlußsatze [1]; wordus denn vermittelst der ersten Figur das Unstatthafte der Annahme hervorgeht [2]. Wenn nun auch auf solche Weise Schlüsse in dieser Figur möglich sind, so bleiben sie doch unvollkommen, weil sie erst entweder durch Umkehrung oder durch Annahme des Gegentheils vollständig in der ersten Schlußfigur bewiesen werden [3]. Außerdem kann man in dieser zweiten Figur nur verneinende Schlußsätze folgern, theils allgemeine theils particuläre [4].

Wird nun der Mittelbegriff [5]) in beiden Vordersätzen Subject [6]), so daß demselben in dem einen Vordersatze das Prädicat allgemein beigelegt, in dem andern aber abgesprochen wird, oder so, daß in beiden Vordersätzen das Prädicat vom Mittelbegriff entweder allgemein bejaht oder verneint wird, so entsteht die dritte Schlußfigur. Weil der Mittelbegriff Subject ist, so nimmt er die letzte Stelle ein; denn die Prädicate enthalten das Allgemeine, weshalb auch der Oberbegriff ihm ferner, näher aber der Unterbegriff steht [7]; er selbst kommt außerhalb dieser beiden Begriffe zu stehen; daher auch diese Figur, wie die zweite, unvollkommen ist. Möglich wird in derselben bei allgemeinen Vordersätzen

---

[1]) *Ἐχει δὲ δεικνύναι πάντα καὶ εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπάγοντας*, §. 1, 45.

[2]) S. unten anal. pr. 1, c. 6. §. 15.

[3]) *πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται προσλαμβανομένων τινῶν, ἃ ἢ ἐνυπάρχει τοῖς ὅροις ἐξ ἀνάγκης ἢ τίθενται, ὡς ὑποθέμενοι, οἷον ὅταν διὰ τοῦ ἀδυνάτου δεικνύωμεν.* Vergl. c. 23.

[4]) Vergl. 1, 26. und über die Verwandlung einer Schlußfigur in die andere, ib. c. 45.

[5]) anal. pr. 1, 6.

[6]) *μέσον — καθ' οὗ ἄμφω τὰ κατηγορούμενα.*

[7]) Der Oberbegriff wird in dieser Figur durch π, der Unterbegriff durch ρ und der Mittelbegriff durch σ bezeichnet.

der Schluß, sobald der Untersatz bejahend ist [1]). Die Zurückführung auf die erste Schlußfigur geschieht durch einfache Umkehrung des Untersatzes ins Particuläre [2]), oder der Beweis läßt sich apagogisch durch die erste Figur führen. Werden particuläre Urtheile in dieser Schlußfigur angewendet, so muß einer der Vordersätze allgemein [3]), der Untersatz aber immer bejahend seyn [4]). Diese Schlüsse können auf die erste Figur zurückgeführt werden [5]), entweder durch einfache Umkehrung des particulären Untersatzes, oder, wenn der Obersatz nicht allgemein ist, durch Umstellung der Vordersätze, wodurch man einen particulären Untersatz erhält, welcher umgekehrt werden kann. Das Eigenthümliche der Schlußarten in dieser dritten Figur besteht darin, daß der Schlußsatz nur ein particuläres Urtheil enthalten kann.

Auf diese Weise hat Aristoteles die einzelnen Schlußfiguren durch die verschiedene Stellung des Mittelbegriffs aus der ersten abgeleitet und auf diese wieder zurückgeführt [6]), und hat bei dem richtigen Bewußtseyn über das Wesen des Schlusses die einzelnen Arten der Schlußfiguren nicht nach einer willkürlichen Combination der vier Bestimmungen des Allgemeinen, Besonderen, des Bejahenden und Verneinenden aufgeführt, sondern nach dem nothwendigen Verhältnisse, in welches ihre Vordersätze der Stellung des Mittelbegriffes gemäß

---

1) Dies wird umständlicher auseinandergesetzt in den Worten: *φανερὸν οὖν καὶ ἐν τούτῳ τῷ σχήματι πότ' ἔσται καὶ πότ' οὐκ ἔσται συλλογισμὸς κ. τ. λ.*

2) *ἐπεὶ γὰρ ἐντεῦθεν τὸ καταγορικὸν, ὑπάρξει τὸ α τινι τῷ β.*

3) *ἀνάγκη γίνεσθαι συλλογισμὸν, ἂν ὁπότερος οὖν ᾖ καθόλου τῶν ὅρων.*

4) *ὅταν μὲν ὁ ἐλάττων ᾖ καταγορικὸς, ἔσται συλλογισμός.*

5) Vergl. unten 1, 45.

6) 1, 7. *ἔστι δὲ καὶ ἀναγαγεῖν πάντας τοὺς συλλογισμοὺς εἰς τοὺς ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι καθόλου συλλογισμούς.*

treten müssen, um den Schlußsatz möglich zu machen [1]). Mehr als diese drei Figuren kann es nicht geben, weil der Mittelbegriff, worauf das Wesen des Schlusses beruht, nach den Bestimmungen des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen nicht noch eine andere Stellung zuläßt. In der ersten Figur nimmt er die naturgemäße zweite Stelle ein und dient als das Besondere zur Vermittelung des Einzelnen mit dem Allgemeinen; in der zweiten Figur hat er die erste Stelle und bezeichnet das Allgemeine, wodurch das Einzelne und Besondere zusammengeschlossen wird; endlich in der dritten erhält er die dritte Stelle und wird als das Einzelne die Vermittelung zwischen dem Besonderen und Allgemeinen. In Bezug auf die drei in dem Begriffe enthaltenen Momente ist nun für den Mittelbegriff keine andere Stellung möglich [2]). Die vierte von Galen aufgestellte Schlußfigur kann daher nicht auf einer neuen Art der Vermittelung beruhen, sondern es wird dadurch, daß der Mittelbegriff im geraden Gegensatze zur ersten Figur im Obersatze die erste und im Untersatze die dritte Stelle einnimmt, jedes Begriffsmoment zu einem Allgemeinen, und somit die qualitative Entgegensetzung und die Vermittelung unterschiedener Momente aufgehoben. Diese Figur des Galen vervollständigt nur insofern den gesammten Denkproceß des Schließens, als sie das noch besonders hervorhebt, was schon in den drei vorhergehenden Schlußfiguren enthalten ist. Denn die qualitative Entgegensetzung ist durch die drei ersten Figuren aufgehoben, indem aus diesen sich ergiebt, daß jedes Begriffsmoment sowol Mittel als Extrem seyn kann; es sind also diese Momente des Begriffs einander gleich geworden, und eben dies drückt die vierte

[1]) c. 5.: *ἀνάγκη τοὺς ὅρους ἔχειν ὡς ἐν ἀρχῇ εἴπομεν· ἄλλως γὰρ ἐχόντων οὐ γίνεται τὸ ἀναγκαῖον*, oder: *ἐὰν οὕτως ἔχωσιν οἱ ὅροι πρὸς ἀλλήλους ὡς εἰλέχθη, γίνεται συλλογισμὸς ἐξ ἀνάγκης*.

[2]) Vergl. besonders 1, c. 23. und c. 32. p. 47. a. sq. ed. B.

Schlußfigur aus, welche die Verstandesidentität, die Gleichheit, zu ihrer Beziehung hat [1]).

Das Gemeinsame [2]) der drei Schlußfiguren besteht darin, daß, sobald in beiden Vordersätzen die Urtheile particuläre sind, diese mögen bejahend oder verneinend seyn, der Schlußsatz sich nicht mit Nothwendigkeit ergiebt; sobald aber das eine Urtheil bejahend und das andere allgemein verneinend ist, so wird im Schlußsatz richtig der Unterbegriff vom Oberbegriff ausgesagt. Die gemeinsamen Formen für alle Schlußarten sind die allgemeinen Schlüsse der ersten Figur.

Was nun die Schlüsse betrifft, welche aus Modalurtheilen gebildet sind [3]), so behalten die obigen für die Schlußfiguren gegebenen Regeln ihre Geltung, wenn die Modalbestimmung des Nothwendigen gewählt ist. Für die erste Figur ist das Gesetz der vollkommnen Unterordnung zu berücksichtigen, und für die zweite und dritte sind die Regeln der Umkehrung anzuwenden; nur kann in den oben p. 142 sqq. bezeichneten Schlußarten der zweiten und dritten Figur, die nur apagogisch durch die erste Figur sich beweisen lassen, der Beweis bei den Schlüssen mit der Modalbestimmung des Nothwendigen nicht apagogisch geführt werden. Es bleibt nur die Erläuterung durch Beispiele übrig. Enthält aber nur einer der Vordersätze das Modalurtheil der Nothwendigkeit [4]) und der andere ein einfaches Urtheil, so kann im Schlußsatze der ersten Figur ein Urtheil mit derselben Modalbestimmung nur unter der Bedingung vorkommen, wenn das Modalurtheil im Obersatze steht [5]). Ist aber der Obersatz ein einfaches Ur-

---

[1]) Vergl. Hegel's Encyclopädie §. 188.

[2]) anal. pr. 1, 7.

[3]) anal. pr. 1, 8.

[4]) anal. pr. 1, 9.

[5]) ἀναγκαῖον γίνεσθαι τὸν συλλογισμόν, πλὴν οὐχ ὁποτέρας τυχόν, ἀλλὰ τῆς πρὸς τὸ μεῖζον ὅρον.

theil, so muß es auch der Schlußsatz seyn. In der zweiten Schlußfigur [1]) enthält der Schlußsatz ein nothwendiges Urtheil, sobald die Vordersätze entweder durch Umkehrung oder auch zugleich durch Umstellung so auf die erste Figur zurückgeführt werden können, daß das nothwendige Urtheil in den Obersatz kommt. Dies findet nur in den drei oben p. 141 sq. angeführten Schlußarten statt; einer der Vordersätze muß ein allgemein verneinendes Urtheil mit der Modalbestimmung des Nothwendigen enthalten. Auf ähnliche Weise [2]) verhält es sich mit diesen Modal-Schlüssen in der dritten Figur; bei der Zurückführung derselben auf die erste muß, wenn auch ein einfaches Urtheil zur Vermittelung angewandt ist, das Modalurtheil in den Obersatz kommen und entweder allgemein bejahend oder allgemein verneinend seyn.

Vergleicht man diese Modalschlüsse mit den aus einfachen Urtheilen gebildeten [3]), so sind sie darin verschieden, daß die letzteren die positive Aussage, daß etwas ist, nur dann im Schlußsatze enthalten, wenn beide Vordersätze bejahend sind, dagegen in den Schlüssen, in welchen Modalurtheile zur Vermittelung angewandt sind, auch dann der Schlußsatz die Modalbestimmung des Nothwendigen enthält, wenn nur in einem der Vordersätze, und zwar im Obersatze, dieselbe Modalbestimmung vorkommt. Eine Uebereinstimmung findet insofern statt, als der Schlußsatz immer einem der Vordersätze ähnlich seyn muß [4]).

Was nun die Modalbestimmung des Zufälligen betrifft, so ist schon oben p. 136 sq. bemerkt worden, daß das Zufällige

---

[1]) anal. pr. 1, 10.

[2]) anal. pr. 1, 11.

[3]) anal. pr. 1, 12.

[4]) ἀνάγκη τὸν ἐτέρων πρότασιν ὁμοίαν εἶναι τῷ συμπεράσματι.

[5]) anal. pr. 1, 13.

sowol das Nothwendige als auch das Nichtnothwendige und das Mögliche bezeichnen kann. Aristoteles beschränkt es hier auf die gewöhnliche Bedeutung, nemlich auf das, aus welchem, wenn das Seyn desselben auch nicht nothwendig ist, doch nichts Unmögliches folgt. Das Nothwendige kann nur auf homonyme Weise durch das Zufällige bezeichnet werden, wobei der wesentliche Unterschied nicht übersehen werden darf. Dieser ergiebt sich aus der contradictorischen Entgegensetzung der Modalsätze, s. oben p. 122, wo unter II. „das Nichtzufällige" und „Unmögliche, daß es ist," entspricht „dem Nothwendigen, daß es nicht ist," und unter IV. auf der Seite des Gegensatzes: „das Zufällige" und „Nichtunmögliche, daß es ist" — „dem Nichtnothwendigen, daß es nicht ist." Hieraus geht hervor, daß das Zufällige das Nichtnothwendige und das Nichtnothwendige das Zufällige ist [1]). Für die Umkehrung der Urtheile mit dieser Modalbestimmung des Zufälligen ist zu bemerken, daß dieselben zwar umgekehrt werden können, aber nur nicht die bejahenden in verneinende Urtheile; denn diese Modalurtheile haben alle eine bejahende Form [2]), weil die Modalbestimmung bejahend ist; die Negation derselben „das Nichtzufällige" entspricht dem Nothwendigen, der Gegensatz kann nur durch die Negation des von dem Zufälligen abhängig gemachten Satzes bezeichnet werden [3]), z. B. „es ist zufällig, daß es jedem zukommt," und „daß es keinem zukommt." Weil das Zufällige das Nichtnothwendige ist, so kann beides statt finden. Ebenso verhält es sich mit den particulären Urtheilen. Bedeutet nun

---

[1]) ἔστι ἄρα τὸ ἐνδεχόμενον οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον ἐνδεχόμενον.

[2]) καταφατικὸν ἔχουσι σχῆμα, oder: εἰσὶ δ' αἱ τοιαῦται προτάσεις καταφατικαὶ καὶ οὐ στερητικαί.

[3]) καταφατικὸν ἔχουσι τὸ σχῆμα κατ' ἀντίθεσιν.

das Zufällige das, was von Natur so zu seyn pflegt [1]), aber nicht gerade unmittelbar nothwendig ist, weil es nicht immer eintritt [2]); so ist bei der Umkehrung das Nichtnothwendige das Gegentheil, also das, was selten geschieht. Hat aber das Zufällige die Bedeutung dessen, was so und auch anders seyn kann, wo es ganz unbestimmbar ist, so findet die Umkehrung sowol in das Eine als auch in das Andere statt. Eine wissenschaftliche Erkenntniß ist hiervon nicht möglich, wohl aber ein formeller Schluß, der freilich nicht häufig gesucht wird [3]). Zu bemerken ist noch die zweifache Bedeutung des Urtheils „es ist zufällig, daß dies diesem zukommt," welches theils bezeichnet, daß das Subject, theils aber auch, daß das Prädicat das Zufällige ist.

Haben nun [4]) beide Vordersätze in der ersten Schlußfigur die Modalbestimmung des Zufälligen [5]), so ist bei Beobachtung des Gesetzes der Unterordnung ein vollkommner Schluß möglich und der Schlußsatz erhält dieselbe Modalbe-

---

[1]) *Ἕνα μὲν, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ* (s. unten anal. pr. 1, c. 27.) *γίνεσθαι καὶ διαλείπειν τὸ ἀναγκαῖον — — — ὅλως τὸ ἐνδεχόμενον ὑπάρχειν.* Vergl. 1, 13. p. 32. b. 15.

[2]) *οὐ συνεχὲς ἔχει τὸ ἀναγκαῖον διὰ τὸ μὴ ἀεὶ εἶναι.*

[3]) *ἐπιζήμιη δὲ καὶ συλλογισμὸς ἀποδεικτικὸς τῶν μὲν ἀορίστων οὐκ ἔστι· — — ἐγχωρεῖ μὲν γενέσθαι συλλογισμόν, οὐ μὴν εὐθύ γε ζητεῖσθαι.* — Dialektische und wissenschaftliche Untersuchungen (*οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις*) können nur statt finden von dem Zufälligen, was, wenn es auch nicht nothwendig ist, sich doch gewöhnlich so verhält (*περὶ τῶν οὕτως ἐνδεχομένων*). S. anal. post. 1, c. 6. c. 8. c. 30. Ueber *λόγοι*, dialektische Untersuchungen, s. unten zweit. Abschn. dritt. Cap. 1.; über *σκέψις* s. Eth. 1, 9. u. Met. 7. c. 6. p. 136, 18.; ib. 12, c. 18. p. 250, 16. und Sext. Empir. 7. §. 89.; über *ἐπίσκεψις* Met. 1, 6. p. 26, 21. Vergl. oben p. 72. Anm. 3.

[4]) anal. pr. 1, 14.

[5]) *ὁμοιοσχήμονες*, dies Wort wird auch gebraucht in Bezug auf Bejahung oder Verneinung beider Vordersätze, c. 16. p. 36. a. 7. ed. B.

stimmung; ist der Untersatz negativ, so entsteht kein Schluß, doch kann der abhängige Satz ins Gegentheil umgekehrt und dadurch der Schluß möglich gemacht werden. Hat nur einer der Vordersätze die Modalbestimmung des Zufälligen [1]) und ist der andere ein einfaches Urtheil, so erhält der Schlußsatz jene Modalbestimmung, wenn diese im Obersatz vorkommt und das Modalurtheil entweder allgemein bejahend oder verneinend, das einfache Urtheil im Untersatz entweder allgemein oder particulär bejahend ist. Enthält der Untersatz das Modalurtheil und ist dieses entweder allgemein oder particulär, so ist der Schluß unvollkommen und der Schlußsatz muß noch besonders apagogisch dargethan werden [2]), wobei noch zu bemerken ist, daß, wenn der Schlußsatz bejahend ist, die Modalbestimmung des Zufälligen die gewöhnliche Bedeutung hat; ist er aber verneinend, so kann das Zufällige nur in der Bedeutung des Nichtnothwendigen genommen werden [3]); denn der apagogische Beweis erfordert das Gegentheil, welches zu dem Zufälligen in der eigentlichen Bedeutung nicht vorhanden ist [4]), sondern nur, wenn es das Nichtnothwendige bezeichnet. Enthält endlich in der ersten Schlußfigur der eine Vordersatz die Modalbestimmung des Nothwendigen und der andere die des Zufälligen [5]), so erfolgt der Schlußsatz in Bezug auf die Modalbestimmung ebenso, wie in dem zuletzt angegebenen Falle [6]), weil die Schlüsse mit Modalurtheilen

---

[1]) anal. pr. 1 15.

[2]) ὅτι δ' ἐναντίως ἐχοντος ἔσονται συλλογισμοί, διὰ τοῦ ἀδυνάτου δειχτέον.

[3]) σύνος οὖν συλλογισμὸς (sc. τὸ τὸ ἐνδέχεσθαι μηδενὶ τῷ γ ὑπάρχειν) οὐκ ἔστι τοῦ κατὰ τὸν διορισμὸν ἐνδεχομένου, ἀλλὰ τοῦ μηδενὶ ἐξ ἀνάγκης.

[4]) ὁ δὲ διὰ τοῦ ἀδυνάτου συλλογισμὸς τῆς ἀντικειμένης ἐστὶν ἀντιφάσεως, vergl. c. 17. p. 37. a. 9. ed. B.

[5]) anal. pr. 1, 16.

[6]) ὁ μὲν συλλογισμὸς ἔσται τὸν αὐτὸν τρόπον ἐχόντων τῶν ὅρων.

des Nothwendigen den einfachen Schlüssen entsprechen. Der Schlußsatz bezieht sich also immer auf das Zufällige [1]), und der Schluß ist vollkommen, wenn das modalische Urtheil im Untersatz steht und entweder allgemein oder particulär bejahend ist; wird aber in diesem das Modalurtheil des Zufälligen gebraucht, so ist es mit der Bedeutung dieser Modalbestimmung ebenso, wie vorhin. Der Schlußsatz kann dann nie aussagen, „nothwendig, daß es nicht ist," sondern nur „nicht nothwendig, daß es ist" [2]) oder vielmehr einfach: „es ist nicht" [3]).

Enthalten in der zweiten Schlußfigur beide Vordersätze das Zufällige [4]), so kann kein Schluß gebildet werden; denn in dieser Figur muß einer der Vordersätze verneinend seyn, nach dessen Umkehrung der Schlußsatz durch die erste Figur bestätigt wird; eine solche Umkehrung läßt aber die Modalbestimmung des Zufälligen nicht zu, weil diese Urtheile sowol in der Entgegensetzung des Gegentheils als des Widerspruchs einander entsprechen [5]). Denn eben hierin besteht das Eigenthümliche des Zufälligen, daß es ebenso sehr seyn als auch nicht seyn kann. Auch die apagogische Beweisführung ist nicht zulässig, weil das bestimmte Gegentheil des Zufälligen fehlt. Steht ferner nur in einem der Vordersätze [6]) die Modalbestimmung des Zufälligen und in dem andern ein einfaches Urtheil, so ist der Schluß möglich, wenn das einfache Urtheil verneinend ist; denn dieses läßt die Umkehrung in der oben p. 142 angegebenen Weise zu. Ist endlich statt des

---

[1]) τὸ συμπέρασμα — — τοῦ ἐνδέχεσθαι καὶ οὐ τοῦ ὑπάρχειν ἕξει.

[2]) τοῦ δ' ἐξ ἀνάγκης μὴ ὑπάρχειν οὐκ ἔξει συλλογισμός.

[3]) ἀνάγκη δὴ (es folgt nothwendig) τὸ α μηδενὶ τῷ γ ὑπάρχειν.

[4]) anal. pr. 1, 17.

[5]) ἐπεὶ ἀντιστρέφουσιν αἱ ἐν τῷ ἐνδέχεσθαι κατηφάσεις ταῖς ἀποφάσεσι, καὶ αἱ ἐναντίαι καὶ αἱ ἀντικείμεναι.

[6]) anal. pr. 1, 18.

einfachen Urtheils ein Modalurtheil des Nothwendigen gewählt [1]), so muß dieses verneinend seyn, woraus alsdann nicht blöß geschlossen wird, „zufällig, daß es nicht ist" oder „nicht nothwendig, daß es nicht ist," sondern auch einfach: „es ist nicht" [2]).

Auch in der dritten Schlußfigur [3]) kann in beiden Vordersätzen die Modalbestimmung des Zufälligen angewandt und bei Beobachtung der für diese Figur gegebenen Regeln ein richtiger Schluß gebildet werden; der Schlußsatz enthält die gleiche Modalbestimmung. Sind beide Vordersätze verneinend [4]), so kann daraus nichts mit Nothwendigkeit gefolgert werden, doch in diesem Falle lassen sich der Eigenthümlichkeit des Zufälligen gemäß die Vordersätze ins Gegentheil verwandeln [5]), worauf man durch Umkehrung auf die erste Figur zurückkommt. Sind beide Vordersätze particulär oder sind sie ihrer Quantität nach unbestimmt, so ist kein Schluß möglich. Enthält ferner nur der eine Vordersatz das Zufällige [6]) und der andere ein einfaches Urtheil, so erfolgt der Schlußsatz, wie vorhin, sobald die Begriffsmomente in der angegebenen Weise sich zu einander verhalten. Kommt endlich zu der Modalbestimmung des Zufälligen in dem einen Vordersatz die des Nothwendigen in dem anderen hinzu [7]), so wird richtig das Zufällige gefolgert, wenn beide Vordersätze bejahend sind; ist der

---

[1]) anal. pr. 1, 19.

[2]) ἔχει συλλογισμός, οὐ μόνον ὅτι ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν, ἀλλὰ καὶ ὅτι οὐχ ὑπάρχει.

[3]) anal. pr. 1, 20.

[4]) εἰ δ' ἀμφότεραι στερητικαὶ τεθείησαν, ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν εἰλημμένων οὐκ ἔχει τὸ ἀναγκαῖον.

[5]) ἀντιστραφεισῶν δὲ τῶν προτάσεων ἔχει συλλογισμός, ὅταν μεταληφθῇ τὸ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν.

[6]) anal. pr. 1, 21.

[7]) anal. pr. 1, 22.

Vordersatz, der das Nothwendige aussagt, bejahend, so enthält der Schlußsatz ebenfalls das Zufällige; ist er aber verneinend, so folgt hieraus „zufällig, daß es nicht ist" oder einfach „es ist nicht." Kein Schluß entsteht, wenn im Untersatz die Modalbestimmung des Nothwendigen verneint wird [1]).

Bisher ist im Einzelnen nachgewiesen [2]), wie die verschiedenen Schlußarten, sowol die aus einfachen als auch die aus Modalurtheilen gebildeten Schlüsse auf die allgemeinen Schlüsse der ersten Figur zurückgeführt und durch dieselben vollendet werden können. Hierin offenbart sich gerade das Wesen des Schlusses (*ἁπλῶς πᾶς συλλογισμὸς οὕτως ἔξει*), welches sich deutlich zu erkennen giebt, wenn man die Entstehung und den Zweck des Schlusses ins Auge faßt. Der Zweck desselben besteht im Beweisen, daß einem Gegenstand etwas zukommt oder nicht, theils im Allgemeinen, theils im Besonderen, und der Beweis kann geführt werden, indem entweder geradezu das zu Beweisende aus den Vordersätzen gefolgert wird (kategorisch, *δεικτικῶς*) [3]), oder, indem man von einer Bedingung (*ἐξ ὑποθέσεως*) ausgeht, wohin als besondere Art das apagogische Verfahren gehört (*μέρος τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου*). Was nun die Entstehung der ersteren, kategorischen Beweismethode betrifft, so muß zunächst, um zwei Begriffsmomente mit einander zu vermitteln, etwas vorausgesetzt werden, was einem Andern zukommt oder nicht. Ist nun das, was bewiesen werden soll, vorausgesetzt, so ist dasjenige von vorne herein angenommen, was sich erst als Folge ergeben soll (*τὸ ἐξ ἀρχῆς ἔσαι εἰλημμένον*). Um dies zu vermeiden, muß die Voraussetzung verschieden seyn vom Schluß-

---

[1]) *ὅταν δὲ τὸ ζητητὸν καθόλου ληφθῇ τεθῇ πρὸς τὸ ἔλαττον ἄκρον, ἐὰν μὲν ἐνδεχόμενον, ἔσαι συλλογισμός· — ἐὰν δ' ἀναγκαῖον, οὐκ ἔσαι.*

[2]) anal. pr. 1, 23.

[3]) S. anal. pr. 2, 14.: *ἡ δὲ δεικτικὴ ἄρχεται ἐξ ὁμολογουμένων θέσεων κ. τ. λ.*

satze. Allein wenn nun auch das Prädicat des Schlußsatzes in der Voraussetzung auf ein anderes Subject bezogen wird, so ist doch aus dieser Einen Voraussetzung nichts für die Vermittelung der im Schlußsatz verbundenen Begriffsmomente durch den formellen Schluß gewonnen. Es muß daher noch eine zweite Voraussetzung hinzukommen. Doch auch dies genügt noch nicht, um daraus im Schlußsatz die Beziehung der beiden Begriffsmomente auf einander abzuleiten, wenn nicht dieselben Begriffsmomente in den beiden Vordersätzen in ein bestimmtes Verhältniß zu einem dritten Mittelbegriff treten [1]). Es muß daher ein solcher Begriff hinzugenommen werden, um das Prädicat im Schlußsatz mit seinem Subject zu vermitteln [2]). Da nun dieser Mittelbegriff im Verhältniß zu den beiden Extremen nur eine dreifache Stellung zuläßt (τοῦτο δ' ἐνδέχεται τριχῶς), so sind nur drei Schlußfiguren möglich [3]). Daher in diesen alle kategorischen Schlüsse vollständig enthalten sind [4]).

Was nun die zweite Beweismethode betrifft, die von einer Annahme ausgeht, so giebt sich zunächst die besondere Art derselben, der apagogische Beweis, in der Folgerung des Unmöglichen zu erkennen, indem der Widerspruch zu dem zu beweisenden Satze durch einen Schluß als falsch dargethan wird (τὸ μὲν ψεῦδος συλλογίζονται), woraus denn der zuerst ausgesprochene Satz, weil das Contradictorische desselben falsch

---

[1]) μὴ ληφθέντος τινὸς μέσου, ὃ πρὸς ἑκάτερον ἔχει πως ταῖς κατηγορίαις.

[2]) ληπτέον τι μέσον ἀμφοῖν, ὃ συνάψει τὰς κατηγορίας, εἴπερ ἔχει τοῦδε πρὸς τόδε συλλογισμός.

[3]) ταῦτα δ' ἐξὶ τὰ εἰρημένα σχήματα, φανερὸν ὅτι πάντα συλλογισμὸν ἀνάγκη γίνεσθαι διὰ τούτων τινὸς τῶν σχημάτων.

[4]) ὅτι μὲν οὖν οἱ δεικτικοὶ περαίνονται διὰ τῶν προειρημένων σχημάτων, φανερόν.

ist, sich als wahr erweist [1]). Durch den Schluß bewiesen wird nur die Annahme des Widerspruchs (τοῦ ψεύδους γίνεται συλλογισμὸς ἀπαγωγικός), aber nicht der Satz, der eigentlich zu beweisen ist; dieser wird nur aus der gemachten Annahme gefolgert (τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς ἐξ ὑποθέσεως δείκνυται). Weil nun die Annahme des Unmöglichen kategorisch als falsch bewiesen wird, so sind hierfür ebenfalls die drei Schlußfiguren anwendbar. Auf gleiche Weise verhält es sich bei jeder Art des Hypothetischen [2]). Der Schluß wird hier angewandt nur auf das, was an die Stelle des zu beweisenden Satzes angenommen ist [3]); ist dieses zugegeben, so wird, wenn es sich wirklich so verhält, daraus jener Satz gefolgert [4]); oder wird jenes nicht zugestanden, so geht man von einer andern Annahme aus.

Hieraus ergiebt sich, daß Aristoteles die hypothetischen Schlüsse [5]) wohl kannte, sie aber deshalb nicht ausführlich behandelte, weil sie keine wahrhaften Schlüsse sind, indem der Beweis nicht aus den zum Grunde liegenden Begriffsmomenten des zu beweisenden Satzes geführt wird. Man geht nemlich entweder von der Annahme des Gegentheils aus, oder giebt hypothetisch ein bestimmtes Verhältniß an, und schließt auf das, was bewiesen werden soll, indem man nur das im

---

[1]) τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς ἐξ ὑποθέσεως δεικνύουσιν, ὅταν ἀδύνατόν τι συμβαίνῃ τῆς ἀντιφάσεως τεθείσης.

[2]) ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἐξ ὑποθέσεως.

[3]) ὁ συλλογισμὸς γίνεται πρὸς τὸ μεταλαμβανόμενον.

[4]) τὸ δ' ἐξ ἀρχῆς περαίνεται.

[5]) Daß Aristoteles τὰ ἐξ ὑποθέσεως nicht auf die apagogische Beweismethode beschränkte, wie Ritter Geschichte der Philos. III, p. 93 anzunehmen scheint, geht daraus hervor, daß Aristoteles diese nur als eine besondere Art des Hypothetischen betrachtete: μέρος ἐστὶ τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου, und daher auch sagt: φανερὸν ἔσται καὶ ἐπὶ τῶν εἰς τὸ ἀδύνατον καὶ ὅλως τῶν ἐξ ὑποθέσεως. Vergl. besonders c. 44. a. E.

Lage behält, was man angenommen hat, und nicht die Begriffsmomente des Satzes, der gleich von Anfang zu beweisen war [1]). Es kommt hier nicht auf eine begriffsmäßige Deduction an, sondern nur auf das Zugeständniß der Annahme [2]). Daher können diese Schlüsse auch nicht auf eine der drei Schlußfiguren zurückgeführt werden [3]). Weil nun die hypothetischen Schlüsse in keine nähere Beziehung zu dem eigentlichen Schlusse treten, so berührt Aristoteles dieselben nur, indem er stets den Zweck der Analytiken berücksichtigt, nemlich den wissenschaftlichen Beweis, dessen Form in dem kategorischen Schlusse enthalten ist.

Was nun aber die allgemeinen Bestimmungen betrifft [4]), welche in Bezug auf die Vordersätze für alle Schlüsse gelten, so muß einer derselben nicht bloß bejahend, sondern besonders im Verhältnisse zum Schlußsatze auch allgemein seyn, damit dieser unter jenen subsumirt werde. Wird dies letztere nicht berücksichtigt, so ist der Schluß entweder gar nicht möglich, oder bezieht sich nicht auf das, was bewiesen werden soll (οὐ πρὸς τὸ κείμενον), oder setzt das zu Beweisende voraus (τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτήσεται). Soll z. B. bewiesen werden (κείσθω), „das Vergnügen an der Musik ist sittlich," so ist

---

[1]) Vergl. c. 29.: ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις συλλογισμοῖς τοῖς ἐξ ὑποθέσεως, οἷον ὅσοι κατὰ μετάληψιν ἢ κατὰ ποιότητα, ἐν τοῖς ὑποκειμένοις, οὐκ ἐν τοῖς ἐξ ἀρχῆς, ἀλλ' ἐν τοῖς μεταλαμβανομένοις ἕξει ἡ σκέψις.

[2]) S. anal. post. 1, 10., wo das ὑποτίθεσθαι so definirt wird: ὅσα μὲν οὖν δεικτὰ ὄντα λαμβάνει αὐτὸς μὴ δείξας, ταῦτ', ἐὰν μὲν δοκοῦντα λαμβάνῃ τῷ μανθάνοντι, ὑποτίθεται κ. τ. λ. Deshalb gebraucht Aristoteles anal. pr. 2, c. 11. ὑποτίθεσθαι und ὑπόθεσις, um das Contradictorische eines Problems zu bezeichnen, weil es einleuchtend ist (ἔνδοξον ἀξίωμα), daß beim Widerspruch entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist.

[3]) S. unten anal. pr. 1, 44.

[4]) anal. pr. 1, 24.

der Schluß nicht möglich, wenn man im Vordersatz annimmt (εἰ — ἀξιώσειεν) „das Vergnügen ist gut," ohne den Zusatz „jedes;" faßt man den Vordersatz particulär „ein gewisses Vergnügen ist gut," so kommt es noch darauf an, ob man ein anderes meint, als das an der Musik oder dasselbe; ist ersteres der Fall, so bezieht sich der Vordersatz nicht auf das zu Beweisende; meint man aber das letztere, so setzt man das voraus, was bewiesen werden soll. Es dürfen daher die Vordersätze weder particulär noch unbestimmt seyn, sondern einer muß das Allgemeine enthalten, um darunter den Schlußsatz zu begreifen. Ist nun der Schlußsatz allgemein, so läßt er sich nur aus allgemeinen Vordersätzen ableiten; ist er particulär, so können beide Vordersätze allgemein seyn; einer muß es wenigstens seyn. Es fordern daher allgemeine Vordersätze nicht auf gleiche Weise einen allgemeinen Schlußsatz, wie dieser jene nothwendig macht. In Bezug auf Qualität und Modalbestimmung müssen entweder beide Vordersätze oder einer von ihnen dem Schlußsatz ähnlich seyn.

Ferner gilt [1]) für jeden Schluß, daß nur drei Begriffsmomente in demselben auf einander bezogen werden können, was nicht dadurch widerlegt wird, daß derselbe Schlußsatz durch mehrere Mittelbegriffe bewiesen werden kann, oder daß derselbe Mittelbegriff auf verschiedene Weise sich nach den einzelnen Figuren mit dem Ober- und Unterbegriff verbinden läßt; denn in beiden Fällen ergiebt sich nicht Ein Schluß, sondern mehrere Schlüsse, von welchen jeder einzeln nicht mehr als drei Begriffsmomente bedarf. Es können aber auch die Vordersätze eines Schlusses noch besonders bewiesen werden, entweder jeder von beiden durch einen Schluß oder nur der eine und der andere durch Induction [2]). Doch auch dann ent-

---

[1]) anal. pr. 1, c. 25.

[2]) Diese Art des Schließens wird von Aristoteles προσυλλογισμός genannt; er bezeichnet dieselbe unten durch die Worte ἔσια

stehen mehrere Schlüsse, die mehrere Schlußsätze zur Folge haben. Freilich kann ein und derselbe Schlußsatz aus mehreren Mittelbegriffen [1]) abgeleitet werden; doch sobald ein Schlußsatz einfach durch zwei Vordersätze bewiesen wird, so finden unmöglich mehr als drei Begriffsmomente statt; nimmt man mehrere Vordersätze, so ist das Schlußverfahren nicht mehr einfach, sondern zusammengesetzt: leitet man z. B. aus vier Vordersätzen einen Schlußsatz ab, so müssen jene zunächst unter einander im Verhältniß des Besonderen zum Allgemeinen stehen. Es kann nun entweder aus den beiden ersten Vordersätzen der Schlußsatz bewiesen werden, oder auch der dritte und vierte Vordersatz; dann ist das Schlußverfahren zusammengesetzt, aber für den abzuleitenden Schlußsatz sind immer nur drei Begriffsmomente angewandt; es kann aber auch aus den beiden letzten Vordersätzen der ursprüngliche Schlußsatz abgeleitet werden, dann erhält man entweder mehrere Schlüsse, die dasselbe beweisen (πλείους ἁπλοῦν συλλογισμοί), oder es entsteht ein Sorites (ταὐτὸν διὰ πλειόνων ὅρων περαίνεσθαι συμβαίνει); endlich können noch aus den beiden letzten Vordersätzen die beiden ersten abgeleitet werden, dann entsteht ein Prosyllogismus. Für jeden Fall ist also bei mehreren Vordersätzen die Art des Schließens nicht einfach, sondern auf die Weise zusammengesetzt, wie es oben angegeben ist. Wird nun aus den beiden letzten Vordersätzen etwas ganz anderes gefolgert, als aus den beiden ersten, so entstehen verschiedene, unverbundene Schlüsse [2]). Stehen ferner

---

τῶν ἄνωθεν ἀμέσων προτάσεων ἀναγκαῖον εἶναι προτάσεις. Statt προσυλλογισμός wird auch προηγούμενος συλλογισμός gebraucht, anal. pr. 2, 1. Ueber προσυλλογίζεσθαι, s. anal. post. 1, 19. Top. 8, 1.

[1]) διὰ πλειόνων oder διὰ πλειόνων μέσων συνεχῶν, worin das Wesen des Sorites angedeutet ist.

[2]) πλείους — δεύτεροι οἱ συλλογισμοὶ πρὸς ἀλλήλους.

die beiden letzten Vordersätze gar nicht in dem Verhältniß des Besonderen zum Allgemeinen, so kann aus ihnen nichts gefolgert werden, und sie können nur hinzugenommen seyn entweder um durch Induction dem einen Vordersatz eine allgemeinere Bedeutung zu geben [1]), oder sie sind zwischen den Ober- und Untersatz in der Absicht eingeschoben, um die Vermittelung beider desto unvermerkter zu machen und das Zugeständniß dafür leichter zu gewinnen [2]), oder sie sind aus irgend einer andern Ursache hinzugefügt, sey es zur größern Fülle des Ausdrucks [3]) oder zur deutlichen Erklärung [4]). Wird nun endlich aus den beiden ersten Vordersätzen etwas ganz anderes gefolgert, und aus den beiden letzten entweder der erste oder zweite oder auch etwas verschiedenes, so entstehen immer mehrere Schlüsse, und es wird der Schlußsatz gar nicht bewiesen, der gleich anfangs zu den vier Vordersätzen angenommen ist [5]). Hieraus folgt, daß jeder unmittelbar beweisende Schluß nur aus drei Begriffsmomenten besteht. Aus diesen ergeben sich immer zwei bestimmte Vordersätze, welche nur in der zweiten und dritten Schlußfigur und bei der Zurückführung derselben auf die erste sich anders gestalten können [6]). Sind daher in einem Schlusse mehr als zwei Vordersätze gebraucht (*ὡς μὴ ἄρτιαι εἶσιν αἱ προτάσεις*), so kann entweder gar nichts gefolgert werden oder es

---

[1]) *εἰ μὴ ἐπαγωγῆς χάριν*, vergl. Top. 8, 1.: *ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ χάριν τοῦ δοθῆναι τὸ καθόλου.*

[2]) *πρύψεως χάριν.* Top. l. l.: *ἢ εἰς κρύψιν τοῦ συμπεράσματος.*

[3]) *ἢ εἰς ὄγκον τοῦ λόγου.* Ueber *ὄγκος τῆς λέξεως* vergl. Rhetor. 3, 6. und poet. c. 24.

[4]) Top. l. l.: *ἢ πρὸς τὸ σαφέστερον εἶναι τὸν λόγον.*

[5]) *πλείονες τε αἱ συλλογισμοὶ γίνονται καὶ οὐ τοῦ ἐπιταχθέντος ἕνεκεν· δεῖ γὰρ εἶναι τοῦτ' ἐν τῷ συλλογισμῷ.*

[6]) *εἰ μὴ προσλαμβάνοι τό τι — πρὸς τὴν τελείωσιν τοῦ συλλογισμοῦ.*

ist auf die Erörterung der Vordersätze mehr aufgewandt, als nöthig ist, um daraus den zu beweisenden Satz zu folgern [1]). Werden die Schlüsse aus solchen Vordersätzen gebildet, wie sie ihrem Begriff entsprechen (*κατὰ τὰς κυρίας προτάσεις λαμβανομένων τῶν συλλογισμῶν*), so besteht jeder Schluß aus einer geraden Anzahl von Vordersätzen und aus einer ungeraden Anzahl von Begriffsmomenten, denn die Zahl von diesen ist immer um eins größer als die der Vordersätze und die Schlußsätze betragen immer die Hälfte der Vordersätze. Kommen nun zu einem Schlusse noch Prosyllogismen hinzu, oder hat man, wie im Sorites, eine zusammenhängende Reihe von Mittelbegriffen gewählt, so ist, wie vorher, die Anzahl der Begriffsmomente um eins größer, als die der Vordersätze; denn wird zu den drei Begriffsmomenten ein viertes hinzugefügt entweder außerhalb oder innerhalb ihrer Sphäre, so ergiebt sich immer im Verhältniß zu den Begriffsmomenten eine um eins verringerte Anzahl von Zwischenräumen, innerhalb welcher die Beziehung statt findet, die in den Vordersätzen angegeben wird [2]). Doch verhält es sich in diesen Schlüssen anders in Bezug auf die gerade und ungerade Zahl der Vordersätze und Begriffsmomente; denn diese können durch die Hinzufügung gerade, und jene daher ungerade werden. Ebenso nimmt auch die Zahl der Schlußsätze gegen die Begriffsmo-

---

[1]) *ἢ πλείω τῶν ἀναγκαίων ἠρώτηκε πρὸς τὴν θέσιν.* Ueber *ἠρώτηκε* vergl. oben p. 110. Anm. 3. was über das Verhältniß der dialektischen Frage zum Satze gesagt ist, und s. anal. post. 1, 12.: *εἰ δὲ τὸ αὐτὸ ἔστιν ἐρώτημα συλλογιστικὸν καὶ πρότασις ἀντιφάσεως*, und über die verschiedene Bedeutungen von *θέσις*, s. Top. 1, 11. und Poster. 1, 2. In Top. 1. 1. heißt es: *ὅτι δέ ἐστι καὶ ἡ θέσις πρόβλημα, δῆλον*, und über *πρόβλημα* sagt Alex. Aphr. ad anal. pr. 1, 4.: *τοῦτο προτιθέμενον εἰς δεῖξιν ὃ μὴ γνώριμον, πρόβλημα καλεῖται· δεδειγμένον συμπέρασμα.* Vergl. Top. 1, 4 fin.

[2]) *ἐπὶ πλάττω εἶναι τὰ διαστήματα τῶν ὅρων· αἱ δὲ προτάσεις ἴσαι τοῖς διαστήμασιν.*

mente und Vordersätze ein anderes Verhältniß an, denn es kann jedes der vorhergehenden Begriffsmomente mit Ausnahme des letzten im Schlußsatze mit dem hinzugefügten verbunden werden. Dies Verhältniß zeigt sich, sowol wenn außerhalb der drei Begriffsmomente das neue hinzugenommen als auch innerhalb derselben eingeschoben wird (*κἂν εἰς τὸ μέσον δὲ παρεμπίπτῃ*), denn im letztern Falle wird das, was ursprünglich Vordersatz war, durch Einschiebung eines neuen Mittelbegriffs Schlußsatz und so entwickeln sich auf gleiche Weise, wie vorhin, die folgenden Schlußsätze.

Was nun endlich die Art und Weise betrifft, wie die Probleme durch die Schlußfiguren bewiesen werden können [1]), so ist aus dem Verhältnisse des Problems zum Schlußsatz deutlich, daß die leichtere oder schwerere Art des Beweises abhängt von der Quantität und Qualität des Urtheils, in welcher sich das Problem im Schlußsatz ergeben soll, und da dies wieder durch die Schlußfiguren bestimmt wird [2]), so ist offenbar, daß diejenigen Probleme leichter zu beweisen sind, welche in mehreren Schlußfiguren (*ἐν πλείοσι σχήμασι*) und in mehreren Arten derselben (*διὰ πλειόνων πτώσεων*) können dargethan werden. In welcher Qualität und Quantität das Urtheil in den Schlußsätzen der einzelnen Figuren sich ergiebt, ist oben p. 140 sqq. angegeben, und hieraus folgt, daß ein allgemein bejahendes Problem am schwersten zu erweisen ist (*κατασκευάσαι μὲν χαλεπώτατον*), weil es nur auf eine Art in der ersten Figur im Schlußsatz abgeleitet werden kann, aber am leichtesten zu widerlegen ist (*ἀνασκευάσαι δὲ ῥᾷστον*), weil durch die Entgegensetzung des Widerspruchs das Besondere negirt wird (*τὸ μέν τινὶ μὴ* sc. *ὑπάρχειν*), welches in allen Schlußfiguren sich beweisen läßt; durch die Entgegensetzung des Gegentheils ergiebt sich das negativ

[1]) anal. pr. 1, 26.

[2]) Vergl. anal. pr. 1, 42.

Allgemeine (τὸ δὲ μηδενί), welches in der ersten und zweiten Schlußfigur dargethan werden kann. Auf gleiche Weise können auch die negativen Probleme durch den Widerspruch und durch das Gegentheil widerlegt werden. Die particulären Probleme lassen sich aber nur durch den Widerspruch widerlegen, weil das Gegentheil des Particulären zugleich statt finden kann [1]; sie sind aber leicht zu beweisen, weil das Besondere in mehreren Schlußfiguren sich im Schlußsatz ergiebt. Es darf nun aber nicht übersehen werden, daß man zwar das Allgemeine durch den Gegensatz des Besonderen und das Besondere durch den Gegensatz des Allgemeinen widerlegen, nicht aber auf gleiche Weise das Allgemeine durch das Besondere, wie dieses durch jenes, beweisen kann. **Ueberhaupt ist das Niederreißen offenbar leichter, als das Aufbauen** [2].

2. Von der leichten Auffindung eines Schlusses.

Es genügt nicht [3], bloß die Entstehung eines Schlusses in Betracht zu ziehen (τὴν γένεσιν θεωρεῖν τῶν συλλογισμῶν), sondern es muß auch die Fähigkeit hinzukommen, einen Schluß zu machen (τὴν δύναμιν ἔχειν τοῦ ποιεῖν), so daß man mit Leichtigkeit zu dem jedesmal gegebenen Problem die Schlüsse findet (εὐπορεῖν πρὸς τὸ τιθέμενον ἀεὶ συλλογισμῶν), und hierfür ist wichtig die Methode, wie man für jedes Problem die Vordersätze zu wählen hat (διὰ ποίας ὁδοῦ ληψόμεθα τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχάς). Zunächst muß

---

[1]) S. oben p. 100.

[2]) ὅλως τε οὐ δεῖ λανθάνειν ὅτι ἀνασκευάσαι μὲν δι' ἀλλήλων ἐστὶ καὶ τὰ καθόλου διὰ τῶν ἐν μέρει καὶ ταῦτα διὰ τῶν καθόλου, κατασκευάσαι δ' οὐκ ἔστι διὰ τῶν κατὰ μέρος τὰ καθόλου, δι' ἐκείνων δὲ ταῦτ' ἔστιν· ἅμα δὲ δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἀναιρεῖν ἐστὶ τοῦ κατασκευάζειν ῥᾷον.

[3]) anal. pr. 1, 27. Vergl. Top. 1, 74 sqq.

man unterscheiden die Arten des Seyenden, welche auf einander bezogen werden können und welche nicht [1]). Die individuellen Substanzen oder die sinnfälligen Einzeldinge [2]) können nicht als wahrhaft allgemein von einem Anderen ausgesagt werden [3]); wogegen Anderes sich von ihnen aussagen läßt. Ferner die allgemeinen Gattungsbegriffe können von einem Anderen als Prädicat gebraucht werden, während auf sie nichts Anderes, was noch allgemeiner wäre, sich beziehen läßt. Endlich können die Artbegriffe, die Substanzen der Besonderheit, sowol von einem Anderen ausgesagt werden, als auch Anderes von ihnen. Hieraus folgt, daß weder die allgemeinen Gattungsbegriffe die Vermittelung durch Anderes zulassen, wenn man nicht etwa die Bestimmungen von der subjectiven Vorstellung aus wählt [4]); noch daß die Einzeldinge zur Vermittelung gewählt werden können. Daher bleibt für den Schluß, welcher die Vermittelung zum Zweck hat, nur das Gebiet übrig, welches zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen in der Mitte liegt, das ist die Besonderheit [5]). Das Besondere enthält sowol das Einzelne, als auch das Allgemeine, und sondert sich in diese seine Momente durch das Ur-

---

[1]) Vergl. oben p. 50 sq. und p. 55 sq.

[2]) τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν. Vergl. oben p. 99. Anm. 1.

[3]) ἁπάντων δὴ τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐξ τοιαῦτα ὥστε κατὰ μηδενὸς ἄλλου καθηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου — weiter unten steht πλὴν ὡς κατὰ συμβεβηκός.

[4]) πλὴν εἰ μὴ κατὰ δόξαν. Es bezieht sich δόξα nicht auf die objectiven Bestimmungen der Sache selbst, sondern auf die Meinungen und Vorstellungen, welche der Einzelne sich gebildet hat; wobei es zufällig ist, ob der Gegenstand entspreche oder nicht; daher von dieser Subjectivität aus der Progreß ins Unendliche möglich ist; vgl. oben p. 82 u. p. 121. Anm. 2.; deshalb wird der Vorstellung entgegengesetzt die Wahrheit; s. anal. pr. 1, 30. vgl. ib. c. 32. und d. zweit. Abschn. dritt. Cap. 1.

[5]) Vergl. unten dritt. Abschn. Einleit.

theil. Wer daher über einen Gegenstand ein Urtheil ausspricht, setzt zuerst den Gegenstand selbst voraus als Subject mit seinen wesentlichen und eigenthümlichen Bestimmungen [1]) und dann alles, was mit dem Gegenstande in Abfolge steht [2]) und womit er selbst übereinstimmend ist, auch alles, was dem Gegenstande nicht zukommen kann; dies letztere ist aber nicht zu wählen, weil die negativen Urtheile die Umkehrung zulassen, daher in ihnen der Unterschied zwischen dem Vor und Nach, zwischen dem Subject und Prädicat, sich nicht gleich bleibt. Was nun zu einem Gegenstande in Abfolge gesetzt werden kann, das muß unterschieden werden nach den wesentlichen, eigenthümlichen und außerwesentlichen, mehr zufälligen Merkmalen [3]), wobei zugleich berücksichtigt werden muß, welche Merkmale der subjectiven Vorstellung nach einem Gegenstande beigelegt werden und welche der objectiven Wahrheit gemäß (κατ' ἀλήθειαν) demselben zukommen. Je wahrer die Bestimmungen sind, desto bündiger ist der Beweis [4]). Ferner muß das in Abfolge Stehende sich nicht auf das Particuläre, sondern auf den ganzen Umfang des Gegenstandes beziehen, denn in den Vordersätzen des Schlusses muß das Allgemeine enthalten seyn; das Prädicat selbst aber in seiner ganzen Allgemeinheit hinzuzufügen, würde für die Allgemeinheit des Urtheils theils unnütz theils falsch seyn. Das in Abfolge Stehende muß sich auch nicht auf den Gattungsbegriff des Subjects beziehen, weil dadurch nur dieselbe Allgemeinheit hinzugefügt wird, die in der Abfolge schon enthalten ist (εἴληπται γὰρ ἐν ἐκείνοις sc. ἐν τοῖς τῷ καθόλου ἑπομέ-

---

[1]) δεῖ δὴ τὰς προτάσεις περὶ ἕκαστον οὕτως ἐκλαμβάνειν ὑποθέμενον αὐτὸ πρῶτον καὶ τοὺς ὁρισμούς τε καὶ ὅσα ἴδια τοῦ πράγματός ἐστιν.

[2]) als Prädicat: ὅσα ἕπεται τῷ πράγματι.

[3]) S. oben p. 83 sq.

[4]) ὅσῳ δ' ἂν ἀληθεστέρων (sc. εὐπορῇ τις), μᾶλλον ἀποδείξει.

νοις), es muß vielmehr das jedem Gegenstande Eigenthümliche hervorgehoben werden (τὰ δὲ περὶ ἕκαστον ἴδια) [1]), wie es in den Artunterschieden sich zu erkennen giebt. Ebenso wenig muß man in Rücksicht auf das Subject zu weit zurückgehen auf das Einzelne, und zu dem Allgemeinen der Abfolge nicht das als Subject wählen, was als Einzelnes dem Besonderen zukommt, und wozu dieses als Prädicat kann gesetzt werden [2]). Denn steht zu dem Besonderen das Allgemeine in Abfolge, so steht es auch nothwendig zu allem Einzelnen, was dem Besonderen angehört, in demselben Verhältnisse [3]). Außer dem Eigenthümlichen kann man aber auch das, was sich gewöhnlich so verhält (τὰ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) [4]), für die Abfolge wählen. Stehen nun die Grundsätze für die Bildung des Urtheils fest [5]), so wird es nicht schwer seyn, irgend ein Problem durch den Schluß zu beweisen, denn man hat nur die in dem aufgestellten Satze verbundenen Begriffsmomente zu berücksichtigen und zu diesen den Mittelbegriff zu suchen [6]).

---

[1]) Vergl. anal. poster. 1, 13.

[2]) οὐδὲ δὴ τῷ καθόλου ἐκλεκτέον οἷς ἕπεται τὸ περιεχόμενον, οἷον ζῴῳ οἷς ἕπεται ἄνθρωπος κ. τ. λ. Die gehörige Wahl der Vordersätze bezeichnet Aristoteles durch ἐκλέγειν, ἐκλαμβάνειν προτάσεις, ἐκτίθεσθαι τοὺς ὅρους und ἐκκεῖσθαι, s. c. 34. und durch die Substantiva ἐκλογή und ἔκθεσις. Aristoteles sagt auch λέγειν πρότασιν anal. pr. 2, 27. und bloß λέγειν ib. 1, 14. Die Aufmerksamkeit, welche man auf die Wahl der Begriffsmomente richtet, wird durch βλέπειν, ἐπιβλέπειν, auch durch ἀθρεῖν und durch die Substantiva ἐπίβλεψις, σκέψις, ἐπίσκεψις bezeichnet, s. anal. pr. 1, c. 28. u. 29.

[3]) ἀνάγκη γὰρ, εἰ ἀνθρώπῳ ἀκολουθεῖ τὸ ζῷον, καὶ τούτοις ἅπασιν (sc. τοῖς ἀνθρώπῳ ἑπομένοις) ἀκολουθεῖν.

[4]) Vergl. anal. post. 2, 12. und unten dritt. Abschn. Einleit.

[5]) anal. pr. 1, 28.

[6]) Vergl. l. l. p. 44. b. 6.: δῆλον δὲ καὶ ὅτι διὰ τῶν τριῶν ὅρων καὶ τῶν δύο προτάσεων ἡ σκέψις; vergl. ib. b. 38.: τοῦ μέσου χάριν ἡ ἐπίβλεψις.

Hat man ein allgemein bejahendes Problem zu beweiſen [1]), ſo muß man darauf ſehen, welche Subjecte zu dem Prädicate des aufgeſtellten Satzes gehören und was zu dem Subjecte deſſelben Satzes in Abfolge ſtehen kann (*οὗ δὲ δεῖ κατηγορεῖσθαι, ὅσα τούτῳ ἕπεται*). Findet ſich nun ein Begriffsmoment, welches ſowol Subject ſeyn kann zu dem Prädicate des zu beweiſenden Satzes [2]), als auch Prädicat zu dem Subject deſſelben [3]), ſo iſt dies der Mittelbegriff zwiſchen den beiden Begriffsmomenten, aus welchem ſich die Verknüpfung derſelben in der erſten Schlußfigur nothwendig ergiebt [4]). Soll bewieſen werden, daß dem Particulären etwas zukommt, ſo hat man nur darauf zu ſehen, zu welchem Begriffe die in dem Probleme verbundenen Begriffsmomente in Abfolge ſtehen (*οἷς ἕπεται ἑκάτερον*), woraus ſich der particuläre Schlußſatz in der dritten Figur ergiebt [5]). Iſt das Problem allgemein ver-

---

[1]) *κατασκευάζειν μὲν οὖν βουλομένοις κατά τινος ὅλου.* Ariſtoteles gebraucht folgende Buchſtaben: Im Probleme wird *α* ausgeſagt von *ε*

zu *α* ſoll	zu *ε* ſoll
β Prädicat	*ζ* Prädicat
γ Subject und	*η* Subject
δ demſelben widerſprechend ſeyn.	*θ* widerſprechend ſeyn.

[2]) *τῷ γ παντὶ τὸ α.*

[3]) *τὸ ζ παντὶ τῷ ε.*

[4]) *ἂν γάρ τι τούτων ᾖ ταὐτόν, ἀνάγκη θάτερον θατέρῳ ὑπάρχειν.* Vergl. unten *ὅταν τῶν γ καὶ ζ ταυτόν τι ληφθῇ· τοῦτο δ' ἴσως μέσον — γίνεται οὖν τὸ πρῶτον σχῆμα.*

[5]) *ὅταν τὸ γ καὶ τὸ η ληφθῇ ταὐτόν· τοῦτο δὲ τὸ ἔσχατον σχῆμα· μέσον γὰρ τὸ η γίνεται.* In anal. pr. 1. c. 29. wird bemerkt, daß das Allgemeine auch aus einer ſolchen Verbindung von Vorderſätzen, wobei man das Beſondere im Auge hat, gefolgert werden kann, doch nur unter einer Bedingung (*τὰ καθόλου διὰ τῆς κατὰ μέρος ἀναβάσεως ἐξ ὑποθέσεως*), wenn nemlich das allgemeine Urtheil des Unterſatzes die Umkehrung ins Allgemeine zuläßt, was in dem Falle geſchehen kann, wenn die beiden mit einander verknüpften

neinend, so ist in Bezug auf das Subject, dem etwas abgesprochen wird (ᾧ μὲν οὖ δεῖ ὑπάρχειν), dasjenige zu berücksichtigen, was zu diesem Subject affirmativ kann in Abfolge stehen (εἰς τὰ ἐνδεχόμενα), und in Bezug auf das dem Subject abgesprochene Prädicat (ὃ δὲ δεῖ μὴ ὑπάρχειν) dasjenige, was demselben widersprechend ist (ἃ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ παρεῖναι), oder man kann umgekehrt mit dem Subject etwas demselben Widersprechendes verbinden und zu dem Prädicat die Abfolge affirmativ setzen. Ist nun in beiden Fällen sowol das, was als widersprechend, als auch das, was in Abfolge gesetzt ist, ein und dasselbe (τούτων γὰρ ὄντων τῶν αὐτῶν ὁποτερωνοῦν), so folgt für den ersten Fall das allgemein negative Problem nach der ersten und zweiten Schlußfigur, in welcher der Obersatz negativ ist; und für den zweiten Fall folgt dasselbe Problem nach der zweiten Figur, wo der Untersatz negativ ist [1]). Soll bewiesen werden, daß dem Particulären etwas nicht zukommt, so ist zu dem Subject der Begriff zu suchen, von welchem es selbst in Abfolge gestellt werden kann, und von dem negativen Prädicat ist das, was dazu in Widerspruch steht, zu wählen (ἃ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ ὑπάρχειν); ergiebt sich hier dasselbe Begriffsmoment als Subject, so folgt nothwendig nach der dritten Schlußfigur der particulär verneinende Schlußsatz [2]). Es können also die auf diese Weise gefundenen Schlüsse auf die drei Schlußfiguren

---

Begriffsmomente einander ganz entsprechen (εἰ γὰρ τὰ γ καὶ τὰ η ταὐτὰ εἴη, μόνοις δὲ ληφθείη τοῖς η τὰ α ὑπάρχειν). Auf gleiche Weise kann in der dritten Figur der Schlußsatz allgemein verneinend seyn, vergl. unten anal. pr. 2, 13.

[1]) μηδενὶ δέ (sc. δείκνυται ὑπάρχειν) ὅταν τὸ δ καὶ τὸ ζ ταὐτόν — τὸ μὲν πρῶτον (σχῆμα) ὅτι οὐδενὶ τῷ ζ ὑπάρχει τὸ α, εἴπερ ἀντιστρέφει τὸ στερητικόν, τὸ δὲ ζ παντὶ τῷ ε, τὸ δὲ μέσον (σχῆμα) ὅτι τὸ δ τῷ μὲν α οὐδενὶ τῷ δὲ ε παντὶ ὑπάρχει.

[2]) Vergl. unten ὅταν τὸ δ καὶ τὸ η ταὐτὸν ᾖ, τοῦτο δὲ τὸ ἔσχατον σχῆμα.

zurückgeführt werden. Zugleich ergiebt sich aber aus dem Gesagten, daß man jedesmal auf beide Begriffsmomente des Problems Rücksicht zu nehmen hat (*βλεπτέον ἑκατέρου καθ' ἕκαστον πρόβλημα*). In Bezug auf den Begriff der Abfolge und den Begriff, zu welchem die Abfolge gesetzt wird, muß man die ersten allgemeinen Gattungsbegriffe ins Auge fassen (*εἰς τὰ πρῶτα καὶ τὰ καθόλου μᾶλλον βλέπειν*); so ist als Prädicat von ε vorzuziehen der höhere Gattungsbegriff (κζ) den untergeordneten Artbegriffen (κ oder ζ), denn wird α jenem beigelegt, so kann es zu den Arten ζ und ε hinzugefügt werden; ebenso ist als Subject zu α vorzuziehen der Gattungsbegriff κγ den unter demselben begriffenen Arten (κ und γ); denn wenn α zu dem Gattungsbegriff (κγ) in Abfolge steht, so wird es auch zu dem, was dem κγ untergeordnet ist, also zu γ in Abfolge stehen [1]). Man darf aber auch nicht einen solchen Begriff wählen, der von allen Gegenständen die Abfolge bildet, denn hieraus kann kein Schluß gebildet werden, weil der Schlußsatz weder allgemein bejahend seyn kann (*κατασκευάζειν μὲν γὰρ ὅλως οὐκ ἦν ἐκ τῶν ἑπομένων*), wenn der Mittelbegriff, wie in der zweiten Figur, die Abfolge bildet, noch allgemein verneinend, sobald beide Vordersätze bejahend sind, denn für den negativen Schlußsatz muß der Mittelbegriff von dem einen Begriffsmoment ausgesagt und von dem andern verneint werden. Man darf ferner bei der Wahl der Schlußart nicht denselben Begriff für die Abfolge von beiden Begriffsmomenten eines Problems anwenden, denn hieraus würde die zweite Figur mit zwei bejahenden Vordersätzen entstehen; auch ist nicht ein solcher Begriff zu wählen, der vom Prädicat die Abfolge bildet und dem Subject nicht beigelegt werden kann, weil sich dann die erste Schlußfigur mit einem negativen Untersatz ergeben würde; endlich darf der

---

[1]) *εἰ μὲν γὰρ τοῖς πρώτοις καὶ τοῖς ὑπ' ἐκεῖνα ἕπεται.*

Begriff nicht gewählt werden, der von beiden Begriffsmomenten nicht ausgesagt werden kann, denn aus zwei negativen Vordersätzen kann kein Schluß gezogen werden. Es ist hieraus klar, wie man dieselben Begriffe nehmen muß, um den Mittelbegriff zu finden, denn dieser darf in den Vordersätzen nicht verschieden seyn [1]). Geschieht es, daß ein Schluß entsteht, wenn der Mittelbegriff das Gegentheil ist von dem Subject, so ist dies zurückzuführen auf die Schlußarten, wie sie oben p. 141 sq. in der zweiten Figur bezeichnet sind.

Wie es sich nun mit der Entstehung des kategorischen Schlusses verhält, ebenso verhält es sich mit der apagogischen Schlußmethode [2]), denn auch diese entsteht dadurch, daß man zu den beiden Begriffsmomenten sowol das berücksichtigt, was von ihnen in Abfolge steht als auch das, wozu sie beide in Abfolge gesetzt werden können. Die Auffindung des Mittelbegriffs ist in beiden dieselbe; denn was kategorisch bewiesen wird, kann auch apagogisch dargethan werden, und umgekehrt: es werden für den Schlußsatz dieselben Begriffsmomente gefordert. Beide Schlußmethoden unterscheiden sich nur dadurch, daß in der kategorischen die Vordersätze der Wahrheit gemäß ausgesprochen werden, in der apagogischen aber einer von den Vordersätzen unwahr ist; allein in Bezug auf die Entstehung hat man bei beiden den Mittelbegriff auf gleiche Weise ins Auge zu fassen. Ebenso ist es auch bei allen übrigen hypothetischen Schlüssen, deren Arten Aristoteles nur ganz im Allgemeinen andeutet (s. oben p. 155. Anm. 5.). Auf dasselbe ist auch bei dergleichen Schlüssen Rücksicht zu nehmen, die aus Urtheilen mit Modalbestimmungen gebildet sind. Ueberhaupt lassen sich alle Schlüsse zurückführen auf die drei Schlußfiguren, diese können aber nur aus solchen Begriffsmomenten bestehen, welche die Abfolge bilden und zu

[1]) τὸ δὲ μέσον οὐχ ἕτερον ἀλλὰ ταὐτὸν δεῖ λαβεῖν.

[2]) anal. pr. 1, 29.

welchem die Absolge gesetzt wird, denn hieraus werden die Vordersätze gewonnen und besonders der Mittelbegriff.

Der formale Schluß findet nun überall seine Anwendung [1]), sowol in der Philosophie als auch in jeder Kunst und in jedem Zweige des Wissens [2]), und es bleibt auch hier

---

[1]) anal. pr. 1, 30.

[2]) ἡ μὲν οὖν ὁδὸς κατὰ πάντων ἡ αὐτὴ καὶ περὶ φιλοσοφίαν καὶ περὶ τέχνην ὁποιανοῦν καὶ μάθημα. Nach Aristoteles ist es eine der Wissenschaft wesentliche Bestimmung, daß sie lehrbar ist (Vergl. dritt. Abschn. Einleit.). Daher wird Met. 1, 1. p. 5, 10. gesagt, daß die Kunst mehr Wissenschaft ist, als die Erfahrung; da die Künstler zu lehren vermögen, die Erfahrenen nicht. Dem Lehren (διδασκαλία) entspricht μάθησις und μάθημα, welches von Aristoteles für Wissenschaft gebraucht wird, insofern sie Gegenstand des Lernens ist; speciell wird durch μαθήματα die Mathematik bezeichnet; s. anal. post. 1, 1. und Met. 1, 5. und ib. c. 9. p. 33, 5. Jede Wissenschaft geht von bestimmten Principien aus, durch welche das Besondere des Inhalts, der in den einzelnen Wissenschaften gegeben ist, vermittelt wird (S. über ἐπιστήμη a. E. des dritt. Cap. in diesem Abschn.). Die Art der Vermittelung oder die wissenschaftliche Behandlung heißt μέθοδος, s. besonders de anim. 1, 1. de part. anim. 1, 1. Da nun nach Aristoteles jede Wissenschaft ihre eigenthümlichen Principien hat, so ist die Behandlung oder ihre Form nicht unabhängig von ihrem Inhalt; daher auch μέθοδος die Wissenschaft selbst heißt (s. Phys. 1, 1. Poetic. 1. Rhetor. 1, 1. Eudem 1, 6. und sonst), aber nur insofern als ihr Ziel das Wissen und Erkennen ist; daher sagt Aristoteles Polit. 3, 8.: τῷ δὲ περὶ ἑκάστην μέθοδον φιλοσοφοῦντι καὶ μὴ μόνον ἀποβλέποντι πρὸς τὸ πράττειν οἰκεῖόν ἐστι τὸ μὴ παροραν μηδέτερα κινδυνεύειν, ἀλλὰ δηλοῦν τὴν περὶ ἕκαστον ἀλήθειαν. Simplic. in Arist. phys. fol. 4. sagt: μέθοδός ἐστιν, ὡς φασιν Ἀλέξανδρος, πᾶσα ἕξις θεωρητικὴ τῶν ὑφ' ἑαυτὴν μετὰ λόγου, τοῦτ' ἔστι μετὰ αἰτίας — ἡ μετὰ ὁδοῦ τινὸς εὐτάκτου πρόοδος ἐπὶ τὸ γνωσόν. Da nun die Kunst ebenfalls eine theoretische Seite hat, so wird auch μέθοδος und τέχνη mit einander verbunden (s. Eth. 1, 1.); jedoch der Zweck der Kunst bezieht sich auf das Thun oder auf die Aus-

die Methode für das Schließen dieselbe. Man muß in Bezug auf jedes Problem sorgfältig berücksichtigen (ἀθρεῖν) einerseits die Prädicate, welche einem Gegenstande zukommen (τὰ ὑπάρχοντα), andererseits die Subjecte für die in den Prädicaten enthaltenen Bestimmungen (οἷς ὑπάρχει); beides sowol die Prädicate als auch Subjecte muß man so zahlreich als möglich aufzufinden im Stande seyn, um hieraus die drei Begriffsmomente für den Schluß zu wählen, je nachdem man durch denselben entweder etwas beweisen oder widerlegen will. Ist dabei der Zweck die Wahrheit, so müssen die Vordersätze dem Begriffe entsprechende Bestimmungen enthalten (ἐκ τῶν κατ' ἀλήθειαν διαγεγραμμένων) [1]), wird aber nur Wahrscheinlichkeit bezweckt (εἰς τοὺς διαλεκτικοὺς συλλογισμούς) [2]), so können die Vordersätze auch Bestimmungen enthalten, welche der subjectiven Vorstellung angehören (ἐκ τῶν κατὰ δόξαν προτάσεων).

Im Allgemeinen ist nun angegeben sowol das Verhältniß der Vordersätze zu einander, als auch, wie man sie aufsuchen (θηρεύειν), damit man nicht theils alles, was ausgesagt werden kann, berücksichtigt, theils auch nicht immer ein und dasselbe anwendet, sowol für den Beweis als auch für die Widerlegung, außerdem auch, damit man hierbei zugleich unterscheidet, ob die Sätze allgemein oder particulär bejahend und verneinend sind, um auf diesem Wege wenige,

---

führung des Werks, so wie die ethischen Wissenschaften auf die Handlung, welche von der Gesinnung ausgeht (s. dritt. Abschn. Einleit.) Endlich bezeichnet φιλοσοφία nicht immer den ganzen Umfang des philosophischen Wissens, sondern auch jede tiefere wissenschaftliche Forschung, besondere Disciplinen, wie sie Aristoteles Met. 6, 1. p. 125, 8. angiebt. Vgl. Eth. 1, 6. u. Phys. 3, 4.

[1]) Ueber διαγράφειν vergl. Met. 10, 3. p. 198, 9. und Zell ad Eth. p. 74.

[2]) S. anal. pr. 2, c. 6. a. E. u. c. 23.

aber feſte Beſtimmungen zu gewinnen [1]). Bezieht ſich nun das Problem auf einen beſtimmten concreten Gegenſtand, z. B. auf das Gute oder überhaupt auf eine beſondere Wiſſenſchaft, ſo müſſen demſelben gemäß auch die Beſtimmungen gewählt werden, und zwar giebt es in jeder Wiſſenſchaft ſehr viele den Einzeldingen eigenthümliche Beſtimmungen, daher die Principien für das Individuelle beſonders aus der Erfahrung zu gewinnen ſind [2]); hat man nun ſowol durch dieſe, als auch durch geſchichtliche Ueberlieferung die concreten Beſtimmungen für das Einzelne ſich angeeignet, dann kommt es uns zu, die Beweiſe dafür leicht aufzufinden (*ἡμέτερον ἤδη τὰς ἀποδείξεις ἑτοίμως ἐμφαίνειν*). Wofür es aber keinen Beweis geben kann, das muß man anderweitig [3]) ins Licht zu ſetzen ſuchen.

Der wiſſenſchaftliche Beweis als der inhaltsvolle Schluß iſt beſonders Gegenſtand der analytica posteriora. Ariſtoteles hat hier deſſelben Erwähnung gethan, um auf die allgemeine Geltung des Schluſſes in den verſchiedenen Gebieten des Wiſſens aufmerkſam zu machen; die andere Art und Weiſe von der Anwendung des Schluſſes, wodurch nur eine ſubjective Ueberzeugung erreicht wird, iſt Gegenſtand der Dialektik, welche ausführlich in der Topik behandelt wird [4]).

Bevor Ariſtoteles den Abſchnitt von der Methode, den Mittelbegriff für den Schluß zu finden, beendigt, berührt er

---

[1]) *ἀλλ' εἰς ἑλάττω καὶ ὡρισμένα περὶ ἕκαστον δεῖ ἐπιλέγειν τῶν ὄντων.*

[2]) Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap.

[3]) *εἰ γὰρ μηδὲν κατὰ τὴν ἰσορροπίαν παραλειφθείη τῶν ἀληθῶς ὑπαρχόντων τοῖς πράγμασιν, ἔχομεν περὶ ἅπαντος οὗ μὲν ἔχειν ἀπόδειξις, ταύτην εὑρεῖν καὶ ἀποδεικνύναι, οὗ δὲ μὴ πέφυκεν ἀπόδειξις, τοῦτο ποιεῖν φανερόν.* Vergl. zweit. Abſchn. erſt. Cap. g. b. E.

[4]) *δὲ ἀκριβείας δὲ διειλήφαμεν ἐν τῇ πραγματείᾳ τῇ περὶ τὴν διαλεκτικήν.*

noch die Eintheilung (*διαίρεσις*) [1]) als einen unbedeutenden Theil der bisher behandelten Methode (*μικρόν τι μόριόν ἐστι τῆς εἰρημένης μεθόδου*), denn sie ist nur ein schwaches Schlußverfahren [2]), weil sie das setzt, was zu beweisen ist, und nur das Allgemeine darthut, unter welchem das zu Beweisende begriffen ist (*συλλογίζεται δὲ ἀεί τι τῶν ἄνωθεν*). Dies ist aber denen, welche von der Eintheilung Gebrauch gemacht haben, entgangen, indem sie in der Meinung standen, es könnte das Substantielle, das Wesen einer Sache durch den Beweis dargethan werden. Doch der Beweis bleibt nur beschränkt auf das Gebiet des Endlichen (s. oben p. 163) und erfordert einen Mittelbegriff, welcher das Subject bildet zum Oberbegriff und nicht allgemeiner ist, als dieser (*δεῖ τὸ μέσον — ἧττον ἀεὶ εἶναι καὶ μὴ καθόλου τοῦ πρώτου τῶν ἄκρων*). Bei der Eintheilung geschieht aber das Gegentheil, z. B. um zu der Bestimmung „Mensch" zu kommen, wird zum Mittelbegriff die Gattung „Thier" gewählt (*τὸ καθόλου λαμβάνει μέσον*) und in die Abfolge werden die Gattungsunterschiede gesetzt: „das Thier ist entweder sterblich oder unsterblich," „der Mensch ist ein Thier," „der Mensch ist entweder sterblich oder unsterblich," daß er aber sterblich ist, geht hieraus nicht nothwendig hervor, sondern wird, weil es unter dem Allgemeinen des Schlußsatzes begriffen ist, als bewiesen angenommen, da es doch noch erst gefolgert werden muß (*τοῦτο δ' ἦν, ὃ ἔδει συλλογίσασθαι*); nun sagt man ferner „jedes sterbliche Thier ist entweder mit Füßen versehen

---

[1]) anal. pr. 1, 31. Vergl. anal. post. 2, 5.

[2]) Vergl. anal. post. l. l.: *οὐδαμοῦ γὰρ ἀνάγκη γίνεται τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο εἶναι τοιόνδι ὄντων, ἀλλ' ὥσπερ οὐδ' ὁ ἐπάγων ἀποδείκνυσιν.* Ueber das Mangelhafte der Eintheilung, besonders nach je zwei Gegensätzen (*ἡ εἰς δύο διαίρεσις, ἡ δίχοτομία*), s. de part. anim. 1, c. 2. und 3.

oder ohne Füße, „der Mensch ist ein sterbliches Thier.“ Doch auch hieraus folgt nicht mit Nothwendigkeit das Besondere, „daß der Mensch ein mit Füßen versehenes Thier ist.“ Ueberhaupt ergiebt sich auf diesem Wege der Eintheilung nie die Definition mit Nothwendigkeit [1]). Außerdem leidet diese Beweismethode durch Eintheilung nur eine beschränkte Anwendung; nichts kann durch dieselbe widerlegt werden, weil die Vordersätze immer bejahend sind, indem die Gattungsunterschiede positiv von der Gattung ausgesagt werden und ebenso die Gattung von der Art; ferner können dadurch auch nicht solche Probleme bewiesen werden, deren Prädicate sich entweder auf accidentelle oder auf eigenthümliche Merkmale oder auf die Gattung beziehen [2]); endlich nützt diese Methode auch dann nicht, wenn es noch unbekannt ist, welcher von den Gegensätzen einem Gegenstande zukommt (*οὔτ' ἐν οἷς ἀγνοεῖται τὸ πότερον ᾧδε ἢ ᾧδε ἔχει*). Sie bleibt nur auf die Definition beschränkt, und ist gerade hierfür von geringem Nutzen [3]).

3. Analyse der Schlüsse.

Nachdem Aristoteles die Entstehung des Schlusses nachgewiesen und die Art und Weise angegeben hat, wie man sich die Fähigkeit aneignen kann, die Schlüsse zu gegebenen Problemen aufzufinden, so fügt er zuletzt noch die Anweisung hinzu, wie man die Schlüsse, welche gemacht sind, auf ihre

---

[1]) Vgl. post. 2, 5. p. 91. b. 21. wo bemerkt wird, daß bei der Eintheilung das Hinzufügen und Weglassen von weiteren Bestimmungen willkürlich ist, *διαφέρει δ' οὐδὲν ἐπὶ πολλῶν ἢ ὀλίγων οὕτω ποιεῖν* — ib. b. 26.: *ἐκ τί πολύπους ἢ προσθεῖναι τὸ ἢ ἀφελεῖν ἢ ὑπερβεβηκέναι τῆς οὐσίας.* Es ergiebt sich aus diesem willkürlichen Hinzufügen oder Weglassen von Bestimmungen nicht mit Nothwendigkeit eine Einheit, die der Definition wesentlich ist, s. post. 2, 6. p. 92. a. 27. und vergl. oben p. 96 sq.

[2]) Vergl. oben p. 83.

[3]) Vergl. unten anal. post. l. l.

Principien zurückführen [1]) und nach Vordersätzen den einzelnen Schlußfiguren gemäß ordnen kann [2]), um auf diese Weise das Wesen des Schlusses nach allen Seiten ins Licht zu setzen [3]) und das Wahre als mit sich selbst allseitig übereinstimmend darzustellen [4]). Zuerst muß man, um eine Auseinandersetzung nach der Form des Schlusses zu ordnen, die beiden Vordersätze als die größeren Bestandtheile zuerst zu gewinnen suchen (*μείζω τὰ συγκείμενα ἢ ἐξ ὧν*), und dann sehen, ob die Urtheile in denselben allgemein oder particulär sind. Wenn beide Vordersätze nicht bestimmt in einer Auseinandersetzung enthalten sind, so muß der eine von ihnen ergänzt werden; denn oft giebt man sowol bei der schriftlichen als auch bei der mündlichen Entwickelung (*γράφοντες — ἐρωτῶντες*) nur das Allgemeine an und hebt nicht besonders das hervor, was unter demselben begriffen ist, oder man spricht beide Vordersätze aus, ohne aber dieselben noch besonders abzuleiten, oder man fügt in der Darstellung Manches, was überflüssig ist, hinzu [5]): dieses muß man ausscheiden und das Nothwendige, was übergegangen ist, ergänzen, bis man zu den beiden Vordersätzen gelangt ist, ohne welche keine Auseinandersetzung kann syllogistisch geordnet werden. Oft ist etwas als mit Nothwendigkeit sich ergebend dargestellt, und es entsteht nur scheinbar ein Schluß, z. B. „wenn, sobald der Mensch ist, nothwendig auch das Thier ist, und wenn, sobald das Thier ist, auch die Substanz seyn muß, so ist, sobald der Mensch ist, nothwendig auch die Substanz." Weil hier jeder Theil des Schlusses hypothetisch ausgesprochen ist, so fehlt die dem vollkommnen Schlusse entsprechende Form (*οὕπω συλλελόγισται*).

---

[1]) anal. pr. 1, 32.

[2]) *τοὺς γεγυμνάσθαι ἀναλύειν εἰς τὰ προειρημένα σχήματα.*

[3]) *τὰ πρότερον εἰρημένα ἐπιβεβαιοῦσθαι καὶ φανερώτερα εἶναι* u. s. w.

[4]) *δεῖ γὰρ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντῃ.*

[5]) Vergl. oben p. 159.

Man kann hierbei leicht getäuſcht werden, weil ſowol in einer nothwendigen Folgerung als auch in einem Schluſſe das Nothwendige enthalten iſt; doch jene iſt das Allgemeinere; daher zwar jeder Schluß eine nothwendige Folgerung iſt, aber nicht umgekehrt jede nothwendige Folgerung ein Schluß [1]). Für dieſen müſſen zuerſt die Vorderſätze feſtgeſtellt werden. Hat man dieſe, ſo ergeben ſich auch die Begriffsmomente und zwar zunächſt der Mittelbegriff, welcher in beiden Vorderſätzen in allen Schlußfiguren vorkommen muß; aus ſeiner verſchiedenen Stellung gewinnt man die einzelnen Schlußfiguren (ſ. oben p. 144 sq.). In einer Auseinanderſetzung fehlt offenbar der Mittelbegriff, wenn ein und derſelbe Begriff nicht wiederkehrt. Die Wahl der einzelnen Schlußfiguren ergiebt ſich aus der Beſchaffenheit des Problems (p. 161 sq.). Sowie man [2]) bei einer als nothwendig ausgeſprochenen Folgerung leicht in Bezug auf den Schluß kann getäuſcht werden, ſo iſt auf andere Weiſe die Täuſchung möglich bei einer gewiſſen Aehnlichkeit, in welcher die Begriffsmomente gefaßt ſind, indem man das Allgemeine, welches im Oberſatze enthalten ſeyn muß, unbeſtimmt läßt, welches leicht überſehen wird, weil es oft ein geringer Unterſchied iſt, ob man das Allgemeine beſtimmt ausdrückt oder nicht [3]). Hieraus entſteht eine Zweideutigkeit des Mittelbegriffs. Wird der Oberſatz in einem ſolchen Falle allgemein gefaßt [4]), ſo wird das Falſche ſogleich offenbar. Auch dadurch [5]) findet leicht Täuſchung ſtatt, daß man für die Begriffsmomente in den Vorderſätzen nicht den zweckmäßigen

---

[1]) *ἐπὶ πλέον δὲ τὸ ἀναγκαῖον ἢ ὁ συλλογισμός· ὁ μὲν γὰρ συλλογισμὸς πᾶς ἀναγκαῖον, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐ πᾶν συλλογισμός.*

[2]) anal. pr. 1, 33.

[3]) *ἡ ἁπάντη γίνεται ἐν τῷ παρὰ μικρόν· ὡς γὰρ οὐδὲν διαφέρον εἰπεῖν τόδε τῷδε ὑπάρχειν ἢ τόδε τῷδε πάντι ὑπάρχειν, συγχωροῦμεν.*

[4]) *ἀλλ' ἴδιι καθόλου τὴν ἀβ ληφθῆναι πρότασιν· τοῦτο δὲ ψεῦδος.*

[5]) anal. pr. 1, 33.

Ausdruck wählt [1]), indem man zur Bezeichnung von Zuständen nicht concrete, sondern abstracte Begriffe wählt, z. B. „in keiner Krankheit ist Gesundheit enthalten;" „in jedem Menschen findet sich Krankheit," (weil jeder dafür empfänglich ist), hieraus scheint zu folgen: „in keinem Menschen ist Gesundheit enthalten." Der Irrthum wird hier entdeckt, wenn man die Ausdrücke für die Zustände von Gesundheit und Krankheit ändert und statt derselben gesund und krank setzt, also diejenigen concreten Ausdrücke gebraucht, von welchen die abstracten Zustände abgeleitet sind (*μεταληφθέντων τῶν κατὰ τὰς ἕξεις — τὸ κατὰ τὴν ἕξιν ἀντὶ τῆς ἕξεως μεταληπτέον καὶ θετέον ὅρον*); denn unrichtig ist es, daß in keinem Kranken das Gesunde enthalten ist; es fällt also der Obersatz als unwahr weg und es wird daher nur zufällig seyn, daß in keinem Menschen sich Gesundheit findet. Oft kann man aber auch das Begriffsmoment gar nicht durch ein Wort ausdrücken [2]), und dann wird es schwer eine solche Auseinandersetzung syllogistisch zu ordnen, wobei Irrthum leicht möglich ist, besonders wenn man etwas, das nicht noch weiter vermittelt werden kann, beweisen will (*ὅτι τῶν ἀμέσων ἐστὶ συλλογισμός*), z. B. „jedes Dreieck hat zwei rechte Winkel," „das gleichschenklige ist ein Dreieck," „jedes gleichschenklige hat zwei rechte Winkel." Der Obersatz kann nicht noch weiter vermittelt werden, weil zwei rechte Winkel dem Dreieck als solchem zukommen (*καθ' αὑτὸ γὰρ τὸ τρίγωνον ἔχει δύο ὀρθάς*), als Mittelbegriff ist also für denselben kein einfaches Wort zu suchen (*τὸ μέσον οὐχ οὕτως ἀεὶ ληπτέον ὡς τόδε τι*), sondern bisweilen ein ganzer Satz, z. B. die Definition des Subjects [3]). Ferner ist zu bemerken, daß die

---

[1]) *παρὰ τὸ μὴ καλῶς ἐκτίθεσθαι τοὺς κατὰ τὴν πρότασιν ὅρους — — τὸ μὴ καλῶς ἐκκεῖσθαι τοὺς ὅρους κατὰ τὴν λέξιν.*

[2]) anal. pr. 1 35.

[3]) Vergl. post. 1, 8.: *ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις*

Begriffsmomente [1]) nicht immer gerade als Subject und Prädicat brauchen auf einander bezogen zu werden (ὡς ἀεὶ κατηγορηθησομένων ἀλλήλων ἢ ὁμοίως τό τε πρῶτον τοῦ μέσου καὶ τοῦτο τοῦ ἐσχάτου), ſondern die Beziehung iſt je nach der Bedeutung des Verbums Seyn auch durch andere Caſus möglich, ſo daß entweder in dem einen Vorderſatz oder auch in beiden die obliquen Caſus gebraucht ſind, ohne daß deshalb in dem Schlußſatze ebenfalls ſolche Caſus angewandt ſeyn müßten. Ueberhaupt werden die Begriffsmomente im Nominativ ausgeſprochen (τοὺς ὅρους θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων), aber in Vorderſätzen mit einander verbunden können ſie in jedem Caſus angewandt werden (τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἑκάστου πτώσεις — ἢ εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν). Dasjenige nun, was dem Subject kann beigelegt [2]) werden, iſt nach den Kategorien verſchieden und zwar je nachdem man entweder zufällige oder weſentliche Prädicate wählt [3]), oder ſie einfach oder mit Modalbeſtimmungen ausſpricht [4]). Dieſelben Unterſchiede ſind zu machen in Bezug auf das, was dem Subject abgeſprochen wird.

Wenn ferner in den Vorderſätzen ein Begriffsmoment zur nähern Erklärung wiederholt wird [5]), ſo kann eine ſolche Wiederholung nur beim Oberbegriff ſtatt finden [6]); z. B. will man beweiſen: „von der Gerechtigkeit giebt es ein Wiſ-

---

θέσει διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως. Vergl. ib. 2, 10. init.: ὁρισμὸς — λόγος τοῦ τί ἐστι; ib. p. 94. a. 9.: ὁ δὲ τῶν ἀμέσων ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος. Vergl. 2, 3. p. 30. b. 24.

[1]) anal. pr. 1, 36.

[2]) anal. pr. 1, 37.

[3]) ἢ κατὰ ἢ ἁπλῶς, ſ. oben p. 83.

[4]) ἢ ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας. S. oben p. 93 sq.

[5]) anal. pr. 1, 38.

[6]) τὸ δ' ἐπαναδιπλούμενον — πρὸς τῷ πρώτῳ ἄκρῳ θετέον.

sen, inwiefern sie das Gute ist," so müssen die Vordersätze dazu so geordnet werden, daß der Zusatz „inwiefern sie das Gute ist" in den Obersatz zum Oberbegriff gestellt wird: „von dem Guten giebt es eine Wissenschaft, inwiefern es das Gute ist," „die Gerechtigkeit ist wesentlich das Gute (ὅπερ ἀγαθόν)," „also giebt es von der Gerechtigkeit ein Wissen, inwiefern sie das Gute ist." Wollte man den Zusatz zu dem Mittelbegriff stellen, „von dem Guten, inwiefern es das Gute ist, giebt es eine Wissenschaft," so würde der Obersatz zwar wahr seyn, allein der Untersatz „die Gerechtigkeit ist das Gute, inwiefern es das Gute ist" würde falsch oder vielmehr ohne Sinn seyn (ψεῦδος καὶ οὐ συνετόν). Es müssen daher die zu einem Prädicate hinzugefügten näheren Bestimmungen im Obersatze zum Oberbegriff hinzukommen [1]). Verschieden ist die Wahl der Begriffsmomente, je nachdem man etwas einfach beweisen will oder mit dem Zusatz „inwiefern etwas ein solches ist oder sich irgend wie verhält" (ὅταν ἁπλῶς τι συλλογισθῇ καὶ ὅταν τόδε τι ἢ πῇ ἢ πῶς). Soll einfach bewiesen werden „das Gute ist wißbar," so wird das Seyende als Mittelbegriff anzuwenden seyn; kommt aber der Zusatz hinzu „inwiefern es gut ist," so ist ein bestimmtes Seyende (τὸ τί ὄν) zum Mittelbegriff zu wählen, welches eine wesentliche Bestimmung des Guten enthält (τὸ τί ὂν τῆς ἰδίου σημεῖον οὐσίας) [2]). Wollte man das Seyende zum Mittelbegriff wählen, z. B. „von dem Seyenden giebt es eine Wissenschaft, inwiefern es ein Seyendes ist," so würde daraus nicht folgen „von dem Guten giebt es eine Wissenschaft, inwiefern es gut ist," weil das Seyende nicht eine wesentliche Bestimmung des Guten ist; es würde daraus nur folgen „von dem Guten giebt es

[1]) ἐν ἅπασι τοῖς ἐπιστητοῖς πρὸς τῷ ἄκρῳ τὴν ἐπαναδίπλωσιν θετέον. Vergl. anal. post. 1, 11.

[2]) Weil in dem Zusatze eine besondere Bestimmung enthalten ist, so werden diese Schlüsse auch οἱ ἐν μέρει συλλογισμοί genannt.

eine Wissenschaft, inwiefern es ein Seyendes ist." Um die Begriffsmomente [2]) leichter hervorzuheben [2]), muß man auf die Wahl der Wörter oder der Sätze Rücksicht nehmen, und gut ist es, wenn man statt eines Satzes einen Ausdruck finden kann, der das Einzelne als ein Ganzes zusammenfaßt; z. B. wenn es einerlei ist, ob man sagt: „das Annehmbare ist nicht die Gattung des Vorstellbaren" oder „das Vorstellbare ist nicht etwas Besonderes von dem Annehmbaren" [3]), so ist für die Begriffsmomente das Letztere (ὅπερ ὑπολητόν τι) vorzuziehen dem Erstern (γένος τοῦ δοξαστοῦ). Oft kommt es auch darauf an [4]), ob man zu einem Worte den Artikel setzt oder nicht; z. B. ob man bloß sagt „gut" oder „das Gute," τὸ ἀγαθόν, „das höchste Gut" [5]). Will man nun die Vordersätze besonders nach der ersten Figur ordnen [6]), so hat man darauf zu sehen, daß der Obersatz nicht ein der Quantität nach unbestimmtes oder particuläres Urtheil enthält. Ferner muß man bei einer längern Reihe von Schlüssen [7]) nicht gerade darnach streben, die einzelnen Schlußsätze auf eine und dieselbe Figur zurückzuführen; um hierin nicht zu fehlen, hat man die zu beweisenden Sätze nach ihrer Quantität und Qualität zu berücksichtigen (s. oben p. 161). Soll endlich eine Definition durch einen Schluß widergelegt

---

[1]) anal. pr. 1, 39.

[2]) ῥᾴων ἡ τῶν ὅρων ἐκθεσις.

[3]) εἰ μηδὲν διαφέρει εἰπεῖν τὸ ὑπολητὸν τοῦ δοξαστοῦ μὴ εἶναι γένος ἢ μὴ εἶναι ὅπερ ὑπολητόν τι τὸ δοξαστόν. Ueber ὅπερ — τι vergl. poster. 1, 22.

[4]) anal. pr. 1, 40.

[5]) Vergl. Eth. 10, 2.: τὸ δὴ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὗ πάντ' ἐφίεται, τἀγαθὸν εἶναι. Vergl. Eustrat. ad l. l. und unten anal. post. 1, 6. gegen Ende über τὸ αἴτιον.

[6]) anal. pr. 1, 41.

[7]) anal. pr. 1, 42.

werden [2]), so muß man den Theil der Definition, welcher mangelhaft ist, zum Begriffsmoment für den Schluß wählen, nicht aber die ganze Definition, um sich nicht durch das, was für den Schluß überflüssig ist, zu verwirren.

Was nun die Stellung der Sätze in hypothetischen Schlüssen betrifft [3]), so können diese, weil sie keine wahrhaften Schlüsse sind [3]), nicht nach Vordersätzen geordnet werden; z. B. in dem Satze „wenn ein und dasselbe Vermögen nicht auf das Entgegengesetzte geht, so geht auch eine und dieselbe Wissenschaft nicht auf das Entgegengesetzte," kann der Vordersatz bewiesen werden: „vom Gesunden und Kranken ist das Vermögen nicht dasselbe"; „beides ist einander entgegengesetzt," folglich „ist nicht von allem Entgegengesetzten das Vermögen ein und dasselbe" [4]). Hierdurch ist aber noch nicht der Nachsatz des hypothetischen Satzes bewiesen, er muß nur zugegeben werden, nicht in Folge eines Schlusses, sondern wegen der Voraussetzung (*καίτοι ὁμολογεῖν ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐκ ἐκ συλλογισμοῦ, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως*), daher kann man auch den Nachsatz, der eigentlich bewiesen werden soll, nicht auf eine der Schlußfiguren zurückführen, sondern nur den Vordersatz: „von dem Entgegengesetzten ist das Vermögen nicht ein und dasselbe;" denn dies ist allenfalls durch den obigen Schluß bewiesen (*οὗτος γὰρ ἴσως καὶ ἦν συλλογισμός*), der Nachsatz dagegen ist bloß Folge der Voraussetzung [5]). Aehnlich verhält es sich bei den apagogischen Beweisen; auch sie können nicht nach Vordersätzen geordnet werden, weil in denselben nur das Gegentheil durch einen Schluß dargethan wird.

---

[2]) anal. pr. 1, 43.

[3]) anal. pr. 1, 44.

[3]) S. oben p. 156.

[4]) Vergl. Met. 7, 7. p. 139, 25. und Met. 9, 2.

[5]) *ἐκεῖνο δὲ ὑπόθεσις.* Vergl. oben a. a. O. *ἐξ ὑποθέσεως δείκνυται.*

Sie unterscheiden sich von den hypothetischen Schlüssen dadurch, daß man in diesen für das Zugeständniß des Nachsatzes vorher die Zustimmung zum Vordersatz erhalten haben muß [1]); dagegen bei den apagogischen Beweisen es einer solchen Zustimmung nicht bedarf, weil das Falsche in dem Widerspruch, welcher entsteht, sich von selbst ergiebt. Wenn nun für Probleme, die in mehreren Schlußfiguren erwiesen werden können, der Beweis in einer Schlußfigur geführt ist, so kann diese in eine andere verwandelt werden [2]); die Methode für diese Verwandlung ergiebt sich aus dem, was oben p. 141 sqq. bemerkt ist über die Art und Weise, wie die einzelnen Schlußfiguren und Schlußarten durch die Zurückführung auf die erste vollkommen werden. Die erste Schlußfigur wird in die zweite verwandelt durch die einfache Umkehrung des Obersatzes; die zweite in die erste durch Umkehrung entweder des Obersatzes oder des Untersatzes, doch müssen die Vordersätze allgemein seyn; ist einer von ihnen particulär, so läßt nur eine Schlußart, in welcher der Obersatz allgemein verneinend ist, sich auf die erste Figur zurückführen (s. oben a. a. O.). Ebenso lassen nicht alle Schlußarten der dritten Figur die Zurückführung auf die erste zu, wohl aber können alle Schlußarten der ersten Figur, welche die Beweisführung in mehreren Schlußfiguren gestatten, in die dritte verwandelt werden durch die Umkehrung des Untersatzes. Hierdurch ist auch die Umwandelung der dritten in die erste möglich, nur nicht in dem Falle, wenn der negative Vordersatz nicht allgemein ist [3]): es wird der Untersatz umgekehrt, und, wenn es nöthig ist, durch Umstellung der Vordersätze die erste Figur erreicht [4]). Es kann

---

[1]) ἐν ἐκείνοις μὲν δεῖ προδιομολογήσασθαι, εἰ μέλλει συμφήσειν.

[2]) anal. pr. 1, 45.

[3]) εἰς μόνος οὐκ ἀναλύεται εἰς τὸ πρῶτον, ὅταν μὴ καθόλου τεθῇ τὸ στερητικόν.

[4]) ἡ πρὸς τῷ ἐλάττονι ἄκρῳ πρότασις ἀντιστρεπτέα ἐν ἀμφοτέροις τοῖς σχήμασι· ταύτης γὰρ μεταθεμένης ἡ μετάβασις ἐγίνετο.

auch die zweite in die dritte verwandelt werden, sobald der Obersatz allgemein verneinend ist, es werden dann beide Vordersätze umgekehrt [1]); ist aber der Obersatz allgemein bejahend, so ist die Verwandelung in die dritte Figur ebenso wenig möglich, als die Zurückführung auf die erste, weil keiner von den Vordersätzen durch die Umkehrung allgemein wird (*οὐδετέρα γὰρ τῶν προτάσεων ἐκ τῆς ἀντιστροφῆς καθόλου*). Es kann auch die dritte in die zweite Figur verwandelt werden, wenn der negative Vordersatz allgemein ist, ebenfalls durch Umkehrung der Vordersätze; doch wenn der negative Vordersatz particulär ist, so findet die Umwandelung in die zweite Figur ebenso wenig statt, als in die erste. Es können daher die beiden letzten Figuren nicht auf einander zurückgeführt werden, sobald sie nicht auch die Zurückführung auf die erste zulassen; in solchem Falle erhalten die Schlüsse ihre volle Bestätigung (*περαίνονται*) in der ersten Figur durch den apagogischen Beweis (s. oben a. a. O.). Wichtig ist nun für diese gegenseitige Verwandelung der Schlußfiguren der Unterschied [2]), ob das Prädicat unbestimmt gelassen (*εἶναι μὴ λευκόν*) oder wirklich negirt ist (*μὴ εἶναι λευκόν*) [3]); denn hiervon hängt die Bestimmung ab, ob ein Problem bejahend oder verneinend ist und dies hat wieder Einfluß auf die Wahl der Schlußfigur. Aristoteles behandelt diesen Gegenstand, welchen er in der Schrift de interpr. c. 10. besonders von dem Begriff des Gegensatzes aus genau und bestimmt entwickelt hat, hier von der Analogie aus, indem er zeigt, wie die Sätze „nicht weiß er das Gute" und „er weiß das Nichtgute" sich zu einander verhalten, ebenso die Sätze „nicht ist es gut" und „es ist nicht gut;" da nun die beiden ersten Sätze von einander verschieden sind, so müssen es

---

[1]) *ἀμφότερα* (sc. *ἄκρα*) *ὁμοίως ἀντιστρέφει πρὸς τὸ α.*

[2]) anal. pr. 1, 46.

[3]) Vergl. de interpr. c. 10. oben p. 105 sqq.

auch die beiden letzten ſeyn, weil jene zu dieſen in einem gleichen Verhältniſſe ſtehen (*τῶν γὰρ ἀνὰ λόγον ἐὰν θάτερα ἕτερα, καὶ θάτερα*). Dieſe Verſchiedenheit giebt ſich auch zu erkennen in dem Beiſpiele: „es iſt nicht gleich" und „nicht iſt es gleich." In dem erſteren Satze liegt das Seyn zum Grunde, in dem andern das Nichtſeyn, und von dieſem kann man ſagen, daß es weder gleich noch ungleich iſt, dagegen von dem Seyn, daß es entweder gleich oder ungleich iſt. Es iſt alſo das unbeſtimmte Prädicat von der beſtimmten Negation des Prädicats verſchieden, daher jenes nicht auch Negation ſeyn kann, ſondern gewiſſermaßen Affirmation ſeyn muß (*κατάφασις ἄν πως εἴη*), weil von einem jeden Gegenſtand entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt; da es nun zu jeder Bejahung Eine Verneinung giebt, ſo iſt von dem Satz „es iſt nicht gut" die Verneinung „nicht iſt es nicht gut" [1]). Die Anordnung der beſtimmten und unbeſtimmten Prädicate iſt folgende:

α es iſt gut
β nicht iſt es gut
γ es iſt nicht gut
δ nicht iſt es nicht gut

α und *β*, *γ* und *δ* verhalten ſich ſo zu einander, daß ſie in demſelben Subjecte nicht zugleich ſtatt finden können; *β* und *γ* verhalten ſich ſo zu einander, daß wenn *γ* die unbeſtimmte Affirmation iſt, daraus *β* die beſtimmte Negation folgt; denn iſt *γ* wahr, ſo kann *α* nicht wahr ſeyn, folglich iſt *β* das Wahre; aber aus *β* folgt nicht *γ*, weil *β* und *δ* zugleich wahr ſeyn können [2]); iſt nun *δ* wahr, ſo iſt *γ* unwahr; ferner verhalten ſich *α* und *δ* ſo zu einander, daß

---

[1]) S. oben p. 125.

[2]) Es liegt nemlich in *β* und *δ* das Nichtſeyn zu Grunde, von welchem das Entgegengeſetzte ebenſowohl ſtatt finden kann, als auch nicht.

wenn α die bestimmte Affirmation wahr ist, daraus δ die Negation der unbestimmten Affirmation (die unbestimmte Negation) folgt: denn ist α wahr, so kann γ nicht wahr seyn, folglich muß δ das Wahre enthalten; aber aus δ folgt nicht α, weil β und δ zugleich wahr seyn können; ist β wahr, so kann nicht α zugleich wahr seyn. Man kann also aus der unbestimmten Affirmation auf die bestimmte Negation schließen, aber nicht umgekehrt von dieser auf jene; und von der bestimmten Affirmation kann man auf die Negation der unbestimmten Affirmation schließen, aber nicht von dieser auf jene. Auf gleiche Weise verhalten sich die negativen Eigenschaften zu den bejahenden [1]).

Dasselbe Verhältniß zwischen der bestimmten Negation und unbestimmten Affirmation zeigt sich auch in den Sätzen, welche der Quantität nach bestimmt ausgesprochen werden; z. B. wahr ist zu sagen „nicht ist alles weiß," dagegen falsch „alles ist nicht weiß." Ebenso ist von dem Satze „jedes Thier ist weiß" die Negation nicht „jedes Thier ist nicht weiß," sondern „nicht ist jedes Thier weiß." Hieraus ergiebt sich nun, daß für eine bestimmte Negation und für eine unbestimmte Affirmation nicht dieselbe Schlußart gewählt werden darf: die bestimmte wie die unbestimmte Affirmation werden, wenn sie beide von allgemeinem Inhalt sind, durch dieselbe Schlußart der ersten Figur dargethan; dagegen die bestimmte und unbestimmte Negation von gleich allgemeinem Inhalt widerlegend durch die drei Schlußarten der ersten und zweiten Figur, in welchen sich der Schlußsatz allgemein verneinend ergiebt. Der Irrthum entsteht bei der Anordnung solcher Bestimmungen in Bezug auf Bejahung und Verneinung daraus, daß man die Gegensätze nicht richtig wählt, von welchen doch der eine nothwendig jedem Gegenstande zukommt. Man muß zuerst wohl berücksichtigen, daß aus der unbestimmten Affirmation

[1]) Als Beispiel wird angeführt für α „gleich;" für β „nicht gleich;" für γ „ungleich;" und für δ „nicht ungleich."

(γ) folgt die beſtimmte Negation (α), und umgekehrt aus der beſtimmten Affirmation (β) die Negation der unbeſtimmten Affirmation (δ) (*ἀνάπαλιν γὰρ ἦν ἐν τοῖς οὕτως ἔχουσιν ἡ ἀκολούθησις*). Ferner darf Einer Bejahung nicht mehr als Eine Verneinung entgegengeſetzt werden (ſ. oben p. 98.). Wollte man zu αβ einen neuen Gegenſatz wählen ζ, und zu γδ einen anderen Gegenſatz ϑ [1]), und nun ζ zu α für ſich und auch zu β als Gegenſatz ſtellen und ebenſo ϑ zu γ und zu δ, ſo würde man, wie α aus γ folgt und ϑ aus ζ, auch β aus δ folgern können, d. h. aus der Negation der unbeſtimmten Affirmation die beſtimmte Affirmation, dieſe Folgerung iſt aber unrichtig, und eben daher entſtanden, weil zu α zwei Gegenſätze gewählt ſind β und ζ, und ebenſo zu γ, nemlich δ und ϑ (*αἱ γὰρ ἀποφάσεις αἱ εἰλημμέναι δύο εἰσίν*).

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schluſſes.

1. Von den Eigenſchaften des Schluſſes.

Nachdem Ariſtoteles die Entſtehung des Schluſſes nachgewieſen (*πῶς γίνεται συλλογισμός*) und gezeigt hat, wie ſowol aus den Vorderſätzen in den einzelnen Schlußfiguren der Schlußſatz kann gefolgert werden, als auch, wie zu einem Schlußſatze die Vorderſätze zu finden ſind, und endlich, wie jede Auseinanderſetzung ſyllogiſtiſch geordnet werden kann; ſo betrachtet er im zweiten Buche den fertigen Schluß zuerſt in Bezug darauf, was ſich aus demſelben nach den in ihm enthaltenen Beſtimmungen noch beſonders ableiten läßt, und hebt von dieſen zuerſt diejenige hervor, nach welcher aus einem Schluſſe mehrere Folgerungen gezogen werden können.

---

[1]) α nicht iſt es gut. β es iſt gut. ζ nicht iſt es weder gut, noch iſt es gut.

γ es iſt nicht gut. δ nicht iſt es nicht gut. ϑ weder iſt es nicht gut, noch iſt es nicht nichtgut.

Die Schlüsse sind entweder allgemein oder particulär [1]); jene lassen immer mehrere Folgerungen zu, von diesen aber gestatten es nur die bejahenden; dagegen können die verneinenden nur einen Schlußsatz haben, denn die particulär verneinenden Urtheile lassen die Umkehrung nicht zu, aber bei allen übrigen Urtheilen kann sie angewendet werden (s. oben p. 136). Ist daher in der ersten Schlußfigur der Schlußsatz allgemein oder particulär bejahend, so kann in beiden Fällen daraus durch Umkehrung auch das Particuläre gefolgert werden; ist der Schlußsatz allgemein verneinend, so folgt daraus auch das allgemein verneinende Urtheil, was aus der Umkehrung entsteht. Der Grund der Umkehrung ist bei allen Schlußfiguren derselbe, daher mehrere Folgerungen aus einem Schlusse zu ziehen etwas allen Schlußfiguren gemeinsames ist. Dagegen ist es den allgemeinen Schlüssen zunächst der ersten Figur eigenthümlich, daß alles, was unter den Mittelbegriff (γ) oder den Unterbegriff (β) subsumirt ist (*ἢ ὑπὸ τὸ μέσον ἢ ὑπὸ τὸ συμπέρασμά ἐστιν*), durch denselben Schluß als Folgerung ausgesprochen werden kann, sobald man jenes zum Subject des Mittelbegriffs (*τὰ μὲν ἐν τῷ μέσῳ*), dieses zum Subject des Unterbegriffs und somit auch zum Subject des Schlußsatzes macht (*τὰ δ' ἐν τῷ συμπεράσματι τεθῇ*). Ist also α als Prädicat von β bewiesen, so ist es auch von allem, was unter β begriffen ist (z. B. von δ) bewiesen; ist ferner α von γ ausgesagt, so ist es auch von allem unter γ begriffenen (z. B. von ε) ausgesagt und folglich kann in demselben Schlußsatz α auch auf dieses bezogen werden. Wir sehen aber hieraus, daß dasjenige, was unter den Unterbegriff subsumirt ist, durch den Schluß mit dem Oberbegriff vermittelt ist, während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene nicht auf gleiche Weise vermittelt ist, sondern nur aus dem Obersatz, welcher vorausgesetzt ist, abgeleitet wird, wie aus dem Allgemeinen das Be-

[1]) anal. pr. 2, 1.

sondere. Aristoteles macht auf diesen Unterschied besonders im Folgenden aufmerksam, wo er von demselben Verfahren in Bezug auf die zweite Figur spricht, indem in dieser nur das unter den Unterbegriff Subsumirte zugleich durch einen Schluß als Folge ausgesprochen werden kann (*διὰ συλλογισμοῦ δέδεικται*), während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene unbewiesen nur als Folge aus dem Obersatz angenommen ist (*ἀναπόδεικτον εἴληπται*). Was die particulären Schlüsse betrifft, so ist kein Schluß dadurch möglich, daß man das wählt, was dem Unterbegriff untergeordnet ist; denn es wird, da der Schlußsatz particulär ist, der Obersatz des Schlusses ebenfalls particulär, und eben deshalb ist in der ersten Figur der neue Schluß nicht möglich. Dasselbe findet statt bei den particulären Schlüssen der zweiten Figur, und bei der dritten Figur, in welcher der Schlußsatz immer ein besonderes Urtheil ist. Nimmt man in den particulären Schlüssen das unter dem Mittelbegriff Enthaltene, so findet zwar ein Schluß statt, doch ist jene Unterordnung unter den Mittelbegriff hier ebenso wenig durch einen Schluß vermittelt [1]), als bei den allgemeinen Schlüssen, sondern es ist nur als Folgerung aus dem unbewiesenen Obersatz gezogen [2]).

Eine zweite den Schlüssen eigenthümliche Bestimmung besteht darin [3]), daß aus wahren Vordersätzen unmöglich ein falscher Schlußsatz folgen kann, dagegen aus falschen Vordersätzen ein wahrer Schlußsatz möglich ist [4]), doch ohne alle Begründung, nur auf zusammenhangslose und zufällige Weise (*ἐκ ψευδῶν δ' ἔσται ἀληθὲς, πλὴν οὐ διότι ἀλλ' ὅτι*);

---

[1]) *τοῦ ὑπὸ τὸ β (μέσον) ἔχει* (sc. *συλλογισμός*)· *ἀλλ' οὐ διὰ τὸν προεγγεγραμμένον συλλογισμόν.*

[2]) *ἢ καὶ ἐν τοῖς καθόλου ἐξ ἀναποδείκτου τῆς προτάσεως τὸ ὑπὸ τὸ μέσον ἐδείκνυτο.*

[3]) anal. pr. 2, 2—4.

[4]) Vergl. anal. post. 1, 32.

denn die wissenschaftliche Begründung, welche von der Sache selbst ausgeht, ist ohne Wahrheit unmöglich [1]). Ist nun durch die Annahme irgend eines Ersten (α) zugleich nothwendig ein Zweites (β) gesetzt, so muß mit der Aufhebung des Zweiten auch nothwendig das Erste aufgehoben seyn [2]); ist nun das Erste wahr, so muß es auch das Zweite seyn; denn wäre dieses falsch, so müßte das Erste zugleich wahr und falsch seyn, was unmöglich ist [3]). Was nun mit Nothwendigkeit gefolgert wird, ist ein Schlußsatz, und dieser setzt wenigstens drei Begriffsmomente oder zwei Vordersätze voraus; sind nun die Vordersätze (α) wahr, so muß nothwendig auch der Schlußsatz (β) wahr seyn. Sind aber beide Vordersätze unwahr, so ist nur zufällig mit ihnen der wahre Schlußsatz verbunden. Ist ferner nur einer der Vordersätze unwahr, und zwar der Obersatz durchaus falsch (*τῆς μὲν πρώτης ὅλης ψεύδους οὔσης*) [4]), so ist der Schlußsatz nicht wahr, der Obersatz mag bejahend oder verneinend seyn, weil durch den falschen Mittelbegriff im Obersatz auch der Unterbegriff mit dem Oberbegriff unrichtig im Schlußsatz verknüpft seyn muß. Ist aber der Obersatz nur zum Theil falsch und entweder bejahend oder verneinend, der Untersatz aber wahr, so wird der Schlußsatz richtig seyn, weil der Mittelbegriff im Obersatz nur unrichtig ist für das Allgemeine, nicht aber für das Besondere. Ist nun der Obersatz wahr, aber der Untersatz unwahr, sowol

---

[1]) *τοῦ γὰρ διότι οὐκ ἔχειν ἐκ ψευδῶν συλλογισμός.* Vgl. anal. post. 1, 2.

[2]) Vergl. Met 9, 4.

[3]) *ἢ συμβήσεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δ' ἀδύνατον.*

[4]) Derjenige Vordersatz (*πρότασις*) heißt durchaus falsch (*ὅλη ψευδής*), welcher zu dem Wahren in der Entgegensetzung des Gegentheils steht (*ἐναντία*); zum Theil falsch (*ἐπί τι ψευδής*) heißt der Vordersatz, welcher zu dem wahren im Widerspruch steht, so daß nicht das allgemeine, sondern das particuläre Urtheil wahr ist.

eine Wissenschaft, inwiefern es ein Seyendes ist." Um die Begriffsmomente [2]) leichter hervorzuheben [3]), muß man auf die Wahl der Wörter oder der Sätze Rücksicht nehmen, und gut ist es, wenn man statt eines Satzes einen Ausdruck finden kann, der das Einzelne als ein Ganzes zusammenfaßt; z. B. wenn es einerlei ist, ob man sagt: „das Annehmbare ist nicht die Gattung des Vorstellbaren" oder „das Vorstellbare ist nicht etwas Besonderes von dem Annehmbaren" [3]), so ist für die Begriffsmomente das Letztere (ὅπερ ὑπολῃπτόν τι) vorzuziehen dem Erstern (γένος τοῦ δοξαστοῦ). Oft kommt es auch darauf an [4]), ob man zu einem Worte den Artikel setzt oder nicht, z. B. ob man bloß sagt „gut" oder „das Gute," τὸ ἀγαθόν, „das höchste Gut" [5]). Will man nun die Vordersätze besonders nach der ersten Figur ordnen [6]), so hat man darauf zu sehen, daß der Obersatz nicht ein der Quantität nach unbestimmtes oder particuläres Urtheil enthält. Ferner muß man bei einer längern Reihe von Schlüssen [7]) nicht gerade darnach streben, die einzelnen Schlußsätze auf eine und dieselbe Figur zurückzuführen; um hierin nicht zu fehlen, hat man die zu beweisenden Sätze nach ihrer Quantität und Qualität zu berücksichtigen (s. oben p. 161). Soll endlich eine Definition durch einen Schluß widergelegt

---

[1]) anal. pr. 1, 39.

[2]) ῥᾴων ἡ τῶν ὅρων ἔκθεσις.

[3]) εἰ μηδὲν διαφέρει εἰπεῖν τὸ ὑπολῃπτὸν τοῦ δοξαστοῦ μὴ εἶναι γένος ἢ μὴ εἶναι ὅπερ ὑπολῃπτόν τι τὸ δοξαστόν. Ueber ὅπερ — τι vergl. poster. 1, 22.

[4]) anal. pr. 1, 40.

[5]) Vergl. Eth. 10, 2.: τὸ δὴ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὗ πάντ' ἐφίεται, τἀγαθὸν εἶναι. Vergl. Eustrat. ad l. l. und unten anal. post. 1, 6. gegen Ende über τὸ αἴτιον.

[6]) anal. pr. 1, 41.

[7]) anal. pr. 1, 42.

werden [1]), so muß man den Theil der Definition, welcher mangelhaft ist, zum Begriffsmoment für den Schluß wählen, nicht aber die ganze Definition, um sich nicht durch das, was für den Schluß überflüssig ist, zu verwirren.

Was nun die Stellung der Sätze in hypothetischen Schlüssen betrifft [2]), so können diese, weil sie keine wahrhaften Schlüsse sind [3]), nicht nach Vordersätzen geordnet werden; z. B. in dem Satze „wenn ein und dasselbe Vermögen nicht auf das Entgegengesetzte geht, so geht auch eine und dieselbe Wissenschaft nicht auf das Entgegengesetzte," kann der Vordersatz bewiesen werden: „vom Gesunden und Kranken ist das Vermögen nicht dasselbe"; „beides ist einander entgegengesetzt," folglich „ist nicht von allem Entgegengesetzten das Vermögen ein und dasselbe" [4]). Hierdurch ist aber noch nicht der Nachsatz des hypothetischen Satzes bewiesen, er muß nur zugegeben werden, nicht in Folge eines Schlusses, sondern wegen der Voraussetzung (*καίτοι ὁμολογεῖν ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐκ ἐκ συλλογισμοῦ, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως*), daher kann man auch den Nachsatz, der eigentlich bewiesen werden soll, nicht auf eine der Schlußfiguren zurückführen, sondern nur den Vordersatz: „von dem Entgegengesetzten ist das Vermögen nicht ein und dasselbe;" denn dies ist allenfalls durch den obigen Schluß bewiesen (*οὗτος γὰρ ἴσως καὶ ἦν συλλογισμός*), der Nachsatz dagegen ist bloß Folge der Voraussetzung [5]). Aehnlich verhält es sich bei den apagogischen Beweisen; auch sie können nicht nach Vordersätzen geordnet werden, weil in denselben nur das Gegentheil durch einen Schluß dargethan wird.

---

[1]) anal. pr. I, 43.

[2]) anal. pr. 1, 44.

[3]) S. oben p. 155.

[4]) Vergl. Met. 7, 7. p. 139, 25. und Met. 9, 2.

[5]) *λείπει δὲ ὑπόθεσις.* Vergl. oben a. a. O. *ἐξ ὑποθέσεως δείκνυται.*

Sie unterscheiden sich von den hypothetischen Schlüssen dadurch, daß man in diesen für das Zugeständniß des Nachsatzes vorher die Zustimmung zum Vordersatz erhalten haben muß [1]); dagegen bei den apagogischen Beweisen es einer solchen Zustimmung nicht bedarf, weil das Falsche in dem Widerspruch, welcher entsteht, sich von selbst ergiebt. Wenn nun für Probleme, die in mehreren Schlußfiguren erwiesen werden können, der Beweis in einer Schlußfigur geführt ist, so kann diese in eine andere verwandelt werden [2]); die Methode für diese Verwandlung ergiebt sich aus dem, was oben p. 141 sqq. bemerkt ist über die Art und Weise, wie die einzelnen Schlußfiguren und Schlußarten durch die Zurückführung auf die erste vollkommen werden. Die erste Schlußfigur wird in die zweite verwandelt durch die einfache Umkehrung des Obersatzes; die zweite in die erste durch Umkehrung entweder des Obersatzes oder des Untersatzes, doch müssen die Vordersätze allgemein seyn; ist einer von ihnen particulär, so läßt nur eine Schlußart, in welcher der Obersatz allgemein verneinend ist, sich auf die erste Figur zurückführen (s. oben a. a. O.). Ebenso lassen nicht alle Schlußarten der dritten Figur die Zurückführung auf die erste zu, wohl aber können alle Schlußarten der ersten Figur, welche die Beweisführung in mehreren Schlußfiguren gestatten, in die dritte verwandelt werden durch die Umkehrung des Untersatzes. Hierdurch ist auch die Umwandelung der dritten in die erste möglich, nur nicht in dem Falle, wenn der negative Vordersatz nicht allgemein ist [3]): es wird der Untersatz umgekehrt, und, wenn es nöthig ist, durch Umstellung der Vordersätze die erste Figur erreicht [4]). Es kann

---

[1]) ἐν ἐκείνοις μὲν δεῖ προδιομολογήσασθαι, εἰ μέλλει συμπήσειν.

[2]) anal. pr. 1, 45.

[3]) εἰς μόνος οὐκ ἀναλύεται εἰς τὸ πρῶτον, ὅταν μὴ καθόλου τεθῇ τὸ ζητικόν.

[4]) ἡ πρὸς τῷ ἐλάττονι ἄκρῳ πρότασις ἀντιστρεπτέα ἐν ἀμφοτέροις τοῖς σχήμασιν· ταύτης γὰρ μεταθεμένης ἡ μετάβασις ἔσται.

auch die zweite in die dritte verwandelt werden, sobald der Obersatz allgemein verneinend ist, es werden dann beide Vordersätze umgekehrt [1]); ist aber der Obersatz allgemein bejahend, so ist die Verwandelung in die dritte Figur ebenso wenig möglich, als die Zurückführung auf die erste, weil keiner von den Vordersätzen durch die Umkehrung allgemein wird (*οὐδετέρα γὰρ τῶν προτάσεων ἐκ τῆς ἀντιστροφῆς καθόλου*). Es kann auch die dritte in die zweite Figur verwandelt werden, wenn der negative Vordersatz allgemein ist, ebenfalls durch Umkehrung der Vordersätze; doch wenn der negative Vordersatz particulär ist, so findet die Umwandelung in die zweite Figur ebenso wenig statt, als in die erste. Es können daher die beiden letzten Figuren nicht auf einander zurückgeführt werden, sobald sie nicht auch die Zurückführung auf die erste zulassen; in solchem Falle erhalten die Schlüsse ihre volle Bestätigung (*περαίνονται*) in der ersten Figur durch den apagogischen Beweis (s. oben a. a. O.). Wichtig ist nun für diese gegenseitige Verwandelung der Schlußfiguren der Unterschied [2]), ob das Prädicat unbestimmt gelassen (*εἶναι μὴ λευκόν*) oder wirklich negirt ist (*μὴ εἶναι λευκόν*) [3]); denn hiervon hängt die Bestimmung ab, ob ein Problem bejahend oder verneinend ist und dies hat wieder Einfluß auf die Wahl der Schlußfigur. Aristoteles behandelt diesen Gegenstand, welchen er in der Schrift de interpr. c. 10. besonders von dem Begriff des Gegensatzes aus genau und bestimmt entwickelt hat, hier von der Analogie aus, indem er zeigt, wie die Sätze „nicht weiß er das Gute" und „er weiß das Nichtgute" sich zu einander verhalten, ebenso die Sätze „nicht ist es gut" und „es ist nicht gut;" da nun die beiden ersten Sätze von einander verschieden sind, so müssen es

---

[1]) *ἀμφότερα* (sc. *ἄκρα*) *ὁμοίως ἀντιστρέφει πρὸς τὸ α.*

[2]) anal. pr. 1, 46.

[3]) Vergl. de interpr. c. 10. oben p. 105 sqq.

auch die beiden letzten seyn, weil jene zu diesen in einem gleichen Verhältnisse stehen (*τῶν γὰρ ἀνὰ λόγον ἐὰν θάτερα ἢ ἕτερα, καὶ θάτερα*). Diese Verschiedenheit giebt sich auch zu erkennen in dem Beispiele: „es ist nicht gleich" und „nicht ist es gleich." In dem ersteren Satze liegt das Seyn zum Grunde, in dem andern das Nichtseyn, und von diesem kann man sagen, daß es weder gleich noch ungleich ist, dagegen von dem Seyn, daß es entweder gleich oder ungleich ist. Es ist also das unbestimmte Prädicat von der bestimmten Negation des Prädicats verschieden, daher jenes nicht auch Negation seyn kann, sondern gewissermaßen Affirmation seyn muß (*κατάφασις ἄν πως εἴη*), weil von einem jeden Gegenstand entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr ist; da es nun zu jeder Bejahung Eine Verneinung giebt, so ist von dem Satz „es ist nicht gut" die Verneinung „nicht ist es nicht gut" [1]). Die Anordnung der bestimmten und unbestimmten Prädicate ist folgende:

α es ist gut
β nicht ist es gut
γ es ist nicht gut
δ nicht ist es nicht gut

α und *β*, *γ* und *δ* verhalten sich so zu einander, daß sie in demselben Subjecte nicht zugleich statt finden können; *β* und *γ* verhalten sich so zu einander, daß wenn *γ* die unbestimmte Affirmation ist, daraus *β* die bestimmte Negation folgt; denn ist *γ* wahr, so kann *α* nicht wahr seyn, folglich ist *β* das Wahre; aber aus *β* folgt nicht *γ*, weil *β* und *δ* zugleich wahr seyn können [2]); ist nun *δ* wahr, so ist *γ* unwahr; ferner verhalten sich *α* und *δ* so zu einander, daß

---

[1]) S. oben p. 125.

[2]) Es liegt nemlich in *β* und *δ* das Nichtseyn zu Grunde, von welchem das Entgegengesetzte ebensowohl statt finden kann, als auch nicht.

wenn α die bestimmte Affirmation wahr ist, daraus δ die Negation der unbestimmten Affirmation (die unbestimmte Negation) folgt: denn ist α wahr, so kann γ nicht wahr seyn, folglich muß δ das Wahre enthalten; aber aus δ folgt nicht α, weil β und δ zugleich wahr seyn können; ist β wahr, so kann nicht α zugleich wahr seyn. Man kann also aus der unbestimmten Affirmation auf die bestimmte Negation schließen, aber nicht umgekehrt von dieser auf jene; und von der bestimmten Affirmation kann man auf die Negation der unbestimmten Affirmation schließen, aber nicht von dieser auf jene. Auf gleiche Weise verhalten sich die negativen Eigenschaften zu den bejahenden [1]).

Dasselbe Verhältniß zwischen der bestimmten Negation und unbestimmten Affirmation zeigt sich auch in den Sätzen, welche der Quantität nach bestimmt ausgesprochen werden; z. B. wahr ist zu sagen „nicht ist alles weiß," dagegen falsch „alles ist nicht weiß." Ebenso ist von dem Satze „jedes Thier ist weiß" die Negation nicht „jedes Thier ist nicht weiß," sondern „nicht ist jedes Thier weiß." Hieraus ergiebt sich nun, daß für eine bestimmte Negation und für eine unbestimmte Affirmation nicht dieselbe Schlußart gewählt werden darf: die bestimmte wie die unbestimmte Affirmation werden, wenn sie beide von allgemeinem Inhalt sind, durch dieselbe Schlußart der ersten Figur dargethan; dagegen die bestimmte und unbestimmte Negation von gleich allgemeinem Inhalt widerlegend durch die drei Schlußarten der ersten und zweiten Figur, in welchen sich der Schlußsatz allgemein verneinend ergiebt. Der Irrthum entsteht bei der Anordnung solcher Bestimmungen in Bezug auf Bejahung und Verneinung daraus, daß man die Gegensätze nicht richtig wählt, von welchen doch der eine nothwendig jedem Gegenstande zukommt. Man muß zuerst wohl berücksichtigen, daß aus der unbestimmten Affirmation

[1]) Als Beispiel wird angeführt für α „gleich;" für β „nicht gleich;" für γ „ungleich;" und für δ „nicht ungleich."

(γ) folgt die bestimmte Negation (α), und umgekehrt aus der bestimmten Affirmation (β) die Negation der unbestimmten Affirmation (δ) (*ἀνάπαλιν γὰρ ἦν ἐν τοῖς οὕτως ἔχουσιν ἡ ἀκολούθησις*). Ferner darf Einer Bejahung nicht mehr als Eine Verneinung entgegengesetzt werden (s. oben p. 98.). Wollte man zu $\alpha\beta$ einen neuen Gegensatz wählen ζ, und zu $\gamma\delta$ einen anderen Gegensatz ϑ [1]), und nun ζ zu α für sich und auch zu β als Gegensatz stellen und ebenso ϑ zu γ und zu δ, so würde man, wie α aus γ folgt und ϑ aus ζ, auch β aus δ folgern können, d. h. aus der Negation der unbestimmten Affirmation die bestimmte Affirmation, diese Folgerung ist aber unrichtig, und eben daher entstanden, weil zu α zwei Gegensätze gewählt sind β und ζ, und ebenso zu γ, nemlich δ und ϑ (*αἱ γὰρ ἀποφάσεις αἱ εἰλημμέναι δύο εἰσίν*).

II. Eigenthümlichkeiten des fertigen Schlusses.

1. Von den Eigenschaften des Schlusses.

Nachdem Aristoteles die Entstehung des Schlusses nachgewiesen (*πῶς γίνεται συλλογισμός*) und gezeigt hat, wie sowol aus den Vordersätzen in den einzelnen Schlußfiguren der Schlußsatz kann gefolgert werden, als auch, wie zu einem Schlußsatze die Vordersätze zu finden sind, und endlich, wie jede Auseinandersetzung syllogistisch geordnet werden kann; so betrachtet er im zweiten Buche den fertigen Schluß zuerst in Bezug darauf, was sich aus demselben nach den in ihm enthaltenen Bestimmungen noch besonders ableiten läßt, und hebt von diesen zuerst diejenige hervor, nach welcher aus einem Schlusse mehrere Folgerungen gezogen werden können.

---

[1]) α nicht ist es gut. β es ist gut. ζ nicht ist es weder gut, noch ist es gut.

γ es ist nicht gut. δ nicht ist es nicht gut. ϑ weder ist es nicht gut, noch ist es nicht nichtgut.

Die Schlüsse sind entweder allgemein oder particulär [1]); jene lassen immer mehrere Folgerungen zu, von diesen aber gestatten es nur die bejahenden; dagegen können die verneinenden nur einen Schlußsatz haben, denn die particulär verneinenden Urtheile lassen die Umkehrung nicht zu, aber bei allen übrigen Urtheilen kann sie angewendet werden (s. oben p. 136). Ist daher in der ersten Schlußfigur der Schlußsatz allgemein oder particulär bejahend, so kann in beiden Fällen daraus durch Umkehrung auch das Particuläre gefolgert werden; ist der Schlußsatz allgemein verneinend, so folgt daraus auch das allgemein verneinende Urtheil, was aus der Umkehrung entsteht. Der Grund der Umkehrung ist bei allen Schlußfiguren derselbe, daher mehrere Folgerungen aus einem Schlusse zu ziehen etwas allen Schlußfiguren gemeinsames ist. Dagegen ist es den allgemeinen Schlüssen zunächst der ersten Figur eigenthümlich, daß alles, was unter den Mittelbegriff (γ) oder den Unterbegriff (β) subsumirt ist (ἢ ὑπὸ τὸ μέσον ἢ ὑπὸ τὸ συμπέρασμά ἐστιν), durch denselben Schluß als Folgerung ausgesprochen werden kann, sobald man jenes zum Subject des Mittelbegriffs (τὰ μὲν ἐν τῷ μέσῳ), dieses zum Subject des Unterbegriffs und somit auch zum Subject des Schlußsatzes macht (τὰ δ' ἐν τῷ συμπεράσματι τεθῇ). Ist also α als Prädicat von β bewiesen, so ist es auch von allem, was unter β begriffen ist (z. B. von δ) bewiesen; ist ferner α von γ ausgesagt, so ist es auch von allem unter γ begriffenen (z. B. von ε) ausgesagt und folglich kann in demselben Schlußsatz α auch auf dieses bezogen werden. Wir sehen aber hieraus, daß dasjenige, was unter den Unterbegriff subsumirt ist, durch den Schluß mit dem Oberbegriff vermittelt ist, während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene nicht auf gleiche Weise vermittelt ist, sondern nur aus dem Obersatz, welcher vorausgesetzt ist, abgeleitet wird, wie aus dem Allgemeinen das Be-

[1]) anal. pr. 2, 1.

ſondere. Ariſtoteles macht auf dieſen Unterſchied beſonders im Folgenden aufmerkſam, wo er von demſelben Verfahren in Bezug auf die zweite Figur ſpricht, indem in dieſer nur das unter den Unterbegriff Subſumirte zugleich durch einen Schluß als Folge ausgeſprochen werden kann (*διὰ συλλογισμοῦ δέδεικται*), während das unter dem Mittelbegriff Enthaltene unbewieſen nur als Folge aus dem Oberſatz angenommen iſt (*ἀναπόδεικτον εἴληπται*). Was die particulären Schlüſſe betrifft, ſo iſt kein Schluß dadurch möglich, daß man das wählt, was dem Unterbegriff untergeordnet iſt; denn es wird, da der Schlußſatz particulär iſt, der Oberſatz des Schluſſes ebenfalls particulär, und eben deshalb iſt in der erſten Figur der neue Schluß nicht möglich. Daſſelbe findet ſtatt bei den particulären Schlüſſen der zweiten Figur, und bei der dritten Figur, in welcher der Schlußſatz immer ein beſonderes Urtheil iſt. Nimmt man in den particulären Schlüſſen das unter dem Mittelbegriff Enthaltene, ſo findet zwar ein Schluß ſtatt, doch iſt jene Unterordnung unter den Mittelbegriff hier ebenſo wenig durch einen Schluß vermittelt [1], als bei den allgemeinen Schlüſſen, ſondern es iſt nur als Folgerung aus dem unbewieſenen Oberſatz gezogen [2].

Eine zweite den Schlüſſen eigenthümliche Beſtimmung beſteht darin [3], daß aus wahren Vorderſätzen unmöglich ein falſcher Schlußſatz folgen kann, dagegen aus falſchen Vorderſätzen ein wahrer Schlußſatz möglich iſt [4], doch ohne alle Begründung, nur auf zuſammenhangsloſe und zufällige Weiſe (*ἐκ ψευδῶν δ' ἔξιν ἀληθὲς, πλὴν οὐ διότι ἀλλ' ὅτι*);

---

[1]) *τοῦ ὑπὸ τὸ β (μέσον) ἕξαι (sc. συλλογισμός)· ἀλλ' οὐ διὰ τὸν προειρημένον συλλογισμόν.*

[2]) *ἢ καὶ ἐν τοῖς καθόλου ἐξ ἀναποδείκτου τῆς προτάσεως τὸ ὑπὸ τὸ μέσον ἐδείκνυτο.*

[3]) anal. pr. 2, 2—4.

[4]) Vergl. anal. post. 1, 32.

denn die wissenschaftliche Begründung, welche von der Sache selbst ausgeht, ist ohne Wahrheit unmöglich [1]). Ist nun durch die Annahme irgend eines Ersten (α) zugleich nothwendig ein Zweites (β) gesetzt, so muß mit der Aufhebung des Zweiten auch nothwendig das Erste aufgehoben seyn [2]); ist nun das Erste wahr, so muß es auch das Zweite seyn; denn wäre dieses falsch, so müßte das Erste zugleich wahr und falsch seyn, was unmöglich ist [3]). Was nun mit Nothwendigkeit gefolgert wird, ist ein Schlußsatz, und dieser setzt wenigstens drei Begriffsmomente oder zwei Vordersätze voraus; sind nun die Vordersätze (α) wahr, so muß nothwendig auch der Schlußsatz (β) wahr seyn. Sind aber beide Vordersätze unwahr, so ist nur zufällig mit ihnen der wahre Schlußsatz verbunden. Ist ferner nur einer der Vordersätze unwahr, und zwar der Obersatz durchaus falsch (*τῆς μὲν πρώτης ὅλης ψεύδους οὔσης*) [4]), so ist der Schlußsatz nicht wahr, der Obersatz mag bejahend oder verneinend seyn, weil durch den falschen Mittelbegriff im Obersatz auch der Unterbegriff mit dem Oberbegriff unrichtig im Schlußsatz verknüpft seyn muß. Ist aber der Obersatz nur zum Theil falsch und entweder bejahend oder verneinend, der Untersatz aber wahr, so wird der Schlußsatz richtig seyn, weil der Mittelbegriff im Obersatz nur unrichtig ist für das Allgemeine, nicht aber für das Besondere. Ist nun der Obersatz wahr, aber der Untersatz unwahr, sowol

---

[1]) *τοῦ γὰρ διότι οὐκ ἔχειν ἐκ ψευδῶν συλλογισμός.* Vgl. anal. post. 1, 2.

[2]) Vergl. Met 9, 4.

[3]) *ἢ συμβήσεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι· τοῦτο δ' ἀδύνατον.*

[4]) Derjenige Vordersatz (*πρότασις*) heißt durchaus falsch (*ὅλη ψευδής*), welcher zu dem Wahren in der Entgegensetzung des Gegentheils steht (*ἐναντία*); zum Theil falsch (*ἐπί τι ψευδής*) heißt der Vordersatz, welcher zu dem wahren im Widerspruch steht, so daß nicht das allgemeine, sondern das particuläre Urtheil wahr ist.

durchaus als auch zum Theil, so kann der Schlußsatz dennoch sowol in bejahenden als auch verneinenden Schlüssen wahr seyn. Was nun die besonderen Schlüsse betrifft, so ist hier der Schlußsatz zufällig wahr, sowol, wenn der Obersatz durchaus oder zum Theil falsch, dagegen der Untersatz richtig ist, als auch wenn der Untersatz falsch, aber der Obersatz wahr ist, und endlich, wenn beide Vordersätze falsch sind. In diesen Schlüssen ist der Schlußsatz particulär, in welchem das, was im Obersatz unrichtig auf das Allgemeine bezogen ist, vermittelst des wahren Untersatzes richtig auf das Besondere bezogen werden kann. Ist aber der Untersatz falsch, so kann das, was im Obersatz für das Allgemeine wahr ist, im Schlußsatz auch für das Besondere Geltung haben, indem das Unrichtige des particulären Untersatzes berichtigt wird. Daher können in der zweiten und dritten Schlußfigur, in welchen sich, mit Ausnahme von zwei Schlußarten der zweiten Figur, particuläre Schlußsätze ergeben, diese unter jeder Bedingung wahr seyn, es mögen beide Vordersätze falsch seyn oder nur einer von ihnen. Was die beiden Schlußarten der zweiten Figur betrifft, die einen allgemein verneinenden Schlußsatz haben, so ist in derselben die Stellung des Ober- und Untersatzes nicht nothwendig bedingt [1]), daher ist hier auch nicht, wie in der ersten Figur der Schlußsatz nothwendi,. falsch, wenn der Obersatz falsch und der Untersatz wahr ist. Da es nun also möglich ist, daß, wenn auch die Vordersätze nichts Wahres enthalten, der Schlußsatz dennoch wahr ist, so kann man ebenso wenig von der Unwahrheit der Vordersätze auf die Unwahrheit des Schlußsatzes schließen, als von der Wahrheit des Schlußsatzes

---

[1]) Vergl. oben p. 141 sq. Aristoteles sagt c. 3. p. 55. b. 15. von beiden Schlußarten in Bezug auf das gleiche Verhältniß der Vordersätze zu einander: ὁ αὐτὸς ἔσται συλλογισμός, zumal da sich derselbe Schlußsatz ergiebt, weil das allgemein verneinende Urtheil umgekehrt werden kann.

auf die Wahrheit der Vordersätze [1]). Ist aber der Schlußsatz unwahr, so müssen auch die Vordersätze unwahr seyn. Verhalten sich nemlich zwei Dinge so zu einander, daß, sobald das erste ist, auch das zweite nothwendig seyn muß, so wird, wenn dieses nicht ist, auch jenes nothwendig nicht seyn; ist aber das zweite, so ist damit noch nicht nothwendig das erste gesetzt. Vordersätze und Schlußsatz verhalten sich so zu einander, wie ein erstes, wodurch ein zweites gesetzt ist; ist also der Schlußsatz, das zweite, nicht wahr, so sind es auch die Vordersätze nicht; ist aber der Schlußsatz wahr, ist also das zweite, so folgt daraus nicht nothwendig das erste, nemlich die Wahrheit der Vordersätze. Ebenso wenig kann man, sobald mit dem ersten das zweite gesetzt ist, hieraus folgern, daß wenn das erste nicht ist, dann das zweite nothwendig ist, oder wenn die Vordersätze nicht wahr sind, daß der Schlußsatz nothwendig wahr ist, denn es müßte dann, wenn ein und dasselbe ist und wenn es nicht ist, hieraus immer mit gleicher Nothwendigkeit dasselbe gefolgert werden können, was unmöglich ist [2]).

Eine dritte im Schluß enthaltene Bestimmung ist die Beweisführung im Zirkel [3]), welche darin besteht, daß man aus dem Schlußsatze und aus dem umgekehrten Vordersatze eines Schlusses [4]) den noch übrigen Vordersatz desselben Schlusses als Folge ableitet, z. B. sind drei Begriffsmomente so beschaffen, daß sie folgende Verknüpfungen zulassen, $\alpha\beta\gamma$, $\alpha\gamma\beta$, $\beta\alpha\gamma$, so heißt dies im Zirkel beweisen (*κύκλῳ ἀποδεικνύναι*). Einen neuen Begriff darf man nicht zum Mittelbegriff wählen, weil dann keiner von den Vordersätzen des ersten Schluß-

[1]) anal. pr. 2, 4. p. 57. a. 36. Vergl. Phys. 2, 9.

[2]) *τοῦ δ' αὐτοῦ ὄντος καὶ μὴ ὄντος, ἀδύνατον ἐξ ἀνάγκης εἶναι τὸ αὐτό.*

[3]) anal. pr. 2, 5—8.

[4]) *διὰ τοῦ ἀνάπαλιν τῇ κατηγορίᾳ τὴν ἑτέραν λαβόντα πρότασιν συμπεράνασθαι τὴν λοιπήν.*

ses gewonnen werden könnte; von dem ersten Schlusse darf man aber nur einen der Vordersätze wieder aufnehmen und zwar umgekehrt; würde man beide Vordersätze wählen, so würde derselbe Schlußsatz folgen. Lassen nun aber die Begriffsmomente die Umkehrung nicht zu, so kann einer von den Vordersätzen nicht als Schlußsatz gefolgert werden, daher der Zirkelschluß nur statt finden kann, wenn die Vordersätze umgekehrt werden können (*ἐν δὲ τοῖς ἀντιστρέφουσιν ἔστι πάντα δεικνύναι δι' ἀλλήλων*). Er kann in der ersten Figur angewendet werden, sowol bei allgemein bejahenden als auch bei allgemein verneinenden Schlüssen, doch von den letztern ist zu bemerken, daß nur der Obersatz durch den Zirkelschluß abgeleitet werden kann, aber nicht der Untersatz, denn für dessen Ableitung würde man zwei negative Vordersätze erhalten. Der Untersatz kann durch den Zirkelschluß nur unter einer Voraussetzung bewiesen werden: z. B. der erste Schluß sey folgender:

„Nichts Zerstörbares ist ewig.
Alles Entstandene ist zerstörbar.
Nichts Entstandenes ist ewig."

Unter einer Voraussetzung [1]) wird der Untersatz auf folgende Weise abgeleitet:

„Welchem in keiner Beziehung das Ewige zukommt, dem ist das Zerstörbare eigenthümlich.

---

[1]) Aristoteles bezeichnet diese Beweisführung unter einer Voraussetzung durch *διὰ προσλήψεως*, vgl. *κατὰ μετάληψιν* oben p. 155 sqq. oder durch *εἰλῆφθω, ἀλλὰ λητέον*, und weil dadurch die Begriffsmomente in dieselbe Beziehung gebracht sind, wie in der dritten Schlußfigur, nemlich so, daß nur ein Begriffsmoment das Subject und die beiden andern die Prädicate bilden, so sagt Aristoteles auch, daß ein solcher Zirkelschluß in der dritten Figur statt finde; c. 7. p. 59. a. 35.: *τετρημένου δὲ* (sc. *συμπεράσματος*), *διὰ τοῦ ἐσχάτου· λαμβάνεται γὰρ κ. τ. λ.*

Keinem Entstandenen kommt das Ewige zu.
Allem Entstandenen ist das Zerstörbare eigenthümlich."

Was die particulären Schlüsse in der ersten Figur betrifft, so kann nur der particuläre Untersatz durch den Zirkelschluß abgeleitet werden, aber nicht der allgemeine Obersatz, weil man in dem Falle zwei particuläre Vordersätze erhalten würde; ist der particuläre Schlußsatz negativ, so kann auch der Untersatz nicht auf jene Weise gefolgert werden, weil man einen negativ particulären Untersatz erhalten würde; es bleibt daher nur die Beweisführung unter einer Voraussetzung übrig. In der zweiten Figur kann der Zirkelschluß für die Ableitung des allgemein bejahenden Vordersatzes nicht angewendet werden, weil man wegen des verneinenden Schlußsatzes nicht zwei bejahende, sondern im Gegentheil zwei negative Vordersätze erhält. Der verneinende Vordersatz kann zum Schlußsatz werden, doch nur in dem Falle, wenn er in dem ursprünglichen Schlusse Untersatz ist; ist dagegen der Obersatz allgemein verneinend, so muß man die erste Schlußfigur zu Hülfe nehmen [1]). Bei den particulären Schlüssen kann der allgemeine Vordersatz nicht Schlußsatz werden, wohl aber der particuläre, zumal wenn der Obersatz allgemein bejahend ist; ist der Obersatz allgemein verneinend, so kann nur die Beweisführung unter einer Voraussetzung angewendet werden. In der dritten Figur findet der Zirkelschluß nicht statt [2]), wenn beide Vordersätze allgemein sind, denn in dieser Figur ist der Schlußsatz immer particulär. Ist aber der Untersatz allgemein, und sind beide Vordersätze beja-

---

[1]) Vergl. c. 7. p. 59. a. 36.: ἐν δὲ τῷ μέσῳ παθόλου μὲν ὄντος τοῦ συλλογισμοῦ δὲ αὐτοῦ τε καὶ διὰ τοῦ πρώτου σχήματος, vgl. ib. a. E. d. Cap., wo bemerkt wird, daß der Zirkelschluß unvollkommen ist, wenn der Vordersatz des ursprünglichen Schlusses sich nicht gleich als Schlußsatz ergiebt, sondern erst umgekehrt werden muß.

[2]) anal. pr. 2, 7.

hend, so kann der particuläre Obersatz zum Schlußsatz werden; ist aber der Untersatz particulär bejahend, so ist der Zirkelschluß nicht vollkommen [1]), weil man einen neuen Schluß hinzunehmen muß, um den particulären Untersatz abzuleiten. Sind die Schlußsätze dieser Figur verneinend, so kann der Zirkelschluß nur in dem Fall angewendet werden, wenn der allgemeine Vordersatz bejahend ist; ist dieser particulär, so ist für die Ableitung des Untersatzes nur die Beweisführung unter einer Voraussetzung möglich.

Eine vierte dem Schlusse eigenthümliche Bestimmung besteht in der Umkehrung [2]), deren Wesen Aristoteles nach der vollkommenen Schlußart der ersten Figur angiebt; sie besteht in der Umstellung des Schlußsatzes [3]), so daß dadurch entweder der Obersatz als falsch erwiesen wird oder der Untersatz [4]). Dies geschieht durch die Umkehrung des Schlußsatzes (τοῦ συμπεράσματος ἀντιφαθέντος), wodurch derselbe in seiner ursprünglichen Geltung aufgehoben wird und ebenso auch nothwendig einer von den Vordersätzen, während der andere unverändert bleibt; würde auch jener nicht aufgehoben, so müßte auch der Schlußsatz unverändert bleiben. Es kommt nun darauf an, ob der Schlußsatz umgekehrt wird in den Gegensatz des Widerspruchs oder in das Gegentheil, weil hiervon die Bildung des neuen Schlusses abhängt. Was zunächst

---

[1]) Vergl. c. 7, a. E.: φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἐν τῷ τρίτῳ καὶ διὰ μέσου οἱ μὴ δι' αὐτῶν γινόμενοι συλλογισμοὶ ἢ οὐκ εἰσὶ κατὰ τὴν κύκλῳ δεῖξιν ἢ ἀτελεῖς.

[2]) anal. pr. 2, 8—11.

[3]) μετατιθέναι συμπέρασμα, vergl. Top. 8, 14; μεταλαβεῖν τὸ συμπέρασμα.

[4]) ὅτι ἢ τὸ ἄκρον τῷ μέσῳ οὐχ ὑπάρξει ἢ τοῦτο τῷ τελευταίῳ. Diese Bestimmung der Begriffsmomente ist von der ersten Schlußfigur hergenommen.

die Umkehrung der ersten Schlußfigur betrifft, so kann dadurch, daß der Schlußsatz ins Gegentheil umgekehrt wird, der Untersatz aufgehoben werden: es bleibt dann der Obersatz unverändert, zu welchem als Untersatz der umgekehrte Schlußsatz hinzukommt, diese beiden Vordersätze haben als Prädicat denselben Oberbegriff, woraus sich nach der zweiten Schlußfigur das Gegentheil des ursprünglichen Untersatzes ergiebt. Soll aber der Obersatz aufgehoben werden, so muß in dem neuen Schlusse der ins Gegentheil umgekehrte Schlußsatz Obersatz werden; der Untersatz bleibt unverändert, und man erhält dadurch zwei Vordersätze, welche zum Subject denselben Unterbegriff haben, woraus sich durch die dritte Figur das Contradictorische des Obersatzes ergiebt. Hieraus geht hervor, daß der Obersatz überhaupt nur contradictorisch, also nicht allgemein kann aufgehoben werden, weil in der dritten Figur nur particuläre Schlußsätze möglich sind [1]). Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Aufhebung des Unter- oder Obersatzes bei allgemein verneinenden Schlüssen der ersten Figur. Wird nun aber der Schlußsatz nicht ins Gegentheil, sondern ins Contradictorische umgekehrt, so kann der Obersatz und der Untersatz in den neuen Schlüssen nur contradictorisch aufgehoben werden; denn die Schlußsätze können nicht allgemein seyn, weil der eine Vordersatz durch die contradictorische Umkehrung des Schlußsatzes immer particulär seyn muß. Doch kann der Obersatz nur in der dritten und der Untersatz nur in der zweiten Figur aufgehoben werden, weil, wie sich dort durch die Umkehrung zwei Vordersätze ergeben, die zum Subject denselben Unterbegriff haben, so hier zwei Vordersätze entstehen, die zum Oberbegriff dasselbe Prädicat haben. Bei den particulären Schlüssen der ersten Figur können nur durch die Umkeh-

[1]) ὅλως δὲ τὴν πρὸς τὸ μεῖζον ἄκρον πρότασιν οὐκ ἔχειν ἀναγκαῖον καθόλου διὰ τῆς ἀντιφάσεως· ἀεὶ γὰρ ἀναιρεῖται διὰ τοῦ τρίτου σχήματος.

rung des Schlußsatzes ins Contradictorische beide Vordersätze aufgehoben werden; denn nach der Umkehrung ins Gegentheil bleibt der Schlußsatz particulär und der neue Schluß ist nicht möglich [1]), weil, wenn der Obersatz durch die Umkehrung aufgehoben werden soll, zwei particuläre Vordersätze entstehen, woraus nichts geschlossen werden kann. Bleibt aber der Obersatz unverändert, so wird der Untersatz nicht durch sein particuläres Gegentheil aufgehoben, weil im Besonderen das Gegentheil zugleich wahr seyn kann [2]). In der zweiten Schlußfigur kann der Obersatz durch das Gegentheil nicht aufgehoben werden [3]), auf welche von beiden Weisen der Schlußsatz auch umgekehrt seyn mag, weil für die Aufhebung des Obersatzes sich immer die dritte Figur ergiebt, in welcher der Schlußsatz nicht allgemein ist; der Untersatz aber läßt sich, je nachdem der Schlußsatz umgekehrt wird, theils durch das Gegentheil, theils durch den Widerspruch aufheben. Wird also in der zweiten Figur der allgemein verneinende Schlußsatz ins Gegentheil umgekehrt, so kann nur der Untersatz auf gleiche Weise aufgehoben werden und zwar durch die erste Figur, der Obersatz aber durch den Widerspruch in der dritten Figur. Wird aber der allgemein verneinende Schlußsatz ins Contradictorische umgekehrt, so wird der Obersatz auf gleiche Weise, wie vorhin, aufgehoben, der Untersatz aber nicht, wie oben, durch das Gegentheil, sondern durch den Widerspruch; es wird also für beide Vordersätze das Contradictorische im Schlusse angewendet [4]). Bei den particulären Schlüssen der zweiten Figur kann für die Aufhebung der Vordersätze nur das Contradictorische in Anwendung

---

[1]) *Ἐλλείποντος τοῦ συμπεράσματος κατὰ τὴν ἀντιστροφήν.*

[2]) *ἀλλ' οὕτω ἀναιρεῖται τὸ ἐξ ἀρχῆς· ἐνδέχεται γὰρ τινὶ ὑπάρχειν καὶ τινὶ μὴ ὑπάρχειν*, vergl. p. 100.

[3]) anal. pr. 2, 9.

[4]) *ᾗ ἀντικειμένως γίνεται ὁ συλλογισμός.*

kommen, weil das Gegentheil des Besonderen sich nicht gegenseitig ausschließt. In der dritten Schlußfigur [1]) kann durch die Umkehrung des Schlußsatzes ins Gegentheil keiner von den beiden Vordersätzen aufgehoben werden. Sind nemlich die Vordersätze in dieser Figur allgemein, so ergiebt sich durch die Umkehrung für die Aufhebung des Obersatzes die erste Schlußfigur mit einem particulär verneinenden Obersatz, und für die Aufhebung des Untersatzes entsteht die zweite Schlußfigur mit einem particulär verneinenden Obersatze; in beiden Fällen ist kein Schluß möglich. Ist von den Vordersätzen der dritten Figur nur der Untersatz allgemein, so ergeben sich für die Aufhebung desselben in der zweiten Figur zwei particuläre Vordersätze, und für die Aufhebung des Obersatzes wird in der ersten Figur der Untersatz allgemein; ist von den Vordersätzen der dritten Figur der Obersatz allgemein, so ergiebt sich durch die Umkehrung, um den Untersatz aufzuheben, ein allgemeiner Untersatz in der zweiten Figur, und für die Aufhebung des Obersatzes entstehen zwei particuläre Vordersätze in der ersten Figur [2]). In diesen Fällen ist kein Schluß möglich. Wird aber der Schlußsatz ins Contradictorische umgekehrt, so kann in allen Schlußarten der dritten Figur der Obersatz durch die erste und der Untersatz durch die zweite Figur aufgehoben werden.

Eine andere mit der Umkehrung in Verbindung stehende Eigenschaft des Schlusses ist die apagogische Beweisführung [3]), in welcher man das zu dem Schlußsatz in Widerspruch Stehende wählt und dazu den andern Vordersatz hinzunimmt; sie ist in allen Schlußfiguren möglich, ebenso wie die Umkehrung, von welcher sie sich nur dadurch unterscheidet, daß jene angewandt wird bei einem schon fertigen Schlusse, zu wel-

---

[1]) anal. pr. 2, 10.

[2]) *αἱ μὴ καθόλου αἱ προτάσεις, ἢ γὰρ ἀμφοτέρας ἀνάγκη κατὰ μέρος εἶναι διὰ τῆς ἀντιστροφῆς, ἢ τὸ καθόλου πρὸς τῷ ἐλάττονι ἄκρῳ γίνεσθαι.*

[3]) anal. pr. 2, c. 11—14. Vergl. oben p. 153 sq.

chem beide Vordersätze zugegeben sind, während die apagogische Beweisführung statt findet, indem nur ein Vordersatz zugegeben, aber das Falsche des andern Vordersatzes vorher nicht zugestanden wird, was sich aber als solches von selbst ergiebt, weil der Schlußsatz offenbar falsch ist [1]), weshalb einer von den Vordersätzen unwahr (ὥστε ψεῦδος τὸ ὑποτεθέν) und das Contradictorische desselben wahr seyn muß (ἀληθὲς ἄρα τὸ ἀντικείμενον). Die Begriffsmomente und ihre gegenseitige Beziehung auf einander (ἡ αὐτὴ λῆψις) verhalten sich hier auf gleiche Weise wie bei der Umkehrung. Die apagogische Beweisführung ist für alle Probleme anwendbar; es ist aber zu bemerken, daß ein allgemein bejahendes Problem nur in der zweiten und dritten Schlußfigur apagogisch bewiesen wird, weil das Contradictorische zu einem allgemein bejahenden Urtheil ein particulär verneinendes ist, welches in der ersten Figur weder im Obersatz noch im Untersatz stehen darf. Nimmt man statt des Contradictorischen das Gegentheil von dem allgemein bejahenden Problem, so ist zwar der Schluß in der ersten Figur möglich, sobald das Gegentheil in den Obersatz gestellt wird, und es ergiebt sich der Schlußsatz als offenbar falsch, woraus, weil der Untersatz wahr ist, die Unwahrheit des Obersatzes folgt; allein deshalb ist noch nicht das Gegentheil von diesem wahr, weil das Conträre auch zugleich falsch seyn kann [2]). Außer dem allgemein bejahenden können alle übrigen Probleme der ersten Figur apagogisch bewiesen werden, aber nicht dadurch, daß man das Gegentheil, sondern,

---

[1]) οὐ προομολογηθέντας τοῦ ἀντικειμένου πρότερον, ἀλλὰ φανεροῦ ὄντος, ὅτι ἀληθές. Vergl c. 14. ἔνθα δὲ (nemlich beim apagogischen Beweise) ἀνάγκη (προϋπολαμβάνειν), ὡς οὐκ ἔχει sc. τὸ συμπέρασμα

[2]) Vergl. oben p. 100. Von dem Conträren kann das Eine wahr und das Andere falsch, oder auch beides falsch seyn, aber nie beides wahr; dagegen bei dem Contradictorischen beides weder zugleich wahr, noch zugleich falsch seyn kann.

daß man den Widerspruch von dem Problem wählt, denn nur durch den letztern ergiebt sich mit Nothwendigkeit das Unwahre in der Voraussetzung [1]). In der zweiten und dritten Schlußfigur können alle Arten von Problemen apagogisch bewiesen werden, weshalb in gewissen Fällen auch in der zweiten Figur der Schlußsatz bejahend, und in der dritten derselbe allgemein seyn kann [2]).

Vergleicht man die apagogische Beweisführung mit der directen des kategorischen Schlusses [3]), so geht jene von einer Voraussetzung aus, die sie nach der Ableitung des offenbar Falschen wieder aufhebt (*τῷ τιθέναι ὃ, βούλεται ἀναιρεῖν, ἀπάγουσα εἰς ὁμολογούμενον ψεῦδος*), diese aber von Voraussetzungen, welche allgemein als wahr zugestanden werden (*ἐξ ὁμολογουμένων θέσεων ἀληθῶν*). In beiden Beweisführungen sind zwar die beiden Vordersätze zugegeben, allein die directe benutzt sie dazu, um aus ihnen den Schlußsatz abzuleiten und somit das Problem zu beweisen, während die apagogische Beweisführung nur einen der Vordersätze anwendet, und zu diesem eine dem Problem widersprechende Voraussetzung hinzufügt. Ferner braucht bei der directen Beweisführung der Schlußsatz nicht bekannt zu seyn und das Wahre und Unwahre desselben nicht vorher schon angenommen zu werden [4]).

---

[1]) *οὐ τὸ ἐναντίον ἀλλὰ τὸ ἀντικείμενον ὑποτεθέον ἐν ἅπασι τοῖς συλλογισμοῖς· οὕτω γὰρ τὸ ἀναγκαῖον ἔσται καὶ τὸ ἀξίωμα ἐνδοξον.* Vergl. oben p. 156. Anm. 2.

[2]) *δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἐν τῷ μέσῳ σχήματι δείκνυται πως τὸ καταφατικὸν καὶ ἐν τῷ ἐσχάτῳ τὸ καθόλου.* In welchen Fällen sonst noch in der zweiten Figur bejahende Schlußsätze möglich sind, darüber vergl. anal. post. 1, 6. init. und ib. c. 12. p. 77. b. 40., und anal. pr. 2, c. 22.

[3]) anal. pr. 2, 14.

[4]) *οὐκ ἀνάγκη — προϋπολαμβάνειν ὅς ἐστιν ἢ οὔ.* Vergl. oben p. 91. Anm. 5. An unserer Stelle bemerkt Aristoteles gleich darauf, daß es keinen Unterschied bei beiden Beweisführungen

dagegen man bei dem apagogischen Beweise den Schlußsatz vorher hinzunehmen muß als das, was unwahr oder nicht so ist. Alles, was direct durch den Schluß bewiesen wird, kann auch apagogisch dargethan werden, und ebenso findet auf gleiche Weise das Umgekehrte statt, und zwar können beide Beweisführungen dieselben Begriffsmomente anwenden, nur tritt in Bezug auf die Schlußfiguren ein Unterschied ein. Ist nemlich ein Beweis apagogisch in der ersten Figur geführt, so wird der wahre Schlußsatz kategorisch in der zweiten und dritten Schlußfigur erwiesen (vergl. p. 194 sq.), und zwar der verneinende Schluß in jener, der bejahende in dieser. Findet aber die apagogische Beweisführung in der zweiten Figur statt, so kann der wahre Schlußsatz kategorisch für alle Probleme in der ersten Figur dargethan werden; denn durch dieselbe können alle Arten von Urtheilen im Schlußsatz bewiesen werden; ist endlich der apagogische Beweis in der dritten Figur geführt, so erhält man den wahren Schlußsatz kategorisch in der ersten und zweiten Figur, und zwar den bejahenden in jener, den verneinenden in dieser (s. oben p. 197.). Soll nun ein kategorischer Schluß apagogisch bewiesen werden, so geht hierfür das Verfahren aus der Umkehrung der Schlüsse hervor, die mit der apagogischen Beweisführung im Zusammenhang steht.

Endlich ist noch diejenige Eigenschaft des Schlusses zu bemerken, nach welcher man aus einander entgegengesetzten Vordersätzen einen Schluß zieht [1]). Dies ist in der ersten

---

mache, ob der Schlußsatz bejahend oder verneinend ist; denn bei dem apagogischen Beweise ist der Schlußsatz immer falsch, indem er das Nichtseyn von einem Gegenstande aussagt, welcher ist, oder das Seyn einem Gegenstande beilegt, welcher nicht ist; dagegen ist in der directen Beweisführung der Schlußsatz immer wahr, er mag bejahend oder verneinend seyn.

[1]) anal. pr. 2, 15. Vergl. Top. 8, 13. p. 159. a. 14. Ueber die Arten der Entgegensetzung, s. oben p. 98 sqq.

Figur nicht möglich, weder bei bejahenden Schlußsätzen, weil durch die Entgegensetzung ein Vordersatz negativ wird; noch bei verneinenden Schlußsätzen, weil durch die Entgegensetzung dasselbe Prädicat von demselben Subject entweder bejaht oder verneint wird; in der ersten Schlußfigur muß aber der Mittelbegriff im Obersatz Subject und im Untersatz Prädicat werden. In der zweiten Figur dagegen ist ein Schluß aus Vordersätzen möglich, die entweder einander widersprechen oder das Gegentheil von einander bilden, dann muß aber das, was unter den Mittelbegriff subsumirt ist (τὰ ὑπὸ τὸ μέσον) entweder dasselbe seyn (wie „jede Wissenschaft ist gut, keine Wissenschaft ist gut, folglich ist keine Wissenschaft eine Wissenschaft"), oder es muß sich zu einander, wie die Gattung zu ihren Arten, verhalten (z. B. „jede Wissenschaft ist gut, keine Arzneikunde ist gut, folglich ist die Arzneikunde keine Wissenschaft"). In der dritten Schlußfigur kann ebenso wenig als in der ersten der bejahende Schlußsatz aus entgegengesetzten Vordersätzen gefolgert werden, wohl aber ist dies möglich in Bezug auf die verneinenden Schlußsätze der dritten Figur, die Vordersätze mögen allgemein oder particulär seyn. Es ist nöthig, daß man auf ein solches Schlußverfahren aus entgegengesetzten Vordersätzen achtet (δεῖ δὲ καταγνοεῖν), besonders wenn der Gegensatz nicht deutlich hervortritt, wie es bei Fragen, welche der Gegner thut, wohl geschehen kann [2]).

---

2) Vergl. Top. 8, 1. Schlüsse, bei deren Bildung man unwillkürlich und unbewußt in Irrthum geräth, werden von Aristoteles παραλογισμοί genannt, s. Elench. c. 4. und 5. Ebendaselbst im erst. Cap. erklärt er das Wort παραλογίζεσθαι durch einen Vergleich: ὥσπερ οὖν κἀκεῖ οἱ μὴ δυνοὶ τὰς ψήφους φέρειν ὑπὸ τῶν ἐπιχειρούντων παραχρούονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν λόγων οἱ τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως ἄπειροι παραλογίζονται καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες. Vgl. Top. 1, 1. p. 101. a. 5. und poster. 1, 12. p. 77. b. 16. und eb. c. 2.: ἐξ ὧν (sc. ἀντικειμένων) ἔστι συλλογισμὸς ὁ τῆς ἐναντίας ἀπάτης,

Da nun auf dreifache Art Gegensätze gebildet werden können, so lassen sich diese sechsfach anwenden, wie: „jeder und keiner," „jeder und nicht jeder," „jemand und keiner;" wovon abwechselnd jeder Theil des Gegensatzes im Obersatz, der andere im Untersatz stehen kann, und umgekehrt (*καὶ πάλιν τοῦτο ἀντιστρέψαι κατὰ τοὺς ὅρους*). Hieraus ergeben sich die in der zweiten und dritten Figur möglichen Schlußarten. Wie nun oben gezeigt ist, daß aus falschen Vordersätzen ein wahrer Schlußsatz folgen kann, so findet bei entgegengesetzten Vordersätzen nicht dasselbe statt, sondern der Schlußsatz enthält immer das Gegentheil von einer Sache, indem ein und dasselbe zu sich selbst oder zu seiner Gattung in Widerspruch gesetzt wird. In solchen Schlüssen aus entgegengesetzten Vordersätzen ist es möglich, daß im Schlußsatz zu der Voraussetzung der Widerspruch gesetzt wird [1]). Man muß aber wohl beachten, daß das Gegentheil in solchen Schlüssen nicht durch einen bejahenden Schlußsatz gefolgert werden kann, wie etwa „das Nichtgute ist gut," es müßte denn gleich von vorne herein der Obersatz beide Theile des Widerspruchs enthalten, z. B. „jedes Thier ist weiß und nicht weiß, der Mensch ist ein Thier, also ist jeder Mensch weiß und nicht weiß;" oder man müßte den Widerspruch zu dem Satze, der bewiesen werden soll, voraus darthun, z. B. „jede Wissenschaft ist nur allgemeine Bestimmungsweise" (*ὑπόληψις*) [2]); daß sie dies

---

wo sich der Irrthum im Paralogismus durch das Gegentheil ergiebt; ib. c. 17.: *ἡ δὲ αγ* (sc. *πρότασις*) *ψευδής· ταύτης γὰρ ἀντιστρεφομένης ἐναντίος γίνεται ὁ συλλογισμός.* Ebendaselbst wird derjenige Mittelbegriff der eigenthümliche genannt, aus welchem sich der Schlußsatz ergiebt, welcher der Gegensatz ist zu dem unwahren *λέγω δ' οἰκεῖον μέσον, δι' οὗ γίνεται τῆς ἀντιφάσεως ὁ συλλογισμός.* Vergl. de anima 1, 5. §. 16. ed. Trend.

[1]) *ἐν τοῖς παραλογισμοῖς οὐδὲν κωλύει γίνεσθαι τῆς ὑποθέσεως ἀντίφασιν· οἷον εἰ ἔχει περιττόν, μὴ εἶναι περιττόν.*

[2]) Ueber *ὑπόληψις* vergl. unten zu anal. pr. 2, 21.

nicht ist, wird man daraus folgern, daß jede Arzneikunde Wissenschaft, und keine Arzneikunde eine bloß allgemeine Bestimmungsweise ist, folglich nicht jede Wissenschaft eine nur allgemeine Bestimmungsweise ist. In dieser Beweisführung, in welcher man das einer Behauptung Widersprechende darthut, besteht das Wesen der Widerlegung [1]). Endlich kann in Schlüssen mit einander entgegengesetzten Vordersätzen der eine Schlußsatz bejahend seyn, wenn auf antinomische Weise jeder Theil des Widerspruchs für sich durch einen Schluß bewiesen wird (ἢ ἐκ δύο συλλογισμῶν). In allen andern Fällen müssen die Schlußsätze, wenn man das wahrhaft Entgegengesetzte vorausgesetzt hat, verneinend seyn.

2. Von den Fehlern und Mängeln beim Schließen.

Was die Fehler und Mängel betrifft [2]), welche beim Schließen statt finden können, so ist unter diesen zuerst derjenige zu bemerken, welcher im Allgemeinen darin besteht (ὡς ἐν γένει λαβεῖν), daß man das zu Beweisende als Beweisgrund anführt (τὸ δ' ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν) [3]), wodurch das, was bewiesen werden soll, nicht bewiesen wird (ἔξω μέν — ἐν τῷ μὴ ἀποδεικνύναι τὸ προκείμενον). Dieser Fehler, daß man das zu Beweisende nicht beweiset, begegnet einem auf mancherlei Weise (ἐπισυμβαίνει πολλαχῶς); z. B. wenn bei einer fehlerhaften Verbindung der Begriffsmomente der Schlußsatz überhaupt nicht möglich ist (εἰ ὅλως μὴ συλλογίζεται), oder wenn man aus dem Unbekannteren oder aus dem, was wenigstens gleich unbekannt ist, den Schlußsatz ableitet, oder wenn man das von Natur Frühere durch das davon in Abfolge Stehende darthut, da umgekehrt in dem wissenschaftlichen Beweise das in Abfolge Stehende aus dem von

---

[1]) ὥσπερ οἱ ἔλεγχοι γίνονται. Vergl. c. 20. und Elench. c. 1.

[2]) anal. pr. 2, 16.

[3]) Vergl. Top. 8, 13.

Natur Frühern, die Wirkung aus der Ursache, abgeleitet werden muß [1]). Alles dieses ist indeß noch nicht der Fehler, etwas, das zu beweisen ist, als Beweisgrund anzuführen. Man muß noch den Unterschied berücksichtigen, daß Einiges seinem Wesen nach durch sich selbst erkannt wird, wie die Principien; von Anderem aber, was auf die Principien bezogen ist, die Erkenntniß durch Anderes vermittelt wird. Jener Fehler, die petitio principii, wird dann begangen, wenn man das, was nicht durch sich selbst erkannt wird, doch durch dieses selbst zu beweisen sucht [2]). Dies geschieht, wenn man gleich im Obersatz das voraussetzt, was bewiesen werden soll, oder auch auf etwas Anderes übergeht, was nur durch das zu beweisende dargethan werden kann, wie dies z. B. bei den Parallellinien geschieht (*ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τὰς παραλλήλους οἰόμενοι γράφειν*). In Bezug auf diese führt man den Beweis aus der Gleichheit der Wechsel- oder Gegenwinkel, wobei man gar nicht bemerkt, daß man das annimmt, was gar nicht bewiesen werden kann ohne die Parallelität der Linien. Auf diese Weise könnte alles als durch sich selbst vermittelt erkannt werden. Hat man nun einen Schluß in der ersten Figur, in welcher der Obersatz ebenso unbekannt ist, als der Schlußsatz, und will man dennoch aus jenem diesen ableiten, so kann hieraus zunächst nichts bewiesen werden, weil das, wovon man ausgeht (*ἀρχὴ ἀποδείξεως*), in gleicher Weise unbekannt ist, wie das, was man daraus folgert; und der Fehler der petitio principii kommt hinzu, wenn zu dem unbekannten Obersatz ein Untersatz gewählt wird, in welchem der Unterbegriff und Mittelbegriff dasselbe bedeuten, oder offenbar sich wechselsweise auf einander beziehen lassen (*ἢ δῆλον ὅτι ἀντιστρέφουσιν*),

---

[1]) *ἡ γὰρ ἀπόδειξις ἐκ προτέρων τε καὶ προτέρων ἐστίν.* Vergl. anal. post. 1, c. 2.

[2]) *ὅταν τὸ μὴ δι' αὐτοῦ γνωστὸν δι' αὐτοῦ τις ἐπιχειρῇ δεικνύναι, τότε δὴ αἰτεῖται τὸ ἐξ ἀρχῆς.*

oder im Verhältniß zu einander stehen, wie Art und Gattung [1]); in diesen Fällen wird im Obersatze das zu Beweisende als Beweisgrund angewendet, weil man, wenn der Unterbegriff und Mittelbegriff entweder dasselbe bedeuten oder sich umkehren lassen, dann auch den Obersatz zum Schlußsatz machen kann. Wenn aber der Unterbegriff und Mittelbegriff sich so zu einander verhalten, wie Art und Gattung, dann wird die Umkehrung der Begriffsmomente im Untersatz gestört (*νῦν δὲ τοῦτο κωλύει* sc. *ἀντιστρέφειν*), was nicht an der Schlußfigur liegt (*ἀλλ' οὐχ ὁ τρόπος*), da die erste gerade vorzugsweise den vollkommenen Zirkelschluß zuläßt (s. oben p. 191 sq.), sondern daran, daß die Gattung affirmativ bezogen ist auf die Art. Kehrt man aber den Untersatz um in das Particuläre (*εἰ δὲ τοῦτο ποιοῖ* sc. *ἀντιστρέφειν*), so beweist man etwas durch das zu Beweisende, und kann durch Umkehrung den Obersatz zum Schlußsatz machen vermittelst derselben drei Begriffsmomente, deren aber nur gewissermaßen drei sind wegen des angegebenen Verhältnisses des Unterbegriffs und Mittelbegriffs zu einander (*καὶ ἀντιστρέφοι ὡς διὰ τριῶν*). Auf gleiche Weise kann im Untersatze das zu Beweisende als Beweisgrund angewendet seyn, wenn der Obersatz ebenso unbekannt ist, als der Schlußsatz, und die Begriffsmomente desselben zu denen des Untersatzes in dasselbe Verhältniß treten, welches vorher diese zu jenen hatten. Derselbe Fehler kann in Bezug auf den Obersatz (*τῷ ταὐτὰ τῷ αὐτῷ* sc. *ὑπάρχειν*) und Untersatz (*τῷ ταὐτὸν τοῖς αὐτοῖς ὑπάρχειν*) in beiden Weisen in der zweiten und dritten Schlußfigur begangen werden. In Bezug auf den Schlußsatz ist zu merken, daß er nur in der dritten und ersten bejahend seyn kann; ist er verneinend, so wird dasselbe von demselben aufgehoben, wie dies in der zweiten Figur der Fall ist. Hier kann das zu Beweisende als Beweisgrund nicht auf

[1]) *ἢ ὑπάρχει θάτερον θατέρῳ* oder, wie es weiter unten heißt: *λέγω δὲ ὅταν ταὐτὸν ᾖ τὸ α καὶ β ἢ τῷ ἀντιστρέφειν ἢ τῷ ἐνδέχεσθαι τῷ β τὸ α.*

gleiche Weise, wie bei den bejahenden Schlüssen, sowol im Obersatz als im Untersatz enthalten seyn, sondern nur in dem verneinenden Vordersatz; denn im negativen Schlüssen ist der eine Vordersatz bejahend, der andere verneinend, und deshalb kann die gegenseitige Uebereinstimmung der Begriffsmomente hier nicht in dem negativen Vordersatze statt finden (*διὰ τὸ μὴ ἀντιτρέφειν τοὺς ὅρους κατὰ τοὺς ἀποφατικοὺς συλλογισμούς*), und es muß das zu Beweisende als Beweisgrund wegen des negativen Schlußsatzes in dem negativen Vordersatz enthalten seyn. In den wissenschaftlichen Beweisen bezieht sich die Voraussetzung dessen, was noch erst bewiesen werden muß, auf das objectiv Wahre, in den dialektischen dagegen auf die subjective Vorstellung [1]).

Ein zweiter Fehler kommt bei der apagogischen Beweisführung vor, wo man wohl zu sagen pflegt: „hieraus folgt das Falsche nicht" (*μὴ παρὰ τοῦτο συμβαίνειν τὸ ψεῦδος*) [2]). Dies geschieht besonders beim Disputiren, indem der Gegner dem widerspricht, woraus der Andere das Unmögliche gefolgert hat. Von Seiten des Gegners ist daher für die Anwendung dieser Formel der Widerspruch nöthig, welcher beim kategorischen Beweise nicht statt finden kann, weil man hier nicht den Widerspruch von dem, was man zu beweisen hat, voraussetzt. Wird nun etwas kategorisch widerlegt, so kann man nicht sagen, daß wegen der Voraussetzung der Schluß entstanden sey; dies ist nur anzuwenden, wenn, obgleich die Voraussetzung aufgehoben ist, der Schlußsatz dennoch gefolgert wird; was aber beim kategorischen Schlusse nicht möglich ist, weil nach Aufhebung eines Vordersatzes kein Schluß mehr gemacht werden kann [3]). Daher ist jenes „es folgt das Falsche nicht hieraus" nur beim apagogischen Beweise

1) S. oben p. 163. Anm. 4. u. vgl. Top. 8, 13. u. anal. post. 1, 33.

2) anal. pr. 2, 17.

3) *ἀναιρεθείσης γὰρ τῆς θέσεως οὐδὲ ὁ πρὸς ταύτην ἦν συλλογισμός.*

anwendbar, und zwar, wenn jene ursprüngliche Annahme sich so zu der Folgerung des Unmöglichen verhält, daß dennoch, es mag jene Annahme statt finden oder nicht, das Unmögliche sich ergiebt. Am offenbarsten zeigt sich dieser Fehler, wenn die Voraussetzung mit dem apagogischen Schlusse in Bezug auf die Mittelbegriffe in gar keiner Verbindung steht [1]), und dies findet dann statt, sobald man etwas als Grund setzt, was nicht Grund ist [2]); z. B. wollte man beweisen, daß die Seite eines Quadrats mit der Diagonale desselben nicht commensurabel ist, und aus dem Gegentheil hiervon die falsche Ansicht des Zeno, daß sich nichts bewege [3]), ableiten, so ist offenbar, daß dieser falsche Schlußsatz, der sich auf das concrete Seyn der Natur bezieht, in gar keiner Verbindung steht mit dem Problem, das aus der Mathematik entnommen ist. Auf eine andere Weise wird jener Fehler begangen, wenn die Voraussetzung nur in einer äußerlichen Verbindung mit dem apagogischen Schlusse steht, und aus ihr das Unmögliche nicht hervorgeht; sie kann in diesem Falle entweder vor den Obersatz oder nach dem Untersatz gestellt werden [4]), und es folgt das Falsche nicht aus ihr, sondern aus den beiden andern Vordersätzen. Es ist daher offenbar, daß, wenn die Folgerung des Unmöglichen mit den Begriffsmomenten der ursprünglichen Voraussetzung in keinem Zusammenhang steht, dann aus derselben das Unmögliche nicht abgeleitet werden kann [5]). Aber auch dann folgt nicht ein-

1) ὅταν ὑπὸ τῆς ὑποθέσεως ἀσύμφατος ἡ ἀπὸ τῶν μέσων πρὸς τὸ ἀδύνατον ὁ συλλογισμός.

2) τὸ ἀναίτιον δὲ αἴτιον τιθέναι τοῦτό ἐστιν, vergl. Elench. 5, 9.

3) S. Phys. 6, 14.

4) τοῦτο ἐχέτω γενέσθαι καὶ ἐπὶ τὸ ἄνω καὶ ἐπὶ τὸ κάτω λαμβάνοντι τὸ συνεχές.

5) φανερὸν οὖν ὅτι τοῦ ἀδυνάτου μὴ πρὸς ἄλλους ἐξ ἀρχῆς ὄρους ὄντος οὐ παρὰ τὴν θέσιν συμβαίνει τὸ ψεῦδος.

mal das Unmögliche aus einer Voraussetzung, wenn diese auch mit den Vordersätzen des apagogischen Schlusses im Zusammenhange steht, sobald, ob sie gemacht wird oder nicht, dennoch das Falsche folgt, und eine neue Voraussetzung nicht nothwendig ist, weil das Unmögliche sich schon aus den angenommenen Vordersätzen ergiebt. Das Falsche kann aus mehreren Voraussetzungen gefolgert werden; z. B. daß Parallellinien sich bei ihrer Verlängerung einander schneiden, sowol daraus, daß ein Gegenwinkel größer ist, als der andere, als auch daraus, daß ein Dreieck mehr als zwei rechte Winkel hat. Hebt man daher eine Voraussetzung auf, so folgt das Falsche nicht weniger aus den übrigen, als aus dieser.

Ferner ist in Bezug auf die Fehler beim Schließen zu bemerken, daß ein falscher Schlußsatz entsteht, weil man zuerst etwas Unwahres vorausgesetzt hat (*ὁ δὲ ψευδὴς λόγος γίνεται παρὰ τὸ πρῶτον ψεῦδος*) [1]). Besteht daher ein Schluß aus zwei Vordersätzen, so sind in diesem Falle entweder beide oder wenigstens einer falsch, denn aus wahren Vordersätzen kann das Falsche nicht gefolgert werden; besteht der Schluß aus mehreren Vordersätzen, so liegt der Fehler in dem Prosyllogismus, aus welchem der eine oder der andere Vordersatz abgeleitet ist.

Um nun zu verhüten, daß unserer Ansicht entgegen eine Schlußfolgerung gemacht werde [2]), so hat man zu beobachten (*πρὸς δὲ τὸ μὴ κατασυλλογίζεσθαι παρατηρητέον κ. τ. λ.*), daß man, während der Gegner bloß Fragen thut, ohne Schlüsse zu bilden, nicht zweimal in den Voraussetzungen dasselbe zugiebt, weil ja kein Schluß ohne Mittelbegriff möglich ist, und eben dieser bei zusammengesetzten Schlußfolgerungen öfter wiederkehrt. Wie man aber in Bezug auf die Qualität oder Quantität des Urtheils im Schlußsatze den

---

[1]) anal. pr. 2, 18. Vergl. post. 1, 16.

[2]) anal. pr. 2, 19.

Mittelbegriff zu beachten hat, ist deutlich daraus, daß man weiß, welche Arten von Problemen in jeder Figur bewiesen werden können; hiernach wird es Keinem entgehen, wie er seine Ansicht dem Andern gegenüber zu erhalten hat (*πῶς ὑπέχομεν τὸν λόγον*) [1]). Auf der andern Seite muß der Gegner zu bewirken suchen, daß dem Andern eben das, was ihm zu verhüten empfohlen ist, ganz entgeht [2]). Dies geschieht zuerst dadurch, daß die Vordersätze durch Prosyllogismen nicht als Schlußsätze abgeleitet, sondern verschwiegen werden, indem man nur die nothwendigen Voraussetzungen macht. Außerdem muß man nicht nach dem Nächsten fragen (*μὴ τὰ σύνεγγυς ἐρωτᾶν*), woraus der Schlußsatz unmittelbar abgeleitet werden kann, sondern so viel als möglich Mittelglieder einschalten. Wird bei einem einfachen Schlusse nur Ein Mittelbegriff gebraucht, so muß man von diesem ausgehen; denn hierdurch kann man den Andern am leichtesten täuschen, weil der Mittelbegriff im Schlußsatze nicht vorkommt.

Ferner hat der widerlegende Beweis (*ἔλεγχος*) [3]) mit dem Schlusse dieselben Bestimmungen in Bezug auf das Verhältniß der Begriffsmomente zu einander: gesteht man Alles zu, oder bejaht man in der Antwort das Eine und negirt das Andere, so ist die Widerlegung möglich und in beiden Fällen auch ein Schluß; kommt nun noch hinzu, daß ein Vordersatz das Gegentheil des Schlußsatzes ist, so ergiebt sich der widerlegende Schluß, welcher das Widersprechende folgert [4]). Will man einem solchen Schlusse entgehen, so braucht man nur gar nichts einzuräumen; denn wenn die Vordersätze negativ sind, so ist kein Schluß möglich, also auch die Widerlegung

[1]) Vergl. Top. 8, 3. und 9.

[2]) *χρὴ δ' ὅπερ φύλαττεσθαι παραγγέλλομεν ἀποκρινομένους, αὐτοὺς ἐπιχειροῦντας πείθεσθαι λανθάνειν.*

[3]) Anal. pr. 2, 20.

[4]) *ὁ γὰρ ἔλεγχος ἀντιφάσεως συλλογισμός.*

nicht, mit welcher nothwendig der Schluß geſetzt iſt, aber nicht umgekehrt mit dem Schluſſe die Widerlegung. Letztere vermeidet man auch, wenn man nichts im Allgemeinen zugeſteht; denn aus particulären Vorderſätzen kann kein Schluß gezogen werden.

Wie nun der Irrthum möglich iſt [1]), wenn man in Bezug auf den Ausdruck der Begriffsmomente nicht gehörig das Allgemeine und Unbeſtimmte unterſcheidet (ſ. oben p. 176.), ebenſo kann der Irrthum eintreten bei einer bloß allgemeinen Auffaſſungsweiſe (*συμβαίνει — καὶ κατὰ τὴν ὑπόληψιν γίνεσθαι τὴν ἀπάτην*), nach welcher Jemand von dem, was mehreren Gegenſtänden unmittelbar zukommt [2]), meint, daß es dem einen von dieſen gar nicht zukomme, während er es von den andern weiß, ſo daß ſich hiernach zwei Schlüſſe mit entgegengeſetzten Schlußſätzen ergeben, indem von dem einen der beiden Mittelbegriffe (β und γ) der Oberbegriff (α) bejaht, von dem andern aber derſelbe verneint wird, da ſie ſelbſt doch beide entweder ganz einander entſprechend ſind, oder doch im Verhältniß der Art und Gattung zu einander ſtehen [3]). In Folge dieſes Irrthums ſtellt ſich in den Schlußſätzen ein Wiſſen und Nichtwiſſen dar, indem einem und demſelben Unter-

---

[1]) anal. pr. 2, 21. Vergl. ib. 1, 33. Met. 9, 8. p. 186, 6. und oben p. 123. Anm. 2.

[2]) *εἰ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ πλείοσι πρώτως ὑπάρχειν.* Vergl. *τὸ γὰρ α τῷ β καὶ τῷ γ καθ' αὑτὸ ὑπάρχειν.*

[3]) *τὰ ἐκ τῆς αὐτῆς συζυγίας. συζυγία* bezeichnet das Zuſammenſtehen in ein und derſelben Reihe, ſ. Zell ad Eth. 1, 6. p. 27 sq., und de part. anim. 3. 7. geg. E. *διήρηται γὰρ τῶν ἐναντίων ἕκαστον πρὸς τὴν συγγενῆ συζυγίαν.* Es wird dadurch beſonders das Zuſammengehörige nach Art und Gattung ausgedrückt, ſ. anal. post. 1, 17. Met. 10, 3. p. 199, 24. und Top. 2, 9. Vergl. Rhet. 1, 7. Ebenſo *τὸ κατὰ ζυγὸν* de interpr. c. 10.

begriff daſſelbe Prädicat beigelegt und abgeſprochen wird [1]). Doch iſt zu bemerken, daß der Irrthum in Bezug auf Art und Gattung unmöglich iſt, weil hierin der Widerſpruch enthalten ſeyn würde, daß Jemand das, was er weiß, ſo vorausſetzen ſollte (ἀξιοῖ), daß er es als ſolches nicht annehme; denn er weiß, daß α dem β zukommt, und weiß auch gewiſſermaßen [2]), daß α dem γ zukomme, weil γ das Beſondere von β iſt und in dem Allgemeinen das Beſondere enthalten iſt (ὡς τῇ καθόλου τὸ κατὰ μέρος). Das alſo, was er gewiſſermaßen weiß, ſo vorauszuſetzen, daß er es als ſolches durchaus nicht annehme, iſt unmöglich (ὥστε ὅ πως ἐπίσταται, τοῦτο ὅλως ἀξιοῖ μὴ ὑπολαμβάνειν, ὅπερ ἀδύνατον) [3]). Ebenſo kann in Bezug auf das Erſte, nach wel-

---

[1]) τοῦ αὐτοῦ κατὰ ταὐτὸν ἕξιν ἐπιστήμην καὶ ἄγνοιαν — ἅμα εἶναι τε καὶ οὐχ ὑπολήψεται ὑπάρχειν.

[2]) ἐπίσταται γάρ πως ὅτι κ. τ. λ. Vergl. poster. 1, 1. g. E. und beſ. c. 24. p. 85. b. 4.

[3]) ὑπολαμβάνειν und beſonders ὑπόληψις iſt bei Ariſtoteles der allgemeinſte Ausdruck für diejenige Thätigkeit des Denkens, in welcher der Geiſt ſich zuerſt des Unterſchiedes von Wahrheit und Irrthum bewußt wird. Dieſe Thätigkeit des Geiſtes entwickelt ſich, nachdem das äußerliche Seyn durch die Einbildungskraft (φαντασία) geiſtige Exiſtenz gewonnen hat (de anim. 3, 3. §. 4. ed. Trendelenb.). Die ὑπόληψις iſt θεωρητική (Top. 6, 11. p. 149. a. 8.) und unterſcheidet ſich durch die Allgemeinheit der denkenden Thätigkeit von der Erfahrung (Met. 1, 1, p. 4, 3.). Sie iſt allgemeine Auffaſſungsweiſe, nach welcher man ſchlechthin etwas entweder bejaht oder verneint (anal. post. 1, 16.: ὅταν ἁπλῶς ὑπολάβῃ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, — ἁπλῆ ὑπόληψις —, daher ib. c. 33.: ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως). Innerhalb dieſes Gebiets, in welchem der Geiſt zum Bewußtſeyn kommt über den Unterſchied zwiſchen Seyn und Denken, macht ſich beſonders die reflectirende Thätigkeit des Denkens geltend, welche verbindet und trennt und von Ariſtoteles διάνοια genannt wird (ſ. oben p. 80. Anm. 2.). Während in der ſinnlichen Wahrnehmung die beiden Momente, Seyn und Denken, noch eine unun-

dem β und γ einander entſprechen und ihnen α unmittelbar zukommt, Niemand die Vorderſätze auf jene Weiſe annehmen

---

terſchiedene Einheit bilden, in welcher von Wahrheit und Irrthum noch nicht die Rede ſeyn kann, inſofern die Empfindung des Beſonderen ſtets wahr iſt (de anim. l. l.: ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής), ſo tritt dieſer Unterſchied in dem διανοεῖσθαι hervor (διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῆ) und wird erſt durch die höhere Vernunftthätigkeit überwunden. In Bezug auf dieſe reflectirende Thätigkeit iſt ὑπόληψις das Reſultat derſelben und zwar die allgemeine Anſicht, welche ſich von einem Gegenſtande bildet (vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 469. und anal. post. 1, 16.: ὅταν διὰ συλλογισμοῦ λάβῃ τὴν ὑπόληψιν), hier iſt Irrthum um ſo leichter möglich, als die ὑπόληψις die Form ihrer Allgemeinheit feſthält dem Beſonderen des gegebenen Gegenſtandes gegenüber. Daher wird in dem vorliegenden Capitel geſprochen von dem Irrthum, der eintritt καθ' ὑπόληψιν, indem er dadurch entſteht, daß das Allgemeine und Beſondere von einander getrennt gehalten wird. Es geſtaltet ſich nun dieſe ὑπόληψις weiter und zunächſt zur ſubjectiven Vorſtellung (δόξα, ſ. poster. 1, 33. und oben p. 153.), zur richtigen Einſicht, beſonders in Bezug auf das Handeln (φρόνησις, ſ. dritt. Abſchn. zweit. Cap. I.) und zur objectiven Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη, ſ. Anm. 9. E. des dritt. Cap. in dieſem Abſchn.) in Bezug auf das Erkennen (de anima l. l.). In der φρόνησις und ἐπιστήμη wird ſtets das Beſondere auf das Allgemeine bezogen, dort auf den Zweckbegriff, hier auf die Principien des Erkennens, ſo daß ſich Allgemeines und Beſonderes ſtets gegenſeitig durchdringt, wodurch dem Irrthum begegnet wird; beide haben zur Folge die Wahrheit, während die δόξα auf die ſubjective Ueberzeugung (πίστις) beſchränkt bleibt. Inſofern ſich die ὑπόληψις als die geiſtige Auffaſſungsweiſe (als θεωρητική) durch alle drei Gebiete der Reflexion hindurchzieht, iſt ſie das Allgemeine, ohne aber der Gattungsbegriff zu ſeyn. An ſie ſchließt ſich zunächſt die Vorſtellung mit der ſubjectiven Ueberzeugung, aber deshalb iſt die ὑπόληψις nicht die Gattung von πίστις, weil ſie bleibt, wenn auch die πίστις aufgehoben iſt (Top. 4, 5. vergl. anal. pr. 1, 39.). Ebenſo bleibt die ὑπόληψις eine andere gegen die ἐπιστήμη, denn das Wiſſen findet nicht ſtatt, wenn nicht Allgemeines und Be-

weil er von dem Obersatze in dem einen Schluß geradezu oder wenigstens zum Theil das Gegentheil in dem andern aufstellen würde, z. B. jedes β ist α, und kein γ ist α, aber beide β und γ kommen jedem δ zu, folglich kommt jedem δ das α zu, weil δ unter β begriffen ist; kommt nun keinem γ das α zu, so kann auch α von keinem δ ausgesagt werden, weil δ unter γ begriffen ist; da aber δ auch unter β begriffen ist, so ist ein Besonderes von β, nemlich δ, nicht α, und doch wurde vorher α jedem β beigelegt. Auf solche Weise kann von einem und demselben das Gegentheil nicht angenommen werden. Jener Irrthum ist sowol in der ersten als auch zweiten Beziehung nur möglich, wenn von den beiden Schlüssen entweder nur der Obersatz ausgesagt wird oder in dem einen Schlusse beide Vordersätze aufgestellt werden, in dem andern aber nur der Obersatz; denn alsdann ist der Schlußsatz in beiden nicht möglich, in welchem das gerade Gegentheil von derselben Behauptung hervortritt. Es ist nun dieser Irrthum dem ähnlich, nach welchem man sich in Bezug auf das Besondere täuscht; weiß jemand: β ist α, so weiß er auch, γ ist α, weil γ unter β begriffen ist; doch er kann diesen Schluß auch nicht wissen, sobald er das Besondere (γ) noch nicht kennt. So kann Jemand im Allgemeinen wissen, daß jedes Dreieck zwei Rechte hat, und dennoch annehmen, daß dieses besondere Dreieck (*αἰσθητὸν τρίγωνον*) nicht zwei Rechte habe, weil er die sinnliche Darstellung des Dreiecks noch nicht kennt [1]): er weiß daher dasselbe und weiß

sonderes bei der Betrachtung gehörig mit einander verbunden wird (in vorliegendem Cap.: *οὐ γὰρ ἐπίσταται — μὴ συνθεωρῶν τὰ καθ' ἑκάτερον*). Daher Top. 6, 11.: *ἡ γὰρ ὑπόληψις τῇ ἐπιστήμῃ οὐ ταὐτόν, δεῖ δέ γε, εἴπερ μέλλει καὶ τὸ ὅλον ταὐτὸν εἶναι· τὸ μὲν γὰρ θεωρητικὸν κοινὸν ἐν ἀμφοτέροιν τοῖν λόγοιν ἐστί· τὸ δὲ λοιπὸν διάφορον.* Vergl. anal. pr. 2, 15. fin. und Categ. c. 7. a. fin.

[1]) Vergl. anal. post. 1, 13, 15.: *πολλάκις ἴσμεν τῶν καθ' ἕκαστον οὐκ ἴσμεν δὲ ἁπλῶς.*

es auch nicht; doch dies Wissen und Nichtwissen ist nicht einander entgegengesetzt, weil das Wissen nicht eine abstract einfache Bedeutung hat (*τὸ γὰρ εἰδέναι — — οὐχ ἁπλοῦν ἐστίν*) [1]), sondern sich darnach bestimmt, ob man eine Wissenschaft in Bezug auf das Allgemeine oder in Bezug auf das Besondere hat [2]). Daher kann Jemand durch die allgemeine Erkenntniß wissen, daß auch das besondere Dreieck zwei Rechte hat, aber nöthig ist es nicht, daß er es weiß, sobald ein besonderes Dreieck vorliegt. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Platonischen Ansicht vom Lernen, insofern dieses eine Wiedererinnerung seyn soll, denn diese Ansicht kann widerlegt werden durch jenen Unterschied des Wissens, insofern es sowol ein allgemeines als auch ein besonderes seyn kann; aber nach Platon kann es nur ein allgemeines Wissen geben, weil die

---

[1]) *εἰδέναι* heißt überhaupt das Wissen im Gegensatz von Nichtwissen. Met. 1, 3. p. 8, 5.: *εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον.* Es schließt sich zunächst an die sinnliche Wahrnehmung (daher es unten heißt: *ἐνια γὰρ ἰδόντες εὐθὺς ἴσμεν*, vgl. anal. post. 1, 1. p. 71. b. 1.) und ergiebt sich als Resultat aus einzelnen Erfahrungen (vgl. anal. post. 1, 31.), in Folge welcher man eine Kenntniß von dem Besonderen gewinnt, indem man sich hierbei bestimmter Principien bewußt wird, Met. 1, 1. p. 4, 23.: *τὸ γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαΐειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον*, ib. p. 5, 10.: *ὅλως δὲ σημεῖον τοῦ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν νομίζομεν.* Durch diese Kenntniß von dem Besonderen gelangt man zum wissenschaftlichen Erkennen (*ἐπίστασθαι*). Daher verbindet Aristoteles öfter beide Wörter, Met. 1, 2. p. 7, 11. Phys. 1, 1. In der engeren Bedeutung bezieht sich *εἰδέναι* auf die Kenntniß, welche man in Bezug auf das Besondere besitzt; unten heißt es in diesem Cap. *τῇ μὲν οὖν καθόλου θεωροῦμεν τὰ ἐν μέρει, τῇ δὲ αἰσθήσει οὐκ ἴσμεν*, post. 1, 24.: *μᾶλλον δ' ἐπιζάμεθα ἕκαστον, ὅταν αὐτὸ εἰδῶμεν καθ' αὑτό, ἢ κατ' ἄλλο*, ib. c. 9.: *χαλεπὸν γὰρ τὸ γνῶναι, εἰ ἐκ τῶν ἑκάστου ἀρχῶν ἴσμεν ἢ μή· ὅπερ ἐστὶ τὸ εἰδέναι.*

[2]) *τὸ μὲν τῷ τὴν καθόλου ἔχειν ἐπιστήμην· τὸ δὲ τὴν καθ' ἕκαστον.*

Wiedererinnerung sich auf den frühern Zustand der Seele bezieht, in welcher sie die Ideen anschaute, daher es nicht möglich ist, das Einzelne vorher zu wissen [1]; allein durch die Induction gewinnen wir zugleich die Wissenschaft von dem Besonderen, indem wir in dem Einzelnen das Allgemeine wiedererkennen [2]; denn einiges wissen wir sogleich, wie wir es gesehen haben, z. B. daß etwas zweien rechten Winkeln gleich ist, sobald wir wissen, daß es ein Dreieck ist. Durch die allgemeine Erkenntniß haben wir eine innere Anschauung von dem Besondern, lernen aber dasselbe noch nicht kennen nach der jedem Gegenstande gemäßen Erkenntniß [3]. Daher ist Täuschung in Bezug auf ein und dasselbe möglich, nur nicht durch ein in sich selbst entgegengesetztes Wissen, sondern, indem man bloß ein allgemeines Wissen hat und sich in dem Besonderen täuscht. Endlich ist der Irrthum möglich, wenn das Wissen nicht gleich gegenwärtig ist und in Anwendung kommt, und daher beides, das Allgemeine und Besondere, nicht gehörig verbunden wird [4]. Hieraus ergiebt sich, daß man irren kann, wenn man zwar das Allgemeine weiß, aber nicht das Besondere; was auch den allgemeinen Wissenschaften begegnet in ihrem Verhältnisse zu den besonderen; denn

---

[1]) ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἐν τῷ *Μένωνι* λόγος, ὅτι ἡ μάθησις ἀνάμνησις· οὐδαμοῦ γὰρ συμβαίνει προειλῆφθαι τὸ καθ' ἕκαστον. Vergl. anal. post. 1, 1, p. 71. a. 30.: „denn entweder wird man nichts lernen oder nur das, was man schon weiß."

[2]) ἅμα τῇ ἐπαγωγῇ λαμβάνειν (sc. συμβαίνει) τὴν τῶν κατὰ μέρος ἐπιστήμην ὥσπερ ἀναγνωρίζοντας. Ueber ἀναγνωρίζειν vergl. die Anm. über ἐπιστήμη a. E. des dritt. Cap. in diesem Abschn.

[3]) τῇ μὲν οὖν καθόλου θεωροῦμεν τὰ ἐν μέρει, τῇ δ' οἰκείᾳ οὐκ ἴσμεν.

[4]) οὐ γὰρ ἐπίσταται — μὴ συνθεωρῶν τὸ καθ' ἑκάτερον. Vergl. ib. p. 67. b. 7.: συμβαίνει καὶ τῷ καθ' ἑκατέραν εἰδότι τὴν πρότασιν καὶ μὴ ἐπεσκεμμένῳ πρότερον — οὐκ ἔχει τὴν κατὰ τὸ ἐνεργεῖν ἐπιστήμην.

nichts wissen wir von dem Sinnlichen ohne Wahrnehmung, aber auch nicht, wenn wir wahrgenommen haben, ohne die allgemeine und besondere Wissenschaft, welche aber nicht immer präsent und wirksam ist. Wie daher das Wissen drei Bestimmungen zuläßt, nemlich insofern es allgemein, concret und präsent ist [1]), ebenso auch der Irrthum, welcher daher nicht wahrhaft das Gegentheil von der Wissenschaft ist; denn wer in Bezug auf das Besondere eine unrichtige Bestimmung [2]) macht, hat sein Wissen für die Anwendung nicht gegenwärtig, aber er besitzt deshalb nicht einen dem allgemeinen Wissen entgegengesetzten Irrthum, weil er nur in dem Particulären sich geirrt hat, von dem allgemeinen Wissen aber der Trugschluß das Gegentheil ist [3]). Wer aber annimmt, daß das Wesen des Guten sey das Wesen des Bösen, der wird das Wesen des Guten und Bösen für dasselbe halten; dieses ist nothwendig, sobald jenes zugegeben ist; doch ist es wohl unrichtig, daß Jemand das Gegentheil für dasselbe halte, welches nicht in Bezug auf das Wesen statt finden kann, sondern nur beziehungsweise, denn in Bezug auf das, was nur relative Geltung hat, kann man manchmehr Vorstellungen haben, und für die Unterscheidung des Ansich und des Relativen bedarf es noch einer sorgfältigeren Untersuchung [4]).

Bevor Aristoteles übergeht zu dem letzten Abschnitt, in welchem er zeigt, wie verschiedene Beweisarten, besonders die rhetorischen Schlüsse, auf die Schlußfiguren sich zurückfüh-

---

[1]) τὸ γὰρ ἐπίστασθαι λέγεται τριχῶς· ἢ ὡς τῷ καθόλου ἢ ὡς τῇ οἰκείᾳ ἢ ὡς τῷ ἐνεργεῖν.

[2]) ὑπολαμβάνων γὰρ κύκλου εἶναι ἡμίονον.

[3]) οὐδ' αὖ διὰ τὴν ὑπόληψιν ἐναντίαν ἀπάτην τῇ ἐπιστήμῃ· συλλογισμὸς γὰρ ἡ ἐναντία ἀπάτη τῇ καθόλου. Vergl. anal. pr. 2, 15.

[4]) Vergl. anal. post. 1, 4. und Met. 6, 2.

ren lassen, behandelt er noch das gegenseitige Verhältniß [1]), nach welchem die Begriffsmomente sich einander entsprechen und wie Gegensätze in gegenseitige Beziehung auf einander gestellt werden können. Wenn nemlich in der ersten Schlußfigur Unter- und Oberbegriff, also die beiden äußersten Begriffsmomente des Schlußsatzes umgekehrt werden, so müssen es auch einzeln die Vordersätze, in welchen der Mittelbegriff in Verhältniß gesetzt ist zu den beiden äußersten Begriffsmomenten [2]); denn wird in der ersten Figur der Schlußsatz umgekehrt und dazu der Obersatz genommen, so folgt daraus der umgekehrte Untersatz, wird aber statt des Obersatzes der Untersatz hinzugefügt, so folgt daraus der umgekehrte Obersatz. Ist der Schlußsatz negativ und wird der Obersatz umgekehrt, so folgt auf ähnliche Weise hieraus der umgekehrte Schlußsatz; wird aber der Untersatz umgekehrt, so muß auch der Obersatz umgekehrt werden. Will man endlich in einem negativen Schlusse von der Umkehrung des Schlußsatzes ausgehen, so muß man den umgekehrten Untersatz hinzunehmen, um daraus den umgekehrten Obersatz abzuleiten. Hat man ferner vier Begriffsmomente, von welchen je zwei, nemlich der erste und zweite, und der dritte und vierte sich einander entsprechen, der erste und dritte sich aber einander ausschließen, so muß dasselbe auch beim zweiten und vierten statt finden; schließen sich aber der erste und zweite, der dritte und vierte einander aus, und sind der erste und dritte einander entsprechend, so müssen es auch der zweite und vierte seyn. Wenn ferner von drei Begriffsmomenten der erste ganz allgemein ausgesagt wird von dem zweiten und dritten und sonst von keinem andern, der zweite aber ebenso allgemein von dem dritten, dann müssen der erste und zweite sich einander ge-

---

[1]) anal. pr. 2, 22.

[2]) ὅταν δ' ἀντιστρέφῃ τὰ ἄκρα; ἀνάγκη καὶ τὸ μέσον ἀντιστρέφειν πρὸς ἕκατερον.

genseitig entsprechen; denn da der erste nur von den beiden andern ausgesagt wird, der zweite aber ebenfalls von denselben, nemlich von sich selbst und von dem dritten, so ist offenbar, daß, wovon der erste, davon auch der zweite ausgesagt wird und folglich diese beiden sich einander gegenseitig entsprechen müssen. Hieraus ergiebt sich, wie in der zweiten Schlußfigur, in welcher Ein Begriffsmoment auf zwei andere bezogen wird, die beiden Vordersätze und der Schlußsatz bejahend seyn können, sobald die Begriffsmomente im Obersatze sich einander entsprechen, durch dessen Umkehrung die erste Schlußfigur entsteht [1]). Werden ferner dem dritten Begriffsmomente der erste und zweite ganz allgemein beigelegt, und entsprechen sich diese letztern einander, so muß der erste allgemein von dem zweiten ausgesagt werden können; denn hieraus ergeben sich zwei Vordersätze der dritten Figur, von welchen der zweite sich allgemein umkehren läßt [2]), woraus sich der allgemeine Schlußsatz der ersten Figur ergiebt. Wenn endlich [3]) von je zwei entgegengesetzten Dingen das erste (α) vorzüglicher ist als das zweite (β), und das vierte (δ) vorzüglicher als das dritte (γ), das erste aber mit dem dritten vorzüglicher ist, als das zweite mit dem vierten, so muß das erste vorzüglicher seyn als das vierte; denn da das erste und zweite, und ebenso auch das dritte und vierte Gegensätze bilden, so muß in demselben Grade das erste erstrebt und das zweite vermieden werden, und auf gleiche Weise verhält es sich mit dem dritten und vierten. Würde nun das erste auf gleiche Weise, wie das vierte, erstrebt, so müßte das zweite ebenso wie das dritte vermieden werden, und das erste mit dem dritten würde dem zweiten mit dem vierten gleich seyn, was gegen die Voraussetzung ist. Aber das erste kann auch nicht geringern Werth haben, als das

---

[1]) S. oben p. 199. und vergl. den Schluß anal. post. 1, 6.

[2]) S. die Anwendung c. 23. p. 68. b. 19.

[3]) Vergl. Top. 3, 3.

vierte, weil alsdann das zweite weniger vermieden werden müßte, als das dritte, und das zweite mit dem vierten, das größere Uebel mit dem kleineren Gut, vorzüglicher seyn müßte, als das erste mit dem dritten, als das größere Gut mit dem kleineren Uebel; doch auch dies ist gegen die Voraussetzung, daher muß das erste vorzüglicher seyn als das vierte, weil es mit diesem weder gleichen Werth hat, noch geringer als dasselbe seyn kann. Aristoteles fügt zur nähern Erklärung ein Beispiel hinzu, welches sich auf das Ethische bezieht: wenn nemlich der wahrhafte Liebhaber es vorzieht (πᾶς ὁ ἐρῶν κατὰ τὸν ἔρωτα), daß der Geliebte sich ihm hingeben will (α) und es nicht thut (γ), als daß er es nicht will (β) und es doch thut (δ), so ist offenbar das erstere vorzüglicher, als das letztere, und überhaupt das Geliebtwerden, wie es der Liebe gemäß ist, vorzuziehen dem sinnlichen Liebesgenuß [1]); es gehört daher auch die Liebe mehr der freundlichen Gesinnung an, als dem sinnlichen Genusse [2]), und ist dies der Fall, so ist die freundliche Gesinnung der Zweck der Liebe [3]), daher der sinnliche Genuß entweder überhaupt nicht Zweck ist oder der freundlichen Gesinnung wegen nur erstrebt wird [4]), wie es auch bei andern Neigungen und bei den Künsten sich zeigt, die einen Zweck haben; nach diesem allein streben sie, und das andere hat für sie nur Werth als Mittel [5]).

---

[1]) τὸ ἄρα φιλεῖσθαι τῆς συνουσίας αἱρετώτερον κατὰ τὸν ἔρωτα.

[2]) μᾶλλον ἄρα ὁ ἔρως ἐστὶ τῆς φιλίας ἢ τοῦ συνεῖναι.

[3]) εἰ δὲ μάλιστα τούτου καὶ τὸ τέλος τοῦτο.

[4]) τὸ ἄρα συνεῖναι ἢ οὐκ ἔστιν ὅλως ἢ τοῦ φιλεῖσθαι ἕνεκα. Bei den ethischen Handlungen kommt es auf die Gesinnung an. Vergl. dritt. Abschn. Einl.

[5]) καὶ γὰρ αἱ ἄλλαι ἐπιθυμίαι καὶ τέχναι οὕτω γίνονται.

8. Von der Zurückführung der unvollkommenen Beweisarten auf die Schlußfiguren.

In dem letzten Abschnitt behandelt Aristoteles noch die einzelnen subjectiven Beweisarten [1]), inwiefern dieselben auf die Schlußfiguren zurückgeführt werden können, wobei er eine Anwendung macht von dem eben angegebenen Verhältniß, in welches die Begriffsmomente zu einander treten können. Er hebt zunächst die Induction hervor, wie sich in derselben ein Schlußverfahren darstellt (*ἐπαγωγὴ καὶ ὃ ἐξ ἐπαγωγῆς συλλογισμός*), indem nach ihr der Oberbegriff durch den Unterbegriff mit dem Mittelbegriff zusammengeschlossen wird (*ἐπαγωγὴ ἐστι — τὸ διὰ τοῦ ἑτέρου πάτερον ἄκρον τῷ μέσῳ συλλογίσασθαι*). Es ist daher die Induction einem Schlusse der dritten Figur gleich, in welcher aber der Schlußsatz allgemein ist, weil die Begriffsmomente des Untersatzes sich einander gegenseitig entsprechen und die Umkehrung ins Allgemeine gestatten (s. oben p. 218.). Die Vermittelung bildet hier das Einzelne, welches im Unterbegriff enthalten ist, und dies ist nicht ein bloß vereinzeltes, sondern man muß wo möglich alle Einzelheiten zu gewinnen suchen, um dadurch eine bestimmtere Vermittelung zu erhalten [2]). Die Induction dient besonders dazu, die Principien, das erste, unvermittelte Seyn,

---

[1]) anal. pr. 2, 23.: *οὐ μόνον οἱ διαλεκτικοὶ καὶ ἀποδεικτικοὶ — ἀλλὰ καὶ οἱ ῥητορικοὶ καὶ ἁπλῶς ἠτιοῦν πίστις.* Die subjective Ueberzeugung heißt *πίστις*, welche entweder gewonnen wird aus subjectiven Gründen oder aus äußerlichen Wahrnehmungen, daher *ἅπαντα γὰρ πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ* (sc. *διαλεκτικοῦ*) *ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς.* S. Phys. 5, 1, p. 224. b. 30. u. 3, 4, p. 203. b. 15. und vergl. Rhet. 1, c. 1. und 2. In dem letzteren Cap. werden drei Arten von Ueberzeugungsmitteln (*πίστεις*) angegeben.

[2]) *δεῖ δὲ νοεῖν τὸ γ τὸ ἐξ ἁπάντων τῶν καθ' ἕκαστα συγκείμενον· ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων.*

zu erläutern [1]). Dasjenige, was eine Vermittelung zuläßt, kann durch den Schluß bewiesen (*ὧν μὲν γὰρ ἔστι μέσον, διὰ τοῦ μέσου ὁ συλλογισμός*), was aber dieselbe nicht gestattet, kann durch Induction dargethan werden (*ὧν δὲ μὴ ἔστι, δι' ἐπαγωγῆς*). Schluß und Induction bilden gewissermaßen einen Gegensatz, sowol der Form als auch dem Inhalte nach; denn jener schließt den Unterbegriff und Oberbegriff durch den Mittelbegriff zusammen, dieser aber den Mittelbegriff mit dem Oberbegriff durch den Unterbegriff; dem Inhalte nach ist die Vermittelung durch den Schluß das an sich Frühere und Bekanntere, dagegen die Induction für die subjective Auffassungsweise einleuchtender wird. Der Induction ähnlich ist das Beispiel [2]), in welchem die Verknüpfung des Oberbegriffs mit dem Mittelbegriff durch das dem Unterbegriff Aehnliche dargethan wird [3]); es muß aber alsdann bekannt seyn, daß der Mittelbegriff dem Unterbegriff zukomme und der Oberbegriff dem vierten, welcher dem Unterbegriff ähnlich ist; soll z. B. bewiesen werden: der Krieg der Athenienser gegen die Thebaner — γ — ist ein Unglück — α —, so wird angenommen, daß der Krieg gegen die Nachbaren — β — ein Unglück — α — ist, wovon die Ueberzeugung durch das Aehnliche, was besonders bekannt ist, begründet wird, nemlich der Krieg der Thebaner gegen die Phocenser — δ —

---

[1]) *Ἔστι δὲ ὁ τοιοῦτος συλλογισμὸς τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως.* Vergl. Top. 1, 12. und anal. post. 1, 18. und 1, 2.; ferner Ethic. 6, 6.

[2]) anal. pr. 2, 24. Vergl. post. 1, 1., wo bemerkt wird, daß das Beispiel für den Redner entsprechend sey der Induction für dialektische Erörterungen *ὡς δ' αὕτως καὶ οἱ ῥητορικοὶ συμπείθουσιν· ἢ γὰρ διὰ παραδειγμάτων, ὅ ἐστιν ἐπαγωγή· ἢ δὲ ἐνθυμημάτων ὅπερ ἐστὶ συλλογισμός.* S. Rhetor. 2, 19.: *ὅμοιον ἐπαγωγῇ τὸ παράδειγμα· ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἀρχή.*

[3]) *παράδειγμα δ' ἐστὶν ὅταν τῷ μέσῳ τὸ ἄκρον ὑπάρχον δειχθῇ διὰ τοῦ ὁμοίου τῷ τρίτῳ.*

wär ein Unglück — α —, und dieser Krieg — δ — war ein Krieg gegen die Nachbaren — β —, da nun der Krieg der Athenienser gegen die Thebaner — γ — ein Krieg gegen die Nachbaren — β — ist, so ist dieser Krieg — γ — ein Unglück — α —. Es ergiebt sich hieraus, daß das Beispiel weder vom Allgemeinen auf das Besondere schließt (*οὔτε ὡς ὅλον πρὸς μέρος*), wie im Schlusse, noch vom Besonderen auf das Allgemeine (*οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον*), wie bei der Induction, sondern vom Besonderen auf das Besondere (*ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος*), indem einzelne Begebenheiten (γ und δ) die Vermittelung bilden, die unter ein und demselben begriffen sind (*ὅταν ἄμφω μὲν. ἢ ὑπὸ ταὐτό*), und von welchen vorzüglich die eine bekannt ist (*γνώριμον δὲ θάτερον*) [1]). Es ist daher vom Beispiel die Induction insofern verschieden, als diese den Oberbegriff mit dem Mittelbegriff durch alle Einzelheiten vermittelt (*ἐξ ἁπάντων τῶν ἀτόμων*), aber nicht noch weiter auf das andere Extrem, nemlich auf das Einzelne im Unterbegriff schließt (*καὶ πρὸς τὸ ἄκρον οὐ συνῆπτε τὸν συλλογισμόν*), dagegen das Beispiel auch das Einzelne mit in den Schluß hineinzieht, aber ohne die Vermittelung durch alle Einzelheiten (*καὶ συνάπτει καὶ οὐκ ἐξ ἁπάντων δείκνυσιν*). Außerdem gehört hierher die Apagoge [2]), die sich ebenfalls auf den Schluß zurückführen läßt; ihr Wesen besteht darin, daß der Obersatz als bekannt zugestanden wird, der Untersatz aber zwar unbekannt, jedoch auf gleiche Weise oder im höhern Grade glaubwürdig ist, als der Schlußsatz [3]). Es ist aber in der Apagoge auch noch mög-

---

[1]) Vgl. Rhet. 1, 2.: *Ἴσι δὲ (παράδειγμα) οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον — ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον, ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος* (nemlich dem Besondern), *γνωριμώτερον δὲ θάτερον ᾖ θατέρου.*

[2]) anal. pr. 2, 25.

[3]) *ἄδηλον μέν, ὁμοίως δὲ πιστὸν ἢ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος.*

lich, daß der Untersatz durch wenige Mittelbegriffe dargethan werden kann [1]); sie trägt überhaupt dazu bei, dem eigentlichen Wissen näher zu kommen [2]). Wenn aber der Untersatz nicht glaubwürdiger ist, als der Schlußsatz, auch nicht durch wenige Mittelbegriffe abgeleitet werden kann, so ist es nicht mehr Apagoge, auch dann nicht, wenn der Untersatz keiner weitern Vermittelung bedarf, denn in diesem Fall findet Wissen statt. Ferner ist hier zu erwähnen die Widerlegung durch einen Einwurf [3]), indem einem Vordersatz ein anderer als Gegensatz [4]) gegenübergestellt wird. Der Gegensatz kann allgemein und particulär seyn, wodurch der aufgestellte Vordersatz widerlegt wird, während dieser in allgemeinen Schlüssen immer allgemein seyn muß. Die Widerlegung durch den Einwurf kann, je nachdem der Gegensatz allgemein oder particulär ist, zweifach seyn und in zwei Schlußfiguren geführt werden, nemlich in der ersten und dritten, weil nur in diesen beiden das Contradictorische, sowol Bejahung als auch Verneinung, für die Widerlegung angewendet werden kann. Wird nemlich ein allgemeiner Einwurf gemacht, so muß dadurch der Widerspruch in Rücksicht auf das hinzugefügt werden, was von dem ursprünglichen Vordersatz das Allgemeine ist [5]); z. B. der aufgestellte Vordersatz sey: „Es giebt vom Gegentheil nicht ein und dieselbe Wissenschaft," so muß als Einwurf das Allgemeine hervorgehoben werden, unter welchem das begriffen ist, wovon ein und dieselbe Wissenschaft nicht statt finden soll; hieraus ergiebt sich die erste Schlußfigur,

---

1) ἔτι ἂν ὀλίγα ᾖ τὰ μέσα τοῦ ἐσχάτου καὶ τοῦ μέσου.

2) πάντως γὰρ ἐγγύτερον εἶναι συμβαίνει τῆς ἐπιστήμης.

3) anal. pr. 2, 26. Vergl. Top. 2, 2.

4) ἔνστασις δ' ἐστὶ πρότασις προτάσει ἐναντία.

5) καθόλου μὲν ἐνιστάμενον ἀνάγκη πρὸς τὸ καθόλου τῶν προτεινομένων τὴν ἀντίφασιν εἰπεῖν.

weil das Allgemeine den Mittelbegriff bildet (*μέσον γὰρ φαίνεται τὸ καθόλου πρὸς τὸ ἐξ ἀρχῆς*):

„Von dem Entgegengesetzten giebt es ein und dieselbe Wissenschaft."

„Das Gegentheil ist entgegengesetzt."

„Vom Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft."

Ist der Einwurf nur particulär, so muß derselbe gegen das Allgemeine gerichtet werden, wovon der aufgestellte Vordersatz ausgesagt ist; hieraus ergiebt sich die dritte Schlußfigur, weil der Mittelbegriff das unter dem Allgemeinen enthaltene Besondere ist, welches Subject wird, worauf man das Allgemeine des Vordersatzes bezieht; z. B. „von dem Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft," hierzu ist der Einwurf: „von dem Bekannten und Unbekannten giebt es nicht ein und dieselbe Wissenschaft," „das Bekannte und Unbekannte ist das Gegentheil," also „nicht von jedem Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft." In welchen Schlußfiguren man nun das Gegentheil, sowol Bejahung als auch Verneinung, folgern kann, in diesen kann auch die widerlegende Beweisart geführt werden; deshalb sind hierzu nur die erste und dritte geeignet, da in der zweiten nur ein negativer Schlußsatz möglich ist. Wenn diese auch statt finden kann, sobald die aufgestellte Behauptung bejahend ist, so wird sie doch eine nähere Erörterung nöthig machen (*λόγου δέοιτο πλείονος*), weil der Einwurf sich erst aus andern Vordersätzen ergiebt, zu welchen man sich beim Einwurf nicht wenden muß; zu dem Gegensatz muß vielmehr sogleich der andere Vordersatz einleuchtend seyn. Es kann nun der Einwurf genommen seyn nicht bloß aus dem Umfange ein und desselben Begriffs, sondern auch aus dem, was das Gegentheil, oder was ähnlich ist, oder endlich aus der subjectiven Ansicht Anderer [1]); und auch hier hat man wohl zu berücksichtigen,

---

[1]) *ἐπισκεπτέον δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἐνστάσεων· οἷον περὶ τῶν ἐκ*

ob das Particuläre in der ersten Figur und das Negative in der zweiten dargethan werden kann.

Endlich gehört zu den unvollkommenen Beweisarten, welche die Zurückführung auf den Schluß zulassen, noch das Enthymema [1]), welches vom Wahrscheinlichen oder von äußeren Merkmalen ausgeht [2]). Das Wahrscheinliche ist ein der Vorstellung gemäßes Urtheil (τὸ μὲν εἰκὸς ἔστι πρότασις ἔνδοξος), und bezieht sich auf das, was gewöhnlich zu geschehen oder nicht zu geschehen, zu seyn oder nicht zu seyn pflegt. Das äußere Merkmal dagegen strebt darnach, Beweiskraft zu erhalten, und bezieht sich entweder auf das Nothwendige oder auf das der Vorstellung Gemäße [3]); denn von dem, was ist,

---

τοῦ ἐναντίου καὶ τοῦ ὁμοίου καὶ τοῦ κατὰ δόξαν, vergl. Rhet. 2, 25.: αἱ δ' ἐνστάσεις φέρονται — τετραχῶς· ἢ γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ ἢ ἐκ τοῦ ὁμοίου ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἢ ἐκ τῶν κεκριμένων, — κρίνειν und κρίσις bezieht sich auf die Entscheidung aus subjectiven Gründen und kann, wie die Vorstellung, wahr oder falsch seyn. Top. 2, 4.: κρίνειν δ' ἔστιν ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς.

[1]) anal. pr. 2, 27. Vergl. Rhetor. 1, 2.; und 2, 20. und 22.

[2]) ἐνθύμημα μὲν οὖν ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων.

[3]) σημεῖον δὲ βούλεται εἶναι πρότασις ἀποδεικτικὴ ἢ ἀναγκαία ἢ ἔνδοξος. Aristoteles bemerkt Rhet. 1, 2.: wie die Enthymemen aus dem Wahrscheinlichen und aus äußeren Merkmalen bestänben, und wie das Wahrscheinliche in der Rhetorik übereinkomme mit dem, was in der Dialektik das gewöhnlich sich so Verhaltende (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) genannt werde, und wie das Merkmal entsprechend sey dem Nothwendigen (das Nothwendige definirt daselbst Aristoteles: ἀναγκαῖα μὲν οὖν λέγω ἐξ ὧν γίγνεται συλλογισμός, s. oben p. 129. Anm. 4.). Die Merkmale verhalten sich theils wie das Einzelne zum Allgemeinen (ὡς τῶν καθ' ἕκαστον τὸ πρὸς τὸ καθόλου), theils wie das Allgemeine zum Besonderen (ὡς τῶν καθόλου τὸ πρὸς τὸ κατὰ μέρος). Unter diesen Merkmalen ist das letztere das bestimmte Kennzeichen (τεκμήριον); meint Jemand, daß er etwas Unwiderlegbares angeführt habe, so glaubt er ein Tekmerion gegeben zu haben, als wenn es jetzt be-

giebt es ein Merkmal, daß es ist, und ebenso von dem Geschehenen, sowol in Bezug auf das Vorher als auf das Nachher. Das Merkmal kann, entsprechend dem Mittelbegriff, in drei Weisen zur Vermittelung dienen (*λαμβάνεται δὲ τὸ σημεῖον τριχῶς, ὁσαχῶς καὶ τὸ ἐν τοῖς σχήμασιν*). Wird nun bloß ein Vordersatz ausgesprochen, so beschränkt die Aussage sich auf das bloße Merkmal; wird aber der zweite Vordersatz hinzugefügt, so entsteht ein Schluß, welcher in der ersten Figur in Bezug auf die Form richtig ist und daher nicht entkräftet werden kann, sobald er auch dem Inhalt nach wahr ist (*πλὴν ἡ μὲν διὰ τοῦ πρώτου σχήματος ἄλυτος, ἂν ἀληθὴς ᾖ*)[1]), denn er ist allgemein, und unter das Allgemeine kann der Unter- und Schlußsatz syllogistisch richtig subsumirt werden (*καθόλου γάρ ἐστιν*); dagegen kann die dritte Schlußfigur in dieser Beweisart entkräftet werden, wenn auch der Inhalt des Schlußsatzes wahr ist (*ὁ δὲ διὰ τοῦ ἐσχάτου λύσιμος, κἂν ἀληθὲς ᾖ τὸ συμπέρασμα*), weil der Schluß nicht vom Allgemeinen ausgeht und daher auch nicht zur Sache führt (*διὰ τὸ μὴ εἶναι καθόλου μηδὲ πρὸς τὸ πρᾶγμα τὸν συλλογισμόν*); z. B. „Pittacus ist tugendhaft," „Pittacus ist weise," hieraus folgt nicht, daß alle anderen Wei-

---

sen und abgemacht sey (*τότε γὰρ οἱονεὶ τετμήμεθα ὡς διῃρημένων καὶ πεπερασμένων· τὸ γὰρ τέλειον καὶ πέρας πρότερον ἢ κατὰ μέρος ἐστὶν ἐπιστῆσαι γὰρ ἔστιν*). Durch solches Zerlegen schließt man vom Allgemeinen auf das Besondere in der ersten Figur, und dies allein ist nicht zu entkräften; während man bei dem äußeren Merkmal von dem Einzelnen auf das Allgemeine schließt.

1) Ueber Verwerfung und Widerlegung (*λύσις*) von Schlüssen vergl. Eleach. c. 18: *ἐπεὶ δ' ἔστιν ἡ μὲν ὀρθὴ λύσις ἐμφαίνουσα ψευδῆ συλλογισμόν*, und ebendaselbst gegen Ende, wo das hervorgehoben wird, worauf man bei der Verwerfung Rücksicht zu nehmen hat: *ὥστε τοῖς βουλομένοις λύειν λόγον πρῶτον μὲν σκοπεῖν εἰ συλλελόγισται ἢ οὐσυλλόγιστος, εἶτα πότερον ἀληθὲς τὸ συμπέρασμα ἢ ψεῦδος* u. s. f. S. Top. 8, 12, 9. E. Eleach. c. 17. c. 21. und 20, 9. E.

sen tugendhaft sind. Die zweite Schlußfigur kann für diese Beweisart immer entkräftet werden [1]), weil sich in derselben bei der eigenthümlichen Stellung der Begriffsmomente kein Schluß mit Nothwendigkeit ergiebt [2]). Dem Inhalte nach kann in allen drei Schlußfiguren das Wahre enthalten seyn (*ἀληθὲς μὲν οὖν ἐν ἅπασιν ὑπάρξει τοῖς σχήμασιν*); der Unterschied tritt ein in Bezug auf die Art und Weise der Vermittelung, durch welche das Wahre des Schlußsatzes dargethan wird. Es läßt sich aber auch noch ein Unterschied zwischen den Merkmalen machen, von welchen das Kennzeichen (*τεκμήριον*) bei der Vermittelung die mittlere Stelle in der ersten Figur einnehmen muß [3]); denn das Kennzeichen erzeugt, wie man behauptet, das Wissen, und dies wird besonders durch den Mittelbegriff in der ersten Schlußfigur bewirkt [4]). Daher kann man auch sagen: wenn Merkmale für die Vermittelung die erste oder dritte Stelle im Schlusse einnehmen, so bleiben sie bloße Merkmale; sobald sie aber die mittlere Stelle einnehmen, so werden sie zu bestimmten Kennzeichen [5]), weil eben das Wahrscheinlichste und am meisten Wahre sich aus der ersten Schlußfigur ergiebt. Außerdem ist in Bezug auf die äußeren Merkmale noch zu bemerken, daß ein Schluß von der äußern natürlichen Beschaffenheit auf das Innere möglich ist [6]), wenn man nemlich zugiebt, daß die

---

[1]) *ὁ δὲ διὰ τοῦ μέσου σχήματος ἀεὶ καὶ πάντως λύσιμος.*

[2]) *οὐδέποτε γὰρ γίνεται συλλογισμὸς οὕτως ἐχόντων τῶν ὅρων.* Vergl. oben c. 26, p. 69. b. 36.: *διὸ καὶ τὸ σημεῖον ἐν μόνῳ τούτων τοῦ σχήματος οὐκ ἔχειν.*

[3]) *τούτων δὲ* (sc. *σημείων*) *τὸ μέσον τεκμήριον ληπτέον.*

[4]) *τὸ γὰρ τεκμήριον τὸ εἰδέναι ποιοῦν φασὶν εἶναι, ποιοῦσι δὲ μάλιστα τὸ μέσον.* Vergl. anal. post. 1, 14.: *φανερὸν αὖ ὅτι κυριώτατον τοῦ ἐπίστασθαι τὸ πρῶτον σχῆμα.*

[5]) *ἢ τὰ μὲν ἐκ τῶν ἄκρων σημεῖον λεκτέον· τὸ δ' ἐκ τοῦ μέσου τεκμήριον.* Vergl. p. 145.

[6]) *τὸ φυσιογνωμονεῖν.* Vergl. physiogn. c. 1.

natürlichen Leidenschaften Seele und Körper auf gleiche Weise afficiren, wie Zorn und Begierde, welche den Körper in Bewegung setzen [1]); denn die mehr geistigen Anregungen, wie sie bei der Ausbildung des Geistes, z. B. durch die Musik, bewirkt werden, bleiben mehr innerlich und gehen gewissermaßen innerhalb der Seele vor [2]). Findet nun aber jenes statt, so wird sich äußerlich ein Merkmal darstellen; man wird dasjenige, was einem solchen Affect eigenthümlich ist, angeben können; kurz es wird von der äußern Erscheinung ein Schluß auf das Innere möglich seyn. Findet sich daher in irgend einer speciellen Thierart ein derselben ganz eigenthümlicher Affect [3]), wie bei dem Löwen die Tapferkeit, so muß auch ein gewisses Merkmal vorhanden seyn (*ἀναγκη καὶ σημεῖον εἶναί τι*), sobald eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele zugegeben ist (*συμπάσχειν γὰρ ἀλλήλοις ὑπόκειται*). Gesetzt nun, daß das äußere Merkmal der Tapferkeit in den starken Extremitäten bestehen, so finden sich diese zwar auch bei andern Thieratten, aber nicht so durchgreifend, wie bei dem Löwen (*ὃ καὶ ἄλλοις ὑπάρχειν γένεσι μὴ ὅλοις ἐνδέχεται*), welchem jenes Merkmal ganz eigenthümlich ist, weil die Tapferkeit dieser ganzen Thiergattung wesentlich zukommt und nicht bloß einzelnen aus derselben. Jenes Merkmal findet sich nun auch bei einzelnen Geschöpfen, die einer anderen Gattung angehören: es kann auch der Mensch tapfer seyn, und manches andere Geschöpf, es wird aber auch dann das entsprechende Merkmal sich zeigen. Es ist demnach auf diese Weise das Physiognomische gestattet. Hat nun eine ganze Gattung zwei Eigenthümlichkeiten, wie der Löwe Ta-

---

[1]) *φυσικὰ παθήματα — οἷον ὀργαὶ καὶ ἐπιθυμίαι τῶν φύσει πιτήσεων.*

[2]) *μαθὼν γὰρ ἴσως μουσικὴν μεταβέβληκέ τι τὴν ψυχήν, ἀλλ' οὐ τῶν φύσει ἡμῖν ἐξῆ τοῦτο τὸ πάθος.*

[3]) *εἰ γάρ ἐστιν ἰδίᾳ τινὶ γένει ὑπάρχον ἀτόμῳ πάθος.*

pferkeit und Edelmuth (*ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν*), so ist die Frage, welches das einer jeden entsprechende Merkmal ist, zumal wenn beide Eigenthümlichkeiten auch einer andern Thiergattung zukommen, aber nicht der ganzen, sondern einigen Thieren die eine, und anderen die andere; dann ist das Merkmal bei denjenigen wahrzunehmen, welche nur die eine Eigenthümlichkeit haben und die andere nicht [1]). Der Schluß von der äußern Beschaffenheit auf das Innere geschieht in der ersten Figur, indem der Mittelbegriff dem Oberbegriff ganz entsprechend ist, wie das äußere Merkmal dem Affecte, über den Unterbegriff aber der Mittelbegriff hinausgeht [2]); denn es ist nicht nöthig, daß das Merkmal nur der einen Thiergattung zukomme.

Mit dieser Untersuchung über die unvollkommenen Beweisarten beschließt Aristoteles den ersten Hauptabschnitt der Analytiken, dessen ausführlichere Behandlung um so nothwendiger erschien, als durch sie nur ein bestimmteres Bewußtseyn über das gewonnen werden kann, was Aristoteles auf diesem Gebiete des formellen Denkens geleistet hat, auf welchem er zuerst schöpferisch auftrat [3]). Aus dem bisherigen Verlauf

---

[1]) *εἰ δὲ δύο ἔχει ἴδια ὅλον τὸ γένος, οἷον ὁ λέων ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν, πῶς γνωσόμεθα πότερον ποτέρου σημεῖον τῶν ἰδίᾳ ἀκολουθούντων σημείων; ἢ εἰ ἄλλῳ μὴ ὅλῳ τινὶ ἄμφω, καὶ ἐν οἷς μὴ ὅλοις ἑκάτερον, ὅταν τὸ μὲν ἔχῃ τὸ δὲ μή· εἰ γὰρ ἀνδρεῖος μὲν ἐλευθέριος δὲ μή, ἔχει δὲ τῶν δύο τοδί, δῆλον ἂν καὶ ἐπὶ τοῦ λέοντος τοῦτο σημεῖον τῆς ἀνδρείας.* Ueber den eigenthümlichen Gebrauch der Partikel ἤ nach Frageſätzen, wie er ſich häufig bei Ariſtoteles findet, ſ. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 208.

[2]) *ἔχει δὴ τὸ φυσιογνωμονεῖν ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι τὸ μέσον τῷ μὲν πρώτῳ ἄκρῳ ἀντιστρέφειν, τοῦ δὲ τρίτου ὑπερτείνειν καὶ μὴ ἀντιστρέφειν.* Ariſtoteles ſagt auch *μὴ ὑπερτείνειν καὶ ἀντιστρέφειν*, ſ. anal. pr. 2, 23., vergl. ib. 1, 14. p. 33. a. 39.

[3]) Ritter urtheilt anders über den Werth der Ariſtoteliſchen Logik, ſ. Geſch. der Phil. III, p. 93 sq.

unserer Darstellung wird sich ergeben haben, mit welcher Meisterschaft Aristoteles das Gebiet des abstracten Verstandes durchforscht und die mancherlei Arten der Bewegung des verständigen Denkens aufgesucht und herausgestellt hat. Wir haben die Aufmerksamkeit besonders darauf zu lenken gesucht, mit welcher sichern Methode der Ausgangspunkt für die einfachen Denkbestimmungen, für die Kategorien in den Redetheilen gewonnen wurde, wie von diesen aus durch die verschiedenen Arten der Satzbildung eine bestimmte Grundlage sich für das Urtheil ergab, und wie dieses in seiner nothwendigen Beziehung auf den Schluß als Vordersatz durch die verschiedene Weise der Vermittelung zu den Schlußfiguren und deren Arten führte; so daß wir jetzt nach der ausführlicheren Betrachtung das mit Bestimmtheit als Resultat derselben aussprechen können, was Hegel in seinen Vorlesungen (über die Gesch. der Phil. Band 14. p. 410 sqq.) über die Aristotelische Logik mit Recht geltend macht: „Es ist ein unsterbliches Verdienst des Aristoteles, dies Bewußtwerden über die Thätigkeit des abstracten Verstandes — diese Formen erkannt und bestimmt zu haben, die das Denken in uns nimmt" u. s. w. Aber so wenig die Kategorien dem Aristoteles als ein Letztes für die Erkenntniß gelten (s. oben p. 63.), ebenso wenig der formelle Schluß; denn dieser verhält sich noch gleichgültig gegen den Inhalt und gewinnt seine wahrhafte Bestimmung erst in dem wissenschaftlichen Beweis (s. p. 133.).

Wie nun der formelle Schluß zum inhaltsvollen Beweis wird und durch diesen das Wissen [1]) vermittelt werden kann, dies ist der Gegenstand des zweiten Hauptabschnitts der Analytiken, der sogenannten späteren.

---

[1]) Das Wort ἐπιστήμη hat bei Aristoteles eine weitere und engere Bedeutung; in der letzteren bezeichnet es die Wissenschaft, in

Viertes Capitel.

I. Vom Beweise.

1. Das Wesen der Principien als solcher.

Jede besondere Wissenschaft muß von allgemeinen Grundsätzen ausgehen und diese voraussetzen, wenn das Lernen oder

---

welcher der besondere Inhalt durch das Allgemeine vermittelt und bewiesen wird. Das Allgemeine, was zur Vermittelung dient, sind die Principien, welche vorausgesetzt werden müssen (s. anal. post. 1, c. 2.); in ihnen sind die wesentlichen Bestimmungen enthalten, durch welche eine objective Erkenntniß von einer Sache gewonnen und diese so bewiesen wird, daß sie sich nicht noch anders verhalten kann (anal. post. 1, c. 4. und c. 22.). Es gehört daher zum Begriff der ἐπιστήμη sowol das Allgemeine als auch das Besondere; doch jenes vorzugsweise, weil hierdurch das Wissen, das sich etwas nothwendig so verhält, erst möglich wird (ib. c. 24. und prior. 2, 21., wo die Arten des Wissens näher bezeichnet sind). Daher der Gegensatz zwischen ἁπλῶς und κατὰ συμβεβηκὸς ἐπίστασθαι (s. zu post. 1, 2.), oder zwischen ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως (s. ib. c. 3. und c. 24.); und über ἐπιστητόν vergl. ib. 1, c. 4. init. und p. 73. b. 16. und Met. 3, 6. p. 60, 20. Die Principien haben ihre Gewißheit in sich selbst, und können nicht noch besonders bewiesen werden; ihnen muß man vorzugsweise Glauben schenken (πιστεύειν post. 1, c. 2 fin.). Die unmittelbare Gewißheit der Principien vergleicht Aristoteles mit der unmittelbaren Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmung, wie mit ὁρᾶν (de anim. 3, 6 fin.), mit ἀκούειν (anal. post. 1, 10.); man muß sie auffassen (ξυνιέσθαι post. l. l.), sich mit ihnen bekannt machen (γνωρίζειν post. 1, 1. ib. c. 3. γνωρίζειν τοὺς ὅρους; vergl. Met. 7, 10. p. 149, 6. und post. 1, 31.). Wie die Principien gewonnen werden, s. zweit. Abschn. erst. Cap. In dem ἀναγνωρίζειν (anal. pr. 2, 21.) ist die Methode angedeutet. Der Geist oder näher die Vernunft (νοῦς), das Denken (νόησις), ist als die existirende Allgemeinheit das Organ für die Auffassung der allgemeinen Principien (s. d. angef. Abschn. u. post. 1, 24.: ἡ μὲν καθόλου (sc. πρότασις) νοητή, vergl. ib. c. 31.).

Lehren überhaupt möglich ſeyn ſoll [1]). Dies zeigt ſich nicht bloß bei der Mathematik, ſondern bei allen übrigen beſonderen Wiſſenſchaften [2]). Daſſelbe gilt auch von den dialektiſchen Erörterungen (ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους), ſey es, daß dieſe etwas durch den Schluß oder durch Induction darthun [3]); in beiden Fällen wird etwas als bekannt vorausgeſetzt, von wo aus die Belehrung bewirkt wird, indem man einerſeits die Kenntniß des Allgemeinen vorausſetzt, andererſeits das Allgemeine in dem Beſonderen nachweiſt. Auf gleiche Weiſe ſuchen auch alle rhetoriſchen Beweisarten [4]) Ueberzeugung hervorzubringen. Dasjenige nun, was als bekannt vor-

---

Der Vernunft kommt das θεωρεῖν, die θεωρία zu (Met. 7, 7. p. 249, 11.), in welcher ſie, indem ſie ſelbſt das Allgemeine iſt, die Principien aus ſich entwickelt. Dieſe gehören ganz dem Denken an, und ſind daher vorzugsweiſe wißbar (ſ. post. 1, c. 9.), ſo daß von ihnen im höchſten Grade Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη) ſtatt findet (ſ. post. l. l.). Ariſtoteles erweitert alſo die Bedeutung von ἐπιστήμη, und fügt daher a. a. O. hinzu: πᾶν ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη, weil er es im engeren Sinn von dem durch den Beweis vermittelten Wiſſen gebraucht und in dieſem Sinne post. 1, 3. ſagt: es gebe nicht bloß ein vermitteltes Wiſſen (οὐ μόνον ἐπιστήμην). Doch in der weitern Bedeutung wird auch ἐπιστήμη (ib. 1, c. 9.) ἡ κυρία πάντων genannt und (ib. c. 33.) νοῦς und ἐπιστήμη ἀναπόδειπτος mit einander verbunden. Vergl. Met. 4, 2. p. 62.: παντα χοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται κ. τ. λ.

[1]) anal. post. 1, 1.: πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. Vergl. Met. 1, 9. p. 34. διανοητική bezieht ſich auf die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, welche das Beſondere auf das Allgemeine bezieht. Vergl. über διάνοια oben p. 89. Anm. 2.

[2]) αἱ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν. Vergl. p. 170. Anm. 2.

[3]) Vergl. Top. 1, 12.

[4]) Vergl. oben p. 220 sqq.

ausgesetzt wird, ist nothwendig ein Zweifaches (δεῖ δ' ἀναγκαῖον προγινώσκειν) ; denn man muß von Einigem vorher annehmen (προϋπολαμβάνειν), daß es ist; von Anderem darüber sich verständigen, was es dem Ausdruck nach bezeichnet (τὰ δέ, τί τὸ λεγόμενόν ἐστι, ξυνιέναι δεῖ), oder man muß bei gewissen Gegenständen beides berücksichtigen [1]). Es sind aber auch einige Voraussetzungen von der Art, daß man sie durch Erläuterung zum Bewußtseyn bringen kann (ἔστι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα); andere ergeben sich für die Erkenntniß sogleich, wie dies der Fall ist bei Allem, was unter dem Allgemeinen begriffen ist; weiß z. B. Jemand vorher, daß jedes Dreieck zwei rechte Winkel hat, so weiß er es auch von dem einzelnen Dreieck, sobald er es zeigen kann; denn von manchen Einzeldingen gewinnt man auf diese Art ein Wissen und es wird das Einzelne als solches [2]), das nicht von einem Anderen ausgesagt werden kann, ohne einen Mittelbegriff unmittelbar kenntlich. Da man nun das Allgemeine weiß, so kann man sagen, daß, bevor man auf das Einzelne hinzeigt oder einen Schluß bildet, man gewissermaßen das Allgemeine auch von dem Einzelnen weiß, gewissermaßen aber auch nicht; denn wie kann man auf das, wovon man nicht weiß, ob es überhaupt ist, das Allgemeine beziehen? Jedoch ist es offenbar, daß man insofern wissend ist, als man das Allgemeine weiß; durchweg aber, ohne die Kenntniß des Einzelnen, ist man nicht wissend; denn sonst würde die Streitfrage des Menon eintreten, daß man entweder Nichts lernen wird, oder das, was man schon weiß [3]). Wir glauben nun etwas schlechthin zu

[1]) S. anal. post. 1, 10.; 2, 7.

[2]) Vergl. p. 163. Das Einzelne vorzeigen, es vorbringen bezeichnet Aristoteles durch ἐπάγεσθαι, welchem weiter unten προφέρειν entsprechend ist.

[3]) Vergl. Plat. Men. p. 80. d. und Arist. Met. 9, 8. p. 186, 6. In dem noch übrigen Theil des vorliegenden ersten Cap. macht Aristoteles darauf aufmerksam, daß das Wissen, was durch den Beweis gewonnen wird, sich immer auf das Allgemeine beziehe

weil das Allgemeine den Mittelbegriff bildet (*μέσον γὰρ φέρεται τὸ καθόλου πρὸς τὸ ἐξ ἀρχῆς*):

„Von dem Entgegengesetzten giebt es ein und dieselbe Wissenschaft."

„Das Gegentheil ist entgegengesetzt."

„Vom Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft."

Ist der Einwurf nur particulär, so muß derselbe gegen das Allgemeine gerichtet werden, wovon der aufgestellte Vordersatz ausgesagt ist; hieraus ergiebt sich die dritte Schlußfigur, weil der Mittelbegriff das unter dem Allgemeinen enthaltene Besondere ist, welches Subject wird, worauf man das Allgemeine des Vordersatzes bezieht; z. B. „von dem Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft," hierzu ist der Einwurf: „von dem Bekannten und Unbekannten giebt es nicht ein und dieselbe Wissenschaft," „das Bekannte und Unbekannte ist das Gegentheil," also „nicht von jedem Gegentheil giebt es ein und dieselbe Wissenschaft." In welchen Schlußfiguren man nun das Gegentheil, sowol Bejahung als auch Verneinung, folgern kann, in diesen kann auch die widerlegende Beweisart geführt werden; deshalb sind hierzu nur die erste und dritte geeignet, da in der zweiten nur ein negativer Schlußsatz möglich ist. Wenn diese auch statt finden kann, sobald die aufgestellte Behauptung bejahend ist, so wird sie doch eine nähere Erörterung nöthig machen (*λόγου δέοιτο πλείονος*), weil der Einwurf sich erst aus andern Vordersätzen ergiebt, zu welchen man sich beim Einwurf nicht wenden muß; zu dem Gegensatz muß vielmehr sogleich der andere Vordersatz einleuchtend seyn. Es kann nun der Einwurf genommen seyn nicht bloß aus dem Umfange ein und desselben Begriffs, sondern auch aus dem, was das Gegentheil, oder was ähnlich ist, oder endlich aus der subjectiven Ansicht Anderer [1]); und auch hier hat man wohl zu berücksichtigen,

---

[1]) *ἐπισκεπτέον δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἐνστάσεων· οἷον περὶ τῶν ἐκ*

ob das Participium in der ersten Figur und das Negative in der zweiten dargethan werden kann.

Endlich gehört zu den unvollkommenen Beweisarten, welche die Zurückführung auf den Schluß zulassen, noch das Enthymema [1]), welches vom Wahrscheinlichen oder von äußeren Merkmalen ausgeht [2]). Das Wahrscheinliche ist ein der Vorstellung gemäßes Urtheil (τὸ μὲν εἰκὸς ἔστι πρότασις ἔνδοξος) und bezieht sich auf das, was gewöhnlich zu geschehen oder nicht zu geschehen, zu seyn oder nicht zu seyn pflegt. Das äußere Merkmal dagegen strebt darnach, Beweiskraft zu erhalten, und bezieht sich entweder auf das Nothwendige oder auf das der Vorstellung Gemäße [3]); denn von dem, was ist,

---

τοῦ ἐναντίου καὶ τοῦ ὁμοίου καὶ τοῦ κατὰ δόξαν, vergl. Rhet. 2, 25.: αἱ δ' ἐνστάσεις φέρονται — τετραχῶς· ἢ γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ ἢ ἐκ τοῦ ὁμοίου ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἢ ἐκ τῶν κατηριθμένων, — κρίνων und κρίσις bezieht sich auf die Entscheidung aus subjectiven Gründen und kann, wie die Vorstellung, wahr oder falsch seyn. Top. 2, 4.: κρίνων δ' ἔσω ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς.

[1]) anal. pr. 2, 27. Vergl. Rhetor. 1, 2.; und 2, 20. und 22.

[2]) ἐνθύμημα μὲν οὖν ἐστὶ συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων.

[3]) σημεῖον δὲ βούλεται εἶναι πρότασις ἀποδεικτικὴ ἢ ἀναγκαία ἢ ἔνδοξος. Aristoteles bemerkt Rhet. 1, 2.: wie die Enthymemen aus dem Wahrscheinlichen und aus äußeren Merkmalen bestänben, und wie das Wahrscheinliche in der Rhetorik übereinkomme mit dem, was in der Dialektik das gewöhnlich sich so Verhaltende (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) genannt werde, und wie das Merkmal entsprechend sey dem Nothwendigen (das Nothwendige definirt daselbst Aristoteles: ἀναγκαῖα μὲν οὖν λέγω ἐξ ὧν γίγνεται συλλογισμός, s. oben p. 129. Anm. 4.). Die Merkmale verhalten sich theils wie das Einzelne zum Allgemeinen (ὡς τῶν καθ' ἕκαστόν τι πρὸς τὸ καθόλου), theils wie das Allgemeine zum Besonderen (ὡς τῶν καθόλου τι πρὸς τὸ κατὰ μέρος). Unter diesen Merkmalen ist das letztere das bestimmte Kennzeichen (τεκμήριον); meint Jemand, daß er etwas Unwiderlegbares angeführt habe, so glaubt er ein Tekmerion gegeben zu haben, als wenn es jetzt be-

giebt es ein Merkmal, daß es ist, und ebenso von dem Geschehenen, sowol in Bezug auf das Vorher als auf das Nachher. Das Merkmal kann, entsprechend dem Mittelbegriff, in drei Weisen zur Vermittelung dienen (*λαμβάνεται δὲ τὸ σημεῖον τριχῶς, ὁσαχῶς καὶ τὸ ἐν τοῖς σχήμασιν*). Wird nun bloß ein Vordersatz ausgesprochen, so beschränkt die Aussage sich auf das bloße Merkmal; wird aber der zweite Vordersatz hinzugefügt, so entsteht ein Schluß, welcher in der ersten Figur in Bezug auf die Form richtig ist und daher nicht entkräftet werden kann, sobald er auch dem Inhalt nach wahr ist (*πλὴν ὁ μὲν διὰ τοῦ πρώτου σχήματος ἄλυτος, ἂν ἀληθὴς ᾖ*) [1]; denn er ist allgemein, und unter das Allgemeine kann der Unter- und Schlußsatz syllogistisch richtig subsumirt werden (*καθόλου γάρ ἐςιν*); dagegen kann die dritte Schlußfigur in dieser Beweisart entkräftet werden, wenn auch der Inhalt des Schlußsatzes wahr ist (*ὁ δὲ διὰ τοῦ ἐσχάτου λύσιμος, κἂν ἀληθὲς ᾖ τὸ συμπέρασμα*), weil der Schluß nicht vom Allgemeinen ausgeht und daher auch nicht zur Sache führt (*διὰ τὸ μὴ εἶναι καθόλου, μηδὲ πρὸς τὸ πρᾶγμα τὸν συλλογισμόν*); z. B. „Pittacus ist tugendhaft," „Pittacus ist weise," hieraus folgt nicht, daß alle anderen Wei-

---

wiesen und abgemacht sey (*τόις φέρειν οἴονται τεκμήριον ὡς διδειγμένον καὶ πεπερασμένον· τὸ γὰρ τέκμαρ καὶ πέρας ταὐτόν ἐςι κατὰ τὴν ἀρχαίαν γλῶτταν*). Durch solches Tekmerion schließt man vom Allgemeinen auf das Besondere in der ersten Figur, und dies allein ist nicht zu entkräften; während man bei dem äußeren Merkmal von dem Einzelnen auf das Allgemeine schließt.

[1]) Ueber Verwerfung und Widerlegung (*λύσις*) von Schlüssen vergl. Elench. c. 18: *ἐπεὶ δ' ἐςὶν ἡ μὲν ὀρθὴ λύσις ἐμφάνασις ψευδοῦς συλλογισμοῦ*, und ebendaselbst gegen Ende, wo das hervorgehoben wird, worauf man bei der Verwerfung Rücksicht zu nehmen hat: *ὥςε τοῖς βουλομένοις λύειν λόγον πρῶτον μὲν σκεπτέον εἰ συλλελόγισται ἢ ἀσυλλόγιςος, εἶτα πότερον ἀληθὲς τὸ συμπέρασμα ἢ ψευδὸς κ. τ. λ.* S. Top. 8, 12, g. E. Elench. c. 17. c. 21. und 20, g. E.

sen tugendhaft sind. Die zweite Schlußfigur kann für diese Beweisart immer entkräftet werden [1]), weil sich in derselben bei der eigenthümlichen Stellung der Begriffsmomente kein Schluß mit Nothwendigkeit ergiebt [2]). Dem Inhalte nach kann in allen drei Schlußfiguren das Wahre enthalten seyn (ἀληθὲς μὲν οὖν ἐν ἅπασιν ὑπάρξει τοῖς σχήμασιν); der Unterschied tritt ein in Bezug auf die Art und Weise der Vermittelung, durch welche das Wahre des Schlußsatzes dargethan wird. Es läßt sich aber auch noch ein Unterschied zwischen den Merkmalen machen, von welchen das Kennzeichen (τεκμήριον) bei der Vermittelung die mittlere Stelle in der ersten Figur einnehmen muß [3]); denn das Kennzeichen erzeugt, wie man behauptet, das Wissen, und dies wird besonders durch den Mittelbegriff in der ersten Schlußfigur bewirkt [4]). Daher kann man auch sagen: wenn Merkmale für die Vermittelung die erste oder dritte Stelle im Schlusse einnehmen, so bleiben sie bloße Merkmale; sobald sie aber die mittlere Stelle einnehmen, so werden sie zu bestimmten Kennzeichen [5]), weil eben das Wahrscheinlichste und am meisten Wahre sich aus der ersten Schlußfigur ergiebt. Außerdem ist in Bezug auf die äußeren Merkmale noch zu bemerken, daß ein Schluß von der äußern natürlichen Beschaffenheit auf das Innere möglich ist [6]), wenn man nemlich zugiebt, daß die

---

[1]) δ δὲ διὰ τοῦ μέσου σχήματος ἀεὶ καὶ πάντως λύσιμος.

[2]) σύδέκοτε γὰρ γίνεται συλλογισμὸς οὕτως ἐχόντων τῶν ὅρων. Vergl. oben c. 26, p. 69. b. 38.: δῆλὸ καὶ τὸ σημεῖον ἐκ μόνου τούτου τοῦ σχήματος οὐκ ἔστιν.

[3]) τούτων δὲ (sc. σημείων) τὸ μέσον τεκμήριον ληπτέον.

[4]) τὸ γὰρ τεκμήριον τὸ εἰδέναι ποιοῦν φασὶν εἶναι, τοιοῦτο δὲ μάλιστα τὸ μέσον. Vergl. anal. post. 1, 14.: φανερὸν αὖτὸ ὅτι κυριώτατον τοῦ ἐπίστασθαι τὸ πρῶτον σχῆμα.

[5]) ἢ τὰ μὲν ἐκ τῶν ἄκρων σημεῖον λεκτέον· τὸ δ' ἐκ τοῦ μέσου τεκμήριον. Vergl. p. 145.

[6]) τὸ φυσιογνωμονεῖν. Vergl. physiogn. c. 1.

natürlichen Leidenschaften Seele und Körper auf gleiche Weise afficiren, wie Zorn und Begierde, welche den Körper in Bewegung setzen [1]); denn die mehr geistigen Anregungen, wie sie bei der Ausbildung des Geistes, z. B. durch die Musik, bewirkt werden, bleiben mehr innerlich und gehen gewissermaßen innerhalb der Seele vor [2]). Findet nun aber jenes statt, so wird sich äußerlich ein Merkmal darstellen; man wird dasjenige, was einem solchen Affect eigenthümlich ist, angeben können; kurz es wird von der äußern Erscheinung ein Schluß auf das Innere möglich seyn. Findet sich daher in irgend einer speciellen Thierart ein derselben ganz eigenthümlicher Affect [3]), wie bei dem Löwen die Tapferkeit, so muß auch ein gewisses Merkmal vorhanden seyn (*ἀναγκη καὶ σημεῖον εἶναί τι*), sobald eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele zugegeben ist (*συμπάσχειν γὰρ ἀλλήλοις ὑπόκειται*). Gesetzt nun, daß das äußere Merkmal der Tapferkeit in den starken Extremitäten bestehen, so finden sich diese zwar auch bei andern Thierarten, aber nicht so durchgreifend, wie bei dem Löwen (*ὃ καὶ ἄλλοις ὑπάρχειν γένεσι μὴ ὅλοις ἐνδέχεται*), welchem jenes Merkmal ganz eigenthümlich ist, weil die Tapferkeit dieser ganzen Thiergattung wesentlich zukommt und nicht bloß einzelnen aus derselben. Jenes Merkmal findet sich nun auch bei einzelnen Geschöpfen, die einer anderen Gattung angehören: es kann auch der Mensch tapfer seyn, und manches andere Geschöpf, es wird aber auch dann das entsprechende Merkmal sich zeigen. Es ist demnach auf diese Weise das Physiognomische gestattet. Hat nun eine ganze Gattung zwei Eigenthümlichkeiten, wie der Löwe Ta-

---

1) *φυσικὰ παθήματα — οἷον ὀργαὶ καὶ ἐπιθυμίαι τῶν φύσει κινήσεων.*

2) *μαθὼν γὰρ ἴσως μουσικὴν μεταβέβληκέ τι τὴν ψυχήν, ἀλλ' οὐ τῶν φύσει ἡμῖν ἐξὶ τοῦτο τὸ πάθος.*

3) *εἰ γάρ ἐξιν ἰδίᾳ τινὶ γένει ὑπάρχον ἀτόμῳ πάθος.*

pferkeit und Edelmuth (*ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν*), so ist die Frage, welches das einer jeden entsprechende Merkmal ist, zumal wenn beide Eigenthümlichkeiten auch einer andern Thiergattung zukommen, aber nicht der ganzen, sondern einigen Thieren die eine, und anderen die andere; dann ist das Merkmal bei denjenigen wahrzunehmen, welche nur die eine Eigenthümlichkeit haben und die andere nicht [1]). Der Schluß von der äußern Beschaffenheit auf das Innere geschieht in der ersten Figur, indem der Mittelbegriff dem Oberbegriff ganz entsprechend ist, wie das äußere Merkmal dem Affecte, über den Unterbegriff aber der Mittelbegriff hinausgeht [2]); denn es ist nicht nöthig, daß das Merkmal nur der einen Thiergattung zukomme.

Mit dieser Untersuchung über die unvollkommenen Beweisarten beschließt Aristoteles den ersten Hauptabschnitt der Analytiken, dessen ausführlichere Behandlung um so nothwendiger erschien, als durch sie nur ein bestimmteres Bewußtseyn über das gewonnen werden kann, was Aristoteles auf diesem Gebiete des formellen Denkens geleistet hat, auf welchem er zuerst schöpferisch auftrat [3]). Aus dem bisherigen Verlauf

---

[1]) *εἰ δὲ δύο ἔχει ἴδια ὅλον τὸ γένος, οἷον ὁ λέων ἀνδρεῖον καὶ μεταδοτικόν, πῶς γνωσόμεθα πότερον ποτέρου σημεῖον τῶν ἰδίων ἀκολουθούντων σημείων; ἢ εἰ ἄλλῳ μὴ ὅλῳ τινὶ ἄμφω, καὶ ἐν οἷς μὴ ὅλοις ἑκάτερον, ὅταν τὸ μὲν ἔχῃ τὸ δὲ μή· εἰ γὰρ ἀνδρεῖος μὲν ἐλευθέριος δὲ μή, ἔχει δὲ τῶν δύο τοδί, δῆλον ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ λέοντος τοῦτο σημεῖον τῆς ἀνδρείας.* Ueber den eigenthümlichen Gebrauch der Partikel *ἤ* nach Fragesätzen, wie er sich häufig bei Aristoteles findet, s. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 208.

[2]) *ἔχει δὴ τὸ φυσιογνωμονεῖν ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι τὸ μέσον τῷ μὲν πρώτῳ ἄκρῳ ἀντιστρέφειν, τοῦ δὲ τρίτου ὑπερτείνειν καὶ μὴ ἀντιστρέφειν.* Aristoteles sagt auch *μὴ ὑπερτείνειν καὶ ἀντιστρέφειν*, s. anal. pr. 2, 23., vergl. ib. 1, 14. p. 33. a. 39.

[3]) Ritter urtheilt anders über den Werth der Aristotelischen Logik, s. Gesch. der Phil. III, p. 93 sq.

unserer Darstellung wird sich ergeben haben, mit welcher Meisterschaft Aristoteles das Gebiet des abstracten Verstandes durchforscht und die mancherlei Arten der Bewegung des verständigen Denkens aufgesucht und herausgestellt hat. Wir haben die Aufmerksamkeit besonders darauf zu lenken gesucht, mit welcher sichern Methode der Ausgangspunkt für die einfachen Denkbestimmungen, für die Kategorien in den Redetheilen gewonnen wurde, wie von diesen aus durch die verschiedenen Arten der Satzbildung eine bestimmte Grundlage sich für das Urtheil ergab, und wie dieses in seiner nothwendigen Beziehung auf den Schluß als Vordersatz durch die verschiedene Weise der Vermittelung zu den Schlußfiguren und deren Arten führte; so daß wir jetzt nach der ausführlicheren Betrachtung das mit Bestimmtheit als Resultat derselben aussprechen können, was Hegel in seinen Vorlesungen (über die Gesch. der Phil. Band 14. p. 410 sqq.) über die Aristotelische Logik mit Recht geltend macht: „Es ist ein unsterbliches Verdienst des Aristoteles, dies Bewußtwerden über die Thätigkeit des abstracten Verstandes — diese Formen erkannt und bestimmt zu haben, die das Denken in uns nimmt" u. s. w. Aber so wenig die Kategorien dem Aristoteles als ein Letztes für die Erkenntniß gelten (s. oben p. 63.), ebenso wenig der formelle Schluß; denn dieser verhält sich noch gleichgültig gegen den Inhalt und gewinnt seine wahrhafte Bestimmung erst in dem wissenschaftlichen Beweis (s. p. 133.).

Wie nun der formelle Schluß zum inhaltsvollen Beweis wird und durch diesen das Wissen [1]) vermittelt werden kann, dies ist der Gegenstand des zweiten Hauptabschnitts der Analytiken, der sogenannten späteren.

---

[1]) Das Wort ἐπιστήμη hat bei Aristoteles eine weitere und engere Bedeutung; in der letzteren bezeichnet es die Wissenschaft, in

Viertes Capitel.

I. Vom Beweise.

1. Das Wesen der Principien als solcher.

Jede besondere Wissenschaft muß von allgemeinen Grundsätzen ausgehen und diese voraussetzen, wenn das Lernen oder

---

welcher der besondere Inhalt durch das Allgemeine vermittelt und bewiesen wird. Das Allgemeine, was zur Vermittelung dient, sind die Principien, welche vorausgesetzt werden müssen (s. anal. post. 1, c. 2.); in ihnen sind die wesentlichen Bestimmungen enthalten, durch welche eine objective Erkenntniß von einer Sache gewonnen und diese so bewiesen wird, daß sie sich nicht noch anders verhalten kann (anal. post. 1, c. 4. und c. 22.). Es gehört daher zum Begriff der ἐπιστήμη sowol das Allgemeine als auch das Besondere; doch jenes vorzugsweise, weil hierdurch das Wissen, das sich etwas nothwendig so verhält, erst möglich wird (ib. c. 24. und prior. 2, 21., wo die Arten des Wissens näher bezeichnet sind). Daher der Gegensatz zwischen ἁπλῶς und κατὰ συμβεβηκὸς ἐπίστασθαι (s. zu post. 1, 2.), oder zwischen ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως (s. ib. c. 3. und c. 24.); und über ἐπιστητόν vergl. ib. 1, c. 4. init. und p. 73. b. 16. und Met. 3, 6. p. 60, 20. Die Principien haben ihre Gewißheit in sich selbst, und können nicht noch besonders bewiesen werden; ihnen muß man vorzugsweise Glauben schenken (πιστεύειν post. 1, c. 2 fin.). Die unmittelbare Gewißheit der Principien vergleicht Aristoteles mit der unmittelbaren Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmung, wie mit ὁρᾶν (de anim. 3, 6 fin.), mit ἀκούειν (anal. post. 1, 10.); man muß sie auffassen (ξυνιέσθαι post. l. l.), sich mit ihnen bekannt machen (γνωρίζειν post. 1, 1. ib. c. 3. γνωρίζειν τοὺς ὅρους; vergl. Met. 7, 10. p. 149, 5. und post. 1, 31.). Wie die Principien gewonnen werden, s. zweit. Abschn. erst. Cap. In dem ἀναγνωρίζειν (anal. pr. 2, 21.) ist die Methode angedeutet. Der Geist oder nähere die Vernunft (νοῦς), das Denken (νόησις), ist als die existirende Allgemeinheit das Organ für die Auffassung der allgemeinen Principien (s. d. angef. Abschn. u. post. 1, 24.: ἡ μὲν καθόλου (sc. πρότασις) νοητή, vergl. ib. c. 31.).

Lehren überhaupt möglich ſeyn ſoll [1]). Dies zeigt ſich nicht bloß bei der Mathematik, ſondern bei allen übrigen beſonderen Wiſſenſchaften [2]). Daſſelbe gilt auch von den dialektiſchen Erörterungen (ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους), ſey es, daß dieſe etwas durch den Schluß oder durch Induction darthun [3]); in beiden Fällen wird etwas als bekannt vorausgeſetzt, von wo aus die Belehrung bewirkt wird, indem man einerſeits die Kenntniß des Allgemeinen vorausſetzt, andererſeits das Allgemeine in dem Beſonderen nachweiſt. Auf gleiche Weiſe ſuchen auch alle rhetoriſchen Beweisarten [4]) Ueberzeugung hervorzubringen. Dasjenige nun, was als bekannt vor-

---

Der Vernunft kommt das θεωρεῖν, die θεωρία zu (Met. 7, 7. p. 249, 11.), in welcher ſie, indem ſie ſelbſt das Allgemeine iſt, die Principien aus ſich entwickelt. Dieſe gehören ganz dem Denken an, und ſind daher vorzugsweiſe wißbar (ſ. post. 1, c. 9.), ſo daß von ihnen im höchſten Grade Wiſſenſchaft (ἐπιστήμη) ſtatt findet (ſ. post. l. l.). Ariſtoteles erweitert alſo die Bedeutung von ἐπιστήμη, und fügt daher a. a. O. hinzu: καὶ ἐπιστήμη ἐκείνη λέγη, weil er es im engeren Sinn von dem durch den Beweis vermittelten Wiſſen gebraucht und in dieſem Sinne post. 1, 3. ſagt: es gebe nicht bloß ein vermitteltes Wiſſen (οὐ μόνον ἐπιστήμην). Doch in der weitern Bedeutung wird auch ἐπιστήμη (ib. 1, c. 9.) ἡ κυρία πάντων genannt und (ib. c. 33.) νοῦς und ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος mit einander verbunden. Vergl. Met. 4, 2. p. 62.: πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται κ. τ. λ.

[1]) anal. post. 1, 1.: πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. Vergl. Met. 1, 9. p. 34. διανοητική bezieht ſich auf die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, welche das Beſondere auf das Allgemeine bezieht. Vergl. über διάνοια oben p. 89. Anm. 2.

[2]) αἱ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν. Vergl. p. 170. Anm. 2.

[3]) Vergl. Top. 1, 12.

[4]) Vergl. oben p. 220 sqq.

ausgesetzt wird, ist nothwendig ein Zwiefaches (διχῶς δ' ἀναγκαῖον προγινώσκειν); denn man muß von Einigem vorher annehmen (προϋπολαμβάνειν), daß es ist; von Anderem darüber sich verständigen, was es dem Ausdruck nach bezeichnet (τὰ δέ, τί τὸ λεγόμενόν ἐςι, ξυνιέναι δεῖ), oder man muß bei gewissen Gegenständen beides berücksichtigen [1]). Es sind aber auch einige Voraussetzungen von der Art, daß man sie durch Erläuterung zum Bewußtseyn bringen kann (ἔςι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα); andere ergeben sich für die Erkenntniß sogleich, wie dies der Fall ist bei Allem, was unter dem Allgemeinen begriffen ist; weiß z. B. Jemand vorher, daß jedes Dreieck zwei rechte Winkel hat, so weiß er es auch von dem einzelnen Dreieck, sobald er es zeigen kann; denn von manchen Einzeldingen gewinnt man auf diese Art ein Wissen und es wird das Einzelne als solches [2]), das nicht von einem Anderen ausgesagt werden kann, ohne einen Mittelbegriff unmittelbar kenntlich. Da man nun das Allgemeine weiß, so kann man sagen, daß, bevor man auf das Einzelne hinzeigt oder einen Schluß bildet, man gewissermaßen das Allgemeine auch von dem Einzelnen weiß, gewissermaßen aber auch nicht; denn wie kann man auf das, wovon man nicht weiß, ob es überhaupt ist, das Allgemeine beziehen? Jedoch ist es offenbar, daß man insofern wissend ist, als man das Allgemeine weiß; durchweg aber, ohne die Kenntniß des Einzelnen, ist man nicht wissend; denn sonst würde die Streitfrage des Menon eintreten, daß man entweder Nichts lernen wird, oder das, was man schon weiß [3]). Wir glauben nun etwas schlechthin zu

---

[1]) S. anal. post. 1, 10.; 2, 7.

[2]) Vergl. p. 163. Das Einzelne vorzeigen, es vorbringen bezeichnet Aristoteles durch ἐπάγεσθαι, welchem weiter unten προφέρειν entsprechend ist.

[3]) Vergl. Plat. Mem. p. 80. d. und Arist. Met. 9, 8. p. 186, 6. In dem noch übrigen Theil des vorliegenden ersten Cap. macht Aristoteles darauf aufmerksam, daß das Wissen, was durch den Beweis gewonnen wird, sich immer auf das Allgemeine beziehe

wissen [1]), und nicht nach Art der Sophisten auf bloß äußerliche Weise [2]), sobald wir objectiv den Grund der Sache selbst

(vergl. anal. post. 1, 31.); der Vordersatz bezieht sich z. B. nicht auf jedes Dreieck, von welchem man eine empirische Kenntniß hat, sondern schlechthin auf jedes Dreieck (Vergl. Met. 9, 10 fin.). Aber dennoch kann Jemand das, was er lernt, gewissermaßen schon wissen nach der allgemeinen Erkenntniß, die er besitzt; gewissermaßen auch nicht wissen, sobald er das Allgemeine auf das Besondere anwenden soll (s. anal. pr. 2, 21.). Der Widerspruch liegt nicht darin, daß Jemand gewissermaßen schon weiß, was er lernt (ἄτοπον γὰρ οὐκ εἰ οἶδέ πως ὃ μανθάνει), sondern darin, daß er es schon in jeder Beziehung auch für die specielle Anwendung weiß, die er nur durch die Kenntniß des Besonderen lernen kann (ἀλλ' εἰ ὅλῃ, οὐδὲν ἢ μανθάνει καὶ ὅτι).

[1]) anal. post. 1, 2; Vergl. ib. 2, 11.

[2]) ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός. Vergl. Met. 6, 2. p. 124, 16.: εἰσὶ γὰρ οἱ τῶν σοφιστῶν λόγοι περὶ τὸ συμβεβηκός, und 11, 8. p. 227, 18.: πλὴν ἡ σοφιστική· περὶ τὸ συμβεβηκὸς γὰρ αὕτη μόνη πραγματεύεται, und Elench. c. 1. Das ἁπλῶς ἐπίστασθαι bezieht sich besonders darauf, daß man etwas als objectiv nothwendig aus dem Begriffe ableitet. Der Gegensatz hiervon ist die äußerliche Auffassung, welche sich bloß an die Erscheinung hält, s. post. 1, 5. p. 74. a. 30., wo bemerkt wird, daß, wenn Jemand weiß, daß das gleichschenklige oder gleichseitige oder ungleichseitige Dreieck zwei rechte Winkel hat, er es zwar von jedem einzelnen Dreieck weiß (κατ' ἀριθμόν), aber nicht der Formbestimmung nach (κατ' εἶδος). In Phys. 3, 1. wird ἁπλῶς und κατὰ τὸν λόγον mit einander verbunden. Weil der Begriff das Durchgreifende ist, so bezeichnet ἁπλῶς dasjenige, was schlechthin so ist. Met. 13, 3. p. 263, 29. ἁπλῶς λέγειν ἀληθές, vergl. ib. 9, 8. p. 188, 6. Phys. 5, 1.: τὸ ἁπλῶς μὴ τόδε. Der Gegensatz hierzu ist πῇ oder πως, Phys. 5, 2. und 5, 4. Ueber den Gegensatz von ἀναγκαῖον und ἁπλῶς s. oben p. 129. Anm. 4. Zu dem, was sich aus dem Begriff als objectiv wahr ergiebt, bildet das Subjective den Gegensatz, s. die Beispiele bei Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 521 sq. und anal. post. 1, 3. p. 72, b. 23.

erkannt haben, so daß sie sich gar nicht anders verhalten kann [1]). Dies Wissen wird nur durch den Beweis gewonnen, welcher eben der wissenschaftliche Schluß ist, und dieser muß daher von wahren, den ersten, unvermittelten, von bekannten und den Schlußsatz aus sich erzeugenden Vordersätzen ausgehen; denn auf diesem Wege ergeben sich die dem Gegenstande eigenthümlichen Principien, welcher bewiesen wird [2]). Wahr müssen die Vordersätze seyn, denn was nicht ist, das kann man nicht wissen [3]); unvermittelt, weil sonst das Wissen nicht möglich ist, wenn sie nicht noch besonders bewiesen würden, da durch den Beweis erst das Wissen entsteht [4]); den Schlußsatz müssen sie aus sich erzeugen, weil man nur dann etwas weiß, wenn man objectiv den Grund erkannt hat (ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν), und ebendeshalb müssen sie auch früher und bekannter seyn [5]). Aus dem Ersten, dem Unvermittelten, sind die Vordersätze genommen, wenn sie sich auf die dem Gegenstande eigenthümlichen Principien beziehen, und eben in sofern ist das Erste und das Princip dasselbe [6]). Das Princip des Beweises ist der unvermittelte Vordersatz (ἀρχὴ δ' ἐςὶν ἀποδείξεως πρότασις ἄμεσος), welcher eben insofern unvermittelt ist, als kein anderer ihm zur Voraussetzung dienen kann (ἄμεσος δὲ ἧς μή

---

1) ὅταν τὴν αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐςιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐςὶ, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.

2) ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιςήμην ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος.

3) S. oben p. 91. Anm. 5.

4) τὸ γὰρ ἐπίςασθαι ὧν ἀπόδειξίς ἐςι μὴ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ ἔχειν ἀπόδειξίν ἐςιν. Vergl. c. 4. init.

5) Vergl. über das uns und das an sich Bekanntere unten zweit. Abschn. erst. Cap.

6) ἐκ πρώτων δ' ἐςὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων· ταὐτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν.

ἐστιν ἄλλη πρότερα). Der Vorderſatz bezieht ſich nur auf Einen Theil der Ausſage, indem er Eins von Einem Gegenſtande ausſagt; jedoch mit dem Unterſchiede, daß der dialektiſche Vorderſatz in gleicher Weiſe beide Theile der Ausſage, ſowol Bejahung als auch Verneinung, wählt; wogegen der Vorderſatz des Beweiſes kategoriſch nur Einen Theil der Ausſage als wahr aufſtellt. Die Ausſage ſelbſt als Satz (S. p. 98.) iſt ſowol bejahend, als auch verneinend, und hebt alſo beide Theile des Widerſpruchs hervor. Der Widerſpruch iſt aber ein Gegenſatz, von welchem ein Drittes als das Mittlere nicht ſtatt finden kann [1]). Die Theile des Widerſpruchs endlich ſind Bejahung und Verneinung. Das Setzen des unvermittelten Vorderſatzes (θέσιν μὲν λέγω) findet ſtatt, ſobald er nicht bewieſen werden kann und auch nicht nothwendig von dem Lernenden ſchon gewußt werden muß; iſt letzteres nothwendig, ſo wird das, was bei Jedem als bekannt geſetzt werden muß, ein Axiom genannt. Bezieht man ſich ferner beim Setzen auf die beiden einander widerſprechenden Seiten einer Ausſage, ſo nennt man es Hypotheſe; findet aber beim Setzen ein ſolcher Gegenſatz nicht ſtatt, ſo heißt es Definition (ὁρισμός); denn dieſe ſetzt, was eine Sache iſt (τὸ τί ἐστι), während bei der Hypotheſe es noch darauf ankommt, ob ſie iſt oder nicht iſt. Muß man nun eine Ueberzeugung und ein Wiſſen von einem Gegenſtande (πιστεύειν τε καὶ εἰδέναι τὸ πρᾶγμα) dadurch gewinnen, daß man einen wiſſenſchaftlichen Beweis über denſelben führen kann, und iſt dieſer nur dann möglich, wenn aus beſtimmten Vorausſetzungen ein Schluß gebildet wird, ſo muß man die Vorausſetzungen als das Erſte, als die Principien, entweder alle, oder doch theilweiſe ganz beſonders vorher ſchon kennen; denn immer iſt das, wodurch das Beſondere erſt das Seyn erhält, das Subſtanziellere [2]).

---

[1]) Vergl. p. 100.

[2]) Vergl. unten c. 9.

Wenn man nun durch die Principien das Wissen und die Ueberzeugung gewinnt, so muß man von ihnen im höhern Grade ein Bewußtseyn haben und von ihnen überzeugt seyn. Es ist auch unmöglich, daß man dem mehr Glauben schenkt, was ohne das Andere nicht gewußt werden kann und allein für sich die Erkenntniß nicht fördert [1]). Dies ist aber der Fall, wenn man vorher nicht das kennt, was vermittelst des Beweises die Ueberzeugung bewirkt (*εἰ μή τις προγνώσεται τῶν διὰ ἀποδείξεως παιζόντων*); dies sind aber die Principien, denen man nothwendig mehr Glauben schenken muß, als dem, was im Schlußsatz ausgesprochen wird. Wer sich daher durch den Beweis das Wissen aneignen will, muß nicht allein ganz besonders mit den Principien bekannt und von ihnen überzeugt seyn, sondern nichts Anderes muß bei ihm mehr Glauben finden, auch nichts ihm bekannter seyn, als das, was den Principien entgegengesetzt ist, woraus die Paralogismen entstehen [2]); zumal da der, welcher das Wissen schlechthin besitzt, fest und unwandelbar seyn muß (*εἴπερ δεῖ τὸν ἐπιστάμενον ἁπλῶς ἀμετάπειστον εἶναι*). Es haben [3]) nun sowol diejenigen Unrecht, welche sagen, es gebe keine Wissenschaft, weil die Principien nicht gewußt würden, als auch diejenigen, welche meinen, daß es von Allem einen Beweis gebe. Jene beziehen sich auf den Progreß ins Unendliche [4]), diese auf den Zirkelschluß, nach welchem man die Principien aus dem Schlußsatz und diesen aus jenen ableiten könne [5]). Allein man muß wohl berücksichtigen, zuerst, daß jedes vermittelte Wissen etwas voraussetzt, wodurch es begründet wird;

---

[1]) S. unten c. 22. p. 83. b. 35.

[2]) S. oben Anm. zu p. 201.

[3]) anal. post. I, 3.

[4]) *οἱ μὲν γὰρ. — εἰς ἄπειρον ἄξιοῦσιν ἀνάγεσθαι.*

[5]) *ἐνδέχεσθαι γὰρ κύκλῳ γίνεσθαι τὴν ἀπόδειξιν καὶ ἐξ ἀλλήλων.*

das, was vorausgesetzt wird, hat nicht wieder eine neue Voraussetzung, kann daher nicht noch besonders vermittelt oder bewiesen werden [1]); dann muß man aber auch nicht übersehen, daß es eine Erkenntniß ohne Beweis giebt (καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην), nemlich eine solche, welche für die Wissenschaft die Grundlage bildet, und wodurch über die einfachen Begriffsbestimmungen ein Bewußtseyn gewonnen wird (καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναί τινά φαμεν, ᾗ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν). – Daß aber bei dem wissenschaftlichen Beweis der Zirkelschluß keine Anwendung findet, folgt daraus, weil nicht ein und dasselbe von sich selbst zugleich das Frühere und Spätere seyn kann (ἀδύνατον γὰρ ἐξ τὰ αὐτὰ τῶν αὐτῶν ἅμα πρότερα καὶ ὕστερα εἶναι), welches zwar nach einer subjectiven Betrachtungsweise statt finden kann [2]), aber nicht zulässig ist, sobald wir etwas schlechthin zu wissen uns bestreben. Außerdem kann der Zirkelschluß nicht überall Anwendung finden [3]). Da nun eine Sache [4]), von welcher ein solches objectives Wissen statt findet, sich nicht noch anders verhalten kann [5]), so muß das durch den Beweis vermittelte Wissen ein Nothwendiges seyn, also ein Schluß mit nothwendigen Vordersätzen [6]). Es ist daher für den Beweis die nähere Bestimmung seines Inhalts wichtig. Da dieser das Nothwendige ist, so sind zunächst die drei Grade des Nothwendigen zu unterscheiden, insofern sich etwas durchweg immer so verhält (κατὰ παντός) oder einem Andern an sich zukommt

---

[1]) εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἔστωσαν δέ ποτε τὰ ἄμεσα· ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι.

[2]) εἰ μὴ τὸν ἕτερον πρότερον· οἷον τὰ μὲν πρὸς ἡμᾶς τὰ δ' ἁπλῶς.

[3]) S. oben p. 191 sq.

[4]) anal. post. 1, 4.

[5]) ἐπεὶ δ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἔστιν ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὸ ἐπιστητὸν τῷ κατὰ ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην.

[6]) ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις.

(καθ' αὑτό), oder insofern etwas als solches ganz allgemein ist (καθόλου). Die erstere Bestimmung des Nothwendigen fordert, daß einem Andern in seinem ganzen Umfange etwas zukommt (ὃ ἂν ᾖ μὴ ἐπὶ τινὸς μὲν τινὸς δὲ μή), und zwar stets zu jeder Zeit (μηδὲ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή). Die zweite Bestimmung, das Ansich (καθ' αὑτό), läßt nähere Unterschiede zu; zuerst wird dadurch das Wesentliche hervorgehoben, dasjenige, was zur Begriffsbestimmung eines Gegenstandes gehört [1]), wie die Linie der Figur, der Punkt der Linie wesentlich ist; dann wird zweitens durch das Ansich auch diejenige Eigenschaft bezeichnet, welche einem Gegenstande so ganz eigenthümlich ist, daß dieser die Definition derselben enthält [2]), wie z. B. das Gerade oder Krumme in Bezug auf die Linie,

---

[1]) καθ' αὑτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει ἐν τῷ τί ἐστιν, vergl. die Stellen oben p. 177. Anm. 3.

[2]) ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι. Vergl. Met. 7, 5. Die zweite Art des Ansich enthält die eigenthümlichen Beschaffenheiten (ἴδια πάθη), welche nicht für sich etwas Selbstständiges und Substanzielles sind, daher auch durch sie allein das Wesen nicht bestimmt werden kann (s. anal. post. 2, 6.); sie fordern ein ihnen zum Grunde liegendes Subject, mit welchem sie in nothwendigem Zusammenhange stehen, so daß zwischen beiden eine gegenseitige Beziehung statt findet (Top. 1, 5. p. 102. a. 18.: ἴδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται, vergl. ib. 5, c. 3. p. 132. b. 19. und Porphyr. isag. c. 16. und 17.). Dadurch, daß das ἴδιον für sich allein das Wesen eines Gegenstandes nicht erklärt, unterscheidet es sich sowol von der Definition als auch von dem Gattungsbegriff. Mit der Definition hat es dies gemeinschaftlich, daß es mit seinem Subject in gegenseitiger Abfolge steht, und hierdurch unterscheidet es sich vom Gattungsbegriff und den Artunterschieden, welche von weiterem Umfange sind, als das Subject, von welchem sie ausgesagt werden; die Gattung und Artunterschiede bezeichnen aber dagegen für sich das Wesen eines Gegenstandes, s. Top. 1, 8.

das Gerade und Ungerade in Bezug auf die Zahl, so daß das Gerade und Krumme ohne die Linie, das Gerade und Ungerade ohne die Zahl nicht kann definirt werden; nicht die Linie ist das Krumme oder Gerade, sondern dieses ist Linie. Wenn nun Eigenschaften weder zur nähern Begriffsbestimmung eines Gegenstandes gehören, noch durch den Gegenstand selbst eine nähere Bestimmung enthalten, so sind sie außerwesentlich [1]). Es giebt aber auch ein Substanzielles, was von keinem Andern ausgesagt werden kann. Dies Substanzielle und die wesentliche Eigenschaft desselben ist nicht etwas Verschiedenes gegen einander; sondern es ist das, was es ist, dem Wesen nach [2]). Beides bildet eine wesentliche Einheit und ist das Ansichsein, welchem das Andersseyn gegenübersteht, das als ein Accidentelles [3]) durch die Kategorien näher bestimmt wird, welche die verschiedenen Arten der Inhärenz angeben (s. oben p. 63.). Endlich bezeichnet drittens das Ansich die der Wirkung eigenthümliche Ursache (*τὸ μὲν δὲ αὐτὸ ὑπάρχον ἑκάστῳ καθ' αὑτό*), und während das, was mit einer Ursache in nur äußerlicher Verbindung steht,

---

[1]) *ὅσα δὲ μηδετέρως ὑπάρχει, συμβεβηκότα*, vergl. Met. 5, 30. und 6, 2. Top. 1, c. 5. und 8.

[2]) *ἡ δ' οὐσία, καὶ ὅσα τόδε τι σημαίνει, οὐκ ἄλλο τι ὄντα ἐστὶν ἢ αὐτὰ ἃ λέγω.*

[3]) *τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὑτὰ λέγω· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου, συμβεβηκότα.* Von dem letzteren giebt Aristoteles ein Beispiel: *οἷον τὸ βαδίζον ἕτερόν τι ὂν βαδίζον ἐστὶ καὶ λευκόν.* Das *ἕτερόν τι* bezeichnet das Andersseyn, sobald dieses oder ein Anderes äußerlich auf Etwas bezogen wird; es ist zugleich ein Seyn für Anderes, insofern es als ein solches nur auf ein Anderes kann bezogen werden; unten post. 1, 22. p. 83. a. 30. wird in Bezug auf die Platonischen Ideen bemerkt, daß es unrichtig ist, anzunehmen, daß das Seyn für Anderes ein Seyn für sich ohne das Andere habe: „es giebt kein Weißes, das für sich, und nicht als Seyn für Anderes, weiß ist" (*καὶ μὴ εἶναι (sc. δεῖ) τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκὸν ἦν.*

das Zufällige ist (τὸ δὲ μὴ δι' αὐτὸ συμβεβηκός) [1]). Es enthalten nur die beiden ersten Arten des Ansich die Bestimmung des Nothwendigen [2]), denn nach der erstern muß schlechthin das Wesentliche dem Gegenstande zukommen und nach der zweiten hat das Gegentheil, wie gerade und ungerade u. s. w., die Bedeutung des Widerspruchs oder der Beraubung in einem und demselben Gattungsbegriff, so daß, wenn das eine nicht ist, das andere nothwendig statt finden muß; denn in den Zahlen z. B. ist das Gerade das Nichtungerade; es muß also in denselben das, was nicht ungerade ist, gerade seyn [3]). Der dritte Grad des Nothwendigen, das Allgemeine, schließt die beiden vorhergehenden in sich, indem

---

[1]) Das καθ' αὐτὸ ist allgemeiner, als das δι' αὐτό. Vergl. Top. 3, 1. p. 116. a. 29.

[2]) Daher anal. post. 1, c. 22. p. 84. a. 12. nur diese beiden Arten hervorgehoben werden. Die erste Art des Ansich enthält die Definition des Subjects, z. B. zur Definition der Figur ist die Linie, zur Definition der Linie der Punkt nothwendig; dies Ansich giebt die Ursache an, von der Formbestimmung aus, mit welcher der Zweckbegriff zusammenfällt. Die zweite Art des Ansich enthält die Definition der Eigenschaft eines Subjects (vergl. die Definition von τὸ σιμόν, Met. 7, 5. p. 135, 21.) und hebt die materielle Ursache hervor; sie wird im Obersatze des Beweises ausgesprochen, während die erste Art des Ansich in den Untersatz kommt. Die dritte Art des Ansich giebt die bewirkende Ursache an und tritt im Schlußsatz hervor. Vergl. unten 2. c. 8 sqq. u. c. 11 sqq.

[3]) Aristoteles sagt: ἔστι γὰρ τὸ ἐναντίον ἢ στέρησις ἢ ἀντίφασις ἐν τῷ αὐτῷ γένει· οἷον ἄρτιον τὸ μὴ περιττὸν ἐν ἀριθμοῖς ἢ ἔπεται. Das Gegentheil ist nicht überhaupt dasselbe, was der Widerspruch oder die Beraubung ist (s. oben de interpr. c. 7. u. c. 14., und vgl. Met. 10, 5 sqq.), sondern nur in dem Fall, wenn beides, wie bei den Zahlen das Gerade und Nichtungerade, in gegenseitiger Abfolge steht; daher fügt Aristoteles hinzu: ὡς' εἰ ἀνάγκη φάναι ἢ ἀποφάναι, ἀνάγκη καὶ τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχειν, vergl. Top. 5, 6. p. 135. b. 27., wo von dem ἴδιον πάθος die Rede ist.

es dasjenige iſt, was einem Gegenſtande durchweg in ſeinem ganzen Umfange zukommt, ſowol an ſich als auch inſofern er ein ſolcher iſt (*καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὐτὸ καὶ ᾗ αὐτό*). Die Bezeichnung „als ſolcher" ſtimmt mit dem Anſich inſofern überein, als das Anſich auch dem entgegengeſetzt wird, was einem Gegenſtand durch Anderes, alſo nicht unmittelbar zukommt [1]). Das Allgemeine findet daher dann ſtatt, wenn etwas einem Gegenſtand ganz und ihm zuerſt eigenthümlich iſt (*τὸ καθόλου δὲ ὑπάρχει τότε ὅταν ἐπὶ τοῦ τυχόντος καὶ πρώτου δειχνύηται*) [2]); ſo iſt es z. B. nicht ein Allgemeines für die Figur, daß ſie zwei Rechte hat, weil dies nicht jeder Figur eigen iſt; aber auch dies iſt nicht ein Allgemeines, daß jedes gleichſchenklige Dreieck zwei Rechte hat, weil es dieſem nicht zuerſt zukommt, ſondern erſt dadurch, daß es Dreieck iſt; dieſem iſt daher jene Beſtimmung allgemein eigen. In der Anwendung irrt man bisweilen in Bezug auf das Allgemeine [3]), was einem Subjecte als ſolchem unmittelbar zukommen ſoll: zuerſt wenn für das Einzelne nichts Anderes das Allgemeine iſt, als das Beſondere [4]); oder wenn es zwar für das Be-

---

[1]) Vergl. Metaph. 5, 18. p. 112, 7.: — *τὸ καθ' ὃ λέγεται* — *ἕνα δὲ* (sc. *τρόπον*) *ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι, οἷον τὸ χρῶμα ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ.*

[2]) *καθόλου* iſt ſeinem Inhalte nach dasjenige Allgemeine, was in dem Beſonderen zum Daſeyn kommt und ſich in demſelben als das Weſentliche erhält; hierdurch gewinnt das Beſondere erſt allgemeingültige Beſtimmungen, die dem Begriffe entſprechen. Vergl. post. 1, c. 5., wo *καθόλου* und *ἁπλῶς* zuſammengeſtellt werden, und ib. 2, c. 13. und beſonders 1, c. 24., wo bemerkt wird, daß das Allgemeine das Beſondere in ſich ſchließt und als das Anſich die Urſache ſeiner ſelbſt iſt. Vergl. Met. 7 l. 6. p. 161, 20.

[3]) anal. post. 1, 5.

[4]) Dies iſt der Fall bei denjenigen Dingen, welche auf ein und

sondere einen allgemeinen Gattungsbegriff giebt, aber für diesen kein besonderer Ausdruck in der Sprache vorhanden ist [1]). Endlich läßt man sich noch dadurch zum Irrthum verleiten, daß man das Allgemeine von einem Gegenstande darthut, welcher eine Gattung von mehreren Besonderheiten ist (ἢ τυγχάνῃ ὂν ὡς ἐν μέρει ὅλον ἐφ' ᾧ δείκνυται), so daß es von diesen allen durchweg gilt (τοῖς γὰρ ἐν μέρει ὑπάρξει μὲν ἡ ἀπόδειξις, καὶ ἔξαι κατὰ παντός), ohne daß aber jener Gegenstand der höchste Gattungsbegriff ist, welchem jenes unmittelbar zukommt [2]). Will man diesem Irrthume entgehen, so muß man wohl berücksichtigen die Abstufung zwischen Art und Gattung, und von jener nicht das darthun, was von dieser zu beweisen ist; z. B. bei den Dreiecken muß man unterscheiden die Arten: das gleichschenklige, das gleichseitige vom Dreieck überhaupt, und nicht von den Arten, sondern vom Dreieck im Allgemeinen den Beweis führen [3]); und um zu wissen, welchem Gegenstande zuerst als solchem etwas allgemein zukommt, muß man darauf achten, ob mit Aufhebung des Gegenstandes die allgemeine Eigenschaft zugleich aufgehoben ist; findet dies statt, so kommt diese Eigenschaft dem Gegen-

---

dieselbe Wesenheit sich beziehen und von dieser in Abfolge stehen; was Aristoteles durch πρὸς ἕν und ἀφ' ἑνός bezeichnet, s. oben p. 50. Anm. 1.

[1]) Vergl. Top. 8, 2.

[2]) ἀλλ' ὅμως οὐκ ἔξαι τοῦτον πρώτου καθόλου ἡ ἀπόδειξις κ. τ. λ.

[3]) πότ' οὖν οὐκ οἶδε καθόλου, καὶ πότ' οἶδεν ἁπλῶς; δηλὸν δὴ ὅτι εἰ ταὐτὸν ἦν τριγώνῳ εἶναι καὶ ἰσοπλεύρῳ ἢ ἑκάστῳ ἢ πᾶσιν κ. τ. λ. Ueber die Bedeutung des εἶναι mit dem Dativ des Substantivs oder des substantivischen Adjectivs, s. Trendelenburg im Rhein. Mus. II, 4. p. 459. Eine für den griechischen Sprachgebrauch durchgreifende Erklärung des Dativs mit dem Infinitiv giebt Bernhardy: Wissenschaftliche Synt. der griech. Sprache p. 359 sq.

ſtande zuerſt allgemein zu [1]). Wenn nun der wiſſenſchaftliche Beweis aus nothwendigen Vorderſätzen beſtehen muß [2]), weil eben das, was man weiß, ſich nicht noch anders verhalten kann, und wenn ferner das, was den Dingen an ſich zukommt, nothwendig iſt, weil dann eine weſentliche Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat ſtatt findet [3]), ſo müſſen die Vorderſätze Beſtimmungen des Anſich enthalten: denn das Gegentheil, das Außerweſentliche darf nicht gewählt werden, weil hierin nicht das Nothwendige liegt. Der nothwendige Schlußſatz ſetzt gleiche Vorderſätze voraus; dieſe dürfen nicht bloß wahr ſeyn, weil aus wahren Vorderſätzen Jemand etwas formell ſchließen kann, ohne daß er einen Beweis führt [4]); allein aus nothwendigen Vorderſätzen findet dies nicht ſtatt, denn ſie ſind dem Beweiſe eigenthümlich. Daher man auch bei Einwürfen gegen Beweiſe zu ſagen pflegt „dies iſt nicht nothwendig" oder „es kann ſich auch anders verhalten." Es iſt daher einfältig zu glauben, auf rechte Weiſe die Principien

---

[1]) Vergl. Porphyr. isagog. c. 6. §. 7. und c. 9. §. 8. ed. Pac.

[2]) anal. post. 1, 6.

[3]) Vergl. p. 75. a. 28.: *ἐπεὶ δ' ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει περὶ ἕκαστον γένος ὅσα καθ' αὑτὰ ὑπάρχει, καὶ ᾗ ἕκαστον κ. τ. λ.*, wo in dem *ᾗ ἕκαστον* zugleich der dritte Grad des Nothwendigen hervorgehoben wird, nemlich das wahrhaft Allgemeine, was die beiden andern Beſtimmungen des Nothwendigen in ſich ſchließt. S. oben p. 60. Anm. 1.

[4]) *ἐξ ἀληθῶν μὲν γὰρ ἔστι καὶ μὴ ἀποδεικνύντα συλλογίσασθαι.* Vgl. p. 74. b. 25.: *καὶ τἀληθὲς οὐ πᾶν οἰκεῖον*, daher wird unten p. 75. a. 32. der Gegenſatz gemacht: *οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὑτὸ δέ.* Nicht einmal in dem Fall iſt das Wiſſen wahrhaft vermittelt, wenn auch die Vorderſätze das Wahre enthalten, nemlich dasjenige, was immer ſo iſt, wenn nicht zugleich das Anſich in ihnen hervorgehoben wird. Vgl. c. 8., c. 9. und c. 33.: *εἰ δ' ἀληθῆ μὲν εἶναι* (sc. *ὑπολήψεται*), *οὐ μέντοι ταῦτά γε αὐτοῖς ὑπάρχειν κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ τὸ εἶδος, δοξάσει καὶ οὐκ ἐπιστήσεται ἀληθῶς.*

für den Beweis gewählt zu haben, wenn der Vordersatz wahrscheinlich und wahr ist, wobei die Sophisten sich wohl zu begnügen pflegen. Ueberhaupt, wenn Jemandem die Einsicht in die Ursache fehlt, so ist er ungeachtet des Beweises dennoch unwissend [1]), denn er kennt nicht die nothwendige Vermittelung, warum etwas einem Gegenstande zukommt (*οὐκ οἶδε διότι*); die Vermittelung aber kann falsch seyn und der Schlußsatz dennoch das Nothwendige enthalten (*τὸ μὲν γὰρ* (sc. *μέσον*) *ἐνδέχεται μὴ εἶναι· τὸ δὲ συμπέρασμα ἀναγκαῖον*). Es ist daher Jemand bei vollem Bewußtseyn seiner selbst und des nothwendigen Schlußsatzes, wenn er auch jetzt formell schließt [2]), dennoch unwissend, und war es schon vor dem formellen Schlusse, sobald die Vermittelung nicht nothwendig ist; denn in diesem Falle wird sie nicht Bestand haben (*φθαρείη δ' ἂν τὸ μέσον, εἰ μὴ ἀναγκαῖον*); ist sie etwa noch haltbar (*εἰ δὲ μὴ ἔφθαρται*), so ist doch das Gegentheil möglich (*ἐνδέχεται δὲ φθαρῆναι*); das, was eintreten kann, wird das bloß Mögliche und Zufällige seyn (*τὸ συμβαῖνον ἂν εἴη δυνατὸν καὶ ἐνδεχόμενον*), und in diesem Fall ist unmöglich Jemand im Besitz des Wissens. Sowie nun beim formellen Schlusse auf unwahre Vordersätze ein wahrer Schlußsatz folgen konnte [3]), so kann auch an eine nicht nothwendige Vermittelung sich ein nothwendiger Schlußsatz anschließen; doch ist, sobald die Vermittelung eine nothwendige ist, auch der Schlußsatz nothwendig. Sobald aber die Vermittelung nicht nothwendig ist, so kann durch sie nichts bewiesen

---

[1]) *εἰ γὰρ ὁ μὴ ἔχων λόγον τοῦ διὰ τί οὔσης ἀποδείξεως οὐκ ἐπιστήμων.* Vgl. p. 75. a. 32.: *ὡς' οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει, οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὐτὸ δὲ — τὸ γὰρ καθ' αὐτὸ οὐ καθ' αὐτὸ ἐπιστήσεται, οὐδὲ διότι.*

[2]) *νῦν ἔχων τὸν λόγον καὶ σωζόμενος, σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλελησμένος.*

[3]) S. oben p. 188 sqq.

werden, denn sonst würde durch den Beweis kein Wissen erzeugt, sondern es bliebe bei einem bloßen Meinen, bei welchem man kein Bewußtseyn hätte weder darüber, ob die Vordersätze nothwendig sind oder nicht, noch, ob sie vermittelt oder unvermittelt sind. Da nun das Außerwesentliche nicht nothwendig ist, so kann es auch als Gegensatz zu dem Ansich nicht Gegenstand des wissenschaftlichen Beweises seyn. Doch wozu wird in dialektischen Fragen auf das Außerwesentliche Rücksicht genommen, wenn daraus nichts mit Nothwendigkeit folgt [1])? Man kann ja ohne Unterschied auf jedes Beliebige beim Disputiren einen Schlußsatz aussprechen. Allein es ist das Nothwendige dem Inhalte nach zu unterscheiden von dem formell Nothwendigen [2]); jenes folgt nicht aus jedem Beliebigen (*δεῖ δ' ἐρωτᾶν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον εἶναι διὰ τὰ ἠρωτημένα*), sondern es ist aus diesem nur der Form nach die Folge nothwendig, indem, wenn Jemand irgend etwas zugestanden hat, hieraus auch eine Folge muß gezogen werden können (*ἀλλ' ὅτι λέγειν ἀνάγκη τῷ ἐκεῖνα λέγοντι*); das Wahre des Inhalts ist aber von der Folgerung unabhängig und bestimmt sich darnach, ob man das Wahre vorher zugestanden hat (*καὶ ἀληθῶς λέγειν, ἐὰν ἀληθῶς ᾖ ὑπάρχοντα*) oder nicht. Für den wissenschaftlichen Beweis müssen daher wesentliche Bestimmungen gewählt werden, durch welche der nothwendige Schlußsatz vermittelt ist [3]), so daß

---

[1]) *τίνος ἕνεκα ταῦτα δεῖ ἐρωτᾶν περὶ τούτων, εἰ μὴ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἶναι.*

[2]) Vergl. p. 129. Anm. 4.

[3]) *τὸ δὲ διότι ἐπίσασθαι ἐστι τὸ διὰ τοῦ αἰτίου ἐπίστασθαι.* Es bezeichnet *τὸ αἴτιον* den objectiven Grund, durch welchen eine Erscheinung unmittelbar gesetzt ist. Ein solcher Grund liegt nicht bloß in der Vorstellung des Subjects, sondern geht aus der Sache selbst hervor; er ist *πρῶτον αἴτιον* und offenbart das Wesen des Gegenstandes, welches keine weitere Vermittelung zuläßt; s. anal. post. 1, 13. Ueber die Bedeutung des Artikels

der Mittelbegriff eine ebenso wesentliche Bestimmung ist für den Unterbegriff, als der Oberbegriff für den Mittelbegriff. Dreierlei hat man nun für den Beweis zu unterscheiden [1]: das, was bewiesen wird, d. h. was einem bestimmten Gegenstande (*γένει τινί*) an sich zukommen soll [2], dann die Principien, woraus dies abgeleitet wird, und endlich der Gegenstand, dessen Eigenschaften und wesentliche Bestimmungen dargethan werden sollen [3]. Der besondere Gegenstand bestimmt das Gebiet der Wissenschaft, welchem er angehört, und für diesen Gegenstand darf der Beweis nicht aus einem andern Gebiete genommen werden [4]. Die Principien, von welchen aus der Beweis geführt wird, können in verschiedenen Wissenschaften dieselben seyn; der Beweis selbst muß sich aber auf die besondere Wissenschaft beschränken und darf nicht aus einer andern entlehnt werden [5]. Denn nur auf diese Weise,

---

s. oben anal. pr. 1, 40. Ebenso wird im zweiten Cap. der anal. post. gesagt: *τὴν αἰτίαν γινώσκειν, εἰδέναι.* Vergl. Met. 7, 17. p. 163: *φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς*, vgl. unten zu anal. post. 2, 8.

[1]) anal. post. 1, 7.

[2]) *γένος* ist in seiner concreten Bedeutung das Allgemeine, was sich in den Arten besondert und sich in denselben als das Wesen (*ὅπερ ἐκεῖνο*, s. unten zu c. 2, 3.) offenbart und erhält (vergl. unten 1, c. 11. und 2, c. 13.). Es ist mithin ein inhaltsvolles Ganzes, das wesentliche Unterschiede setzt; daher wird auch der Gegenstand einer bestimmten Wissenschaft *γένος* von Aristoteles genannt, insofern er ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet, das wesentliche Bestimmungen in sich enthält, welche für den wissenschaftlichen Beweis die Principien sind; post. 1, 28.: *μία ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἑνὸς γένους κ. τ. λ.* Vergl. p. 58. Anm. 2.

[3]) *τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις.* Vergl. c. 10. p. 76. b. 11.

[4]) *οὐκ ἄρα ἔχων ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι.* Vgl. c. 23. p. 84. b. 14.

[5]) *ἐξ ὧν μὲν οὖν ἡ ἀπόδειξις, ἐνδέχεται τὰ αὐτὰ εἶναι· ὧν δὲ*

daß man sich an den besondern Gegenstand der Wissenschaft hält, können die zur Vermittelung gewählten Bestimmungen die Geltung des Ansich haben, berücksichtigt man dies nicht, so erhält man außerwesentliche Bestimmungen [1]). Daher muß der Gegenstand einer besondern Wissenschaft entweder durchaus sich auf sich beschränken oder nur die einander untergeordneten Wissenschaften können auseinander Beweise entlehnen [2]). So kommt es auch nicht der Geometrie zu, darzuthun, daß die gerade Linie die schönste ist; denn Schönheit ist keine Eigenschaft, die der Linie als solcher eigen ist, sondern ist vielmehr etwas den übrigen Dingen Gemeinschaftliches. Da nun die Vordersätze eines Beweises [3]), insofern sie das Ansich enthalten, wahrhaft allgemein sind, so muß der Schlußsatz sich nothwendig auf das beziehen, was sich immer auf gleiche Weise verhält, also auf das Unveränderliche und Ewige [4]); daher es von dem Veränderlichen keinen Beweis giebt, noch eine Wissenschaft schlechthin, sondern nur relativ in einer gewissen Beziehung [5]); denn für das Veränderliche hat das Allgemeine nur bisweilen und in besonderer Rücksicht eine Geltung, daher auch die zur Vermittelung dienenden Vordersätze für dasselbe nicht allgemein seyn können [6]). In Bezug

---

τὸ γένος ἕτερόν — οὐκ ἔχει τὴν ἀριθμητικὴν ἀπόδειξιν ἐφαρμόσαι ἐπὶ τὰ τοῖς μεγέθεσι συμβεβηκότα.

[1]) ἐκ γὰρ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀνάγκη τὰ ἄκρα καὶ τὰ μέσα εἶναι· εἰ γὰρ μὴ καθ' αὑτά, συμβεβηκότα ἔσται. Vergl. c. 9. p. 75. b. 41.

[2]) ὥς' ἢ ἁπλῶς ἀνάγκη τὸ αὐτὸ εἶναι γένος ἢ κῇ, εἰ μέλλει ἡ ἀπόδειξις μεταβαίνειν. Vgl. ib. b. 14.: ἀλλ' ἢ ὅσα οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα ὥς' εἶναι θάτερον ὑπὸ θάτερον und c. 9. p. 76. a. 9.

[3]) anal. post. 1, 8.

[4]) Vergl. 1, c. 30.

[5]) Vergl. Met. 6, 2. p. 125 sq. und ib. c. 3.

[6]) Was Aristoteles vom Beweise in Bezug auf das Ewige und Unveränderliche bemerkt, dehnt er auch auf die Definition aus,

auf das, was sich oft ereignet, muß man wohl unterscheiden dasjenige, wodurch etwas ein Wesentliches ist als solches, von dem, was der Erscheinung angehört; jenes ist das sich Gleichbleibende, Ewige, dieses aber das Besondere, was vorübergehend und nicht immer so ist [1]). In diesem wichtigen Unterschied hat Aristoteles die speculative Grundlage für die besonderen Wissenschaften gewonnen, in welchem das Bestreben darauf gerichtet seyn muß, das Besondere zu erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit [2]).

Was nun näher das Verhältniß der besonderen Wissenschaften zu einander betrifft [3]), so ist zunächst aus dem Vorigen offenbar, daß ein Gegenstand nur aus den ihm eigenthümlichen Principien für die Erkenntniß vermittelt werden kann [4]), wenn man nemlich darthun will, daß diesem Gegenstand als solchem etwas zukommt; daher es nicht genügt, daß die Vordersätze wahr, unbeweisbar und unvermittelt sind, sondern sie müssen auch ganz dem besondern Gegenstande eigenthümlich seyn; denn wählt man allgemeine Gründe zur Ver-

---

weil sie entweder Princip des Beweises ist oder sich nur formell im Ausdruck vom Beweise unterscheidet oder als Schlußsatz eines Beweises erscheint, s. unten 2, c. 10.

[1]) Aristoteles hebt diesen Unterschied an einem besondern Beispiele hervor: die Mondfinsterniß als solche, insofern ihre Ursache dargethan wird, ist immer dieselbe, aber als diese besondere ist sie vorübergehend und nicht immer *αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστῆμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι αἱ μὲν τοιαῦδ' εἰσὶν, ἀεὶ εἰσὶν· αἱ δ' οὐκ ἀεί, κατὰ μέρος εἰσὶν· ὥσπερ δ' ἡ ἔκλειψις, ὡσαύτως τοῖς ἄλλοις.* Solche besondere Beispiele zur Erläuterung des Allgemeinen wählt Aristoteles häufig aus der Mathematik, s. 1, c. 5. p. 74. a. 25. c. 7. c. 9. und c. 12. und sonst.

[2]) sub specie aeterni, wie Spinoza sagt.

[3]) anal. post. 1, 9. Vergl. ib. c. 28.

[4]) *φανερὸν ὅτι ἴδιαον ἀποδεῖξαι οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἀρχῶν.*

mittelung, so können diese auch für einen andern Gegenstand angewandt werden [1]), und man gewinnt daher von einem Gegenstande keine Erkenntniß, insofern er gerade ein solcher ist, sondern insofern auch Anderes auf ihn bezogen werden kann, und die Erkenntniß selbst bleibt eine äußerliche [2]). Dies findet aber nicht statt, sobald die Eigenschaft in Bezug auf einen Gegenstand dargethan wird aus Bestimmungen, die ihm als solchem zukommen [3]); wie man z. B. erst dann weiß, daß ein Dreieck zwei Rechte hat, wenn dies aus den Bestimmungen des Dreiecks als solchen abgeleitet wird. Es muß aber deshalb auch der Mittelbegriff aus demselben Gebiete der Wissenschaft genommen seyn, welchem der besondere Gegenstand angehört [4]), wenn nicht etwa diese Wissenschaft einer andern untergeordnet ist, wie die Harmonik der Arithmetik; dann kann die Vermittelung durch die höhere Wissenschaft gewonnen werden, doch mit einem Unterschied; denn in derjenigen, welche untergeordnet ist, gewinnt man nur die Erkenntniß, daß etwas ist, weil in dieser der Gegenstand nicht derselbe bleibt, wie in der höhern, in welcher man zugleich das Warum erkennt, insofern hier die dem Gegenstande eigenthümlichen Eigenschaften hervorgehoben werden [5]). Daher kann man etwas schlechthin nur aus den eigenthümlichen Principien eben derjenigen Wissenschaft beweisen, welcher ein Gegenstand als solcher angehört; gemeinsam aber können die Principien nur seyn in der höhern und in den ihr untergeordneten Wissenschaften. Sind nun Principien die einem Gegenstande eigenthümlichen, wesentlichen Bestimmungen, so kön-

---

[1]) κατὰ κοινόν τε γὰρ δεικνύουσιν οἱ τοιοῦτοι λόγοι κ. τ. λ.

[2]) οὐκοῦν οὐχ ᾗ ἐκεῖνο ἐπίσταται, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός.

[3]) ὅταν καθ' ἐκεῖνο γινώσκωμεν καθ' ὃ ὑπάρχει, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν ἐκείνου ᾗ ἐκεῖνο.

[4]) ἀνάγκη τὸ μέσον ἐν τῇ αὐτῇ συγγενείᾳ εἶναι.

[5]) Vergl. 1, c. 27. c. 13. und c. 32. p. 88. a. 36.

nen sie nicht bewiesen werden, denn sie sind ja von Allem das Erste (ἔσονται γὰρ ἐκεῖναι ἁπάντων ἀρχαί) und die Erkenntniß derselben beherrscht alles Uebrige [2]). Denn derjenige besitzt im höhern Grade das Wissen, welcher von den höhern Ursachen aus die Erkenntniß sich angeeignet hat (ὁ ἐκ τῶν ἀνωτέρον αἰτίων εἰδώς); und sein Wissen geht von dem der Natur nach Früheren aus, sobald es nicht durch ein Zweites, selbst erst Abgeleitetes vermittelt ist, sondern durch das Erste, durch die Ursachen selbst (ὅταν ἐκ μὴ αἰτιατῶν εἰδῇ αἰτίων); daher je höher er emporsteigt zu den ersten Ursachen, desto mehr ist er wissend; und kann man dies noch ein vermitteltes Wissen nennen, so besteht hierin der höhere und höchste Grad der Wissenschaft [3]). Wenn nun aber auch die Erkenntniß von den Principien einer Wissenschaft das Vorzüglichere ist, so können doch aus dieser die Beweise nicht auf heterogene Wissenschaften übertragen werden, sondern nur auf die ihr untergeordneten. Kenntniß findet wahrhaft statt (ὅπερ ἐχὶ τὸ εἰδέναι), wenn das Wissen durch die einem jeden Gegenstande eigenthümlichen Principien vermittelt ist. Für die Wissenschaft genügt es daher nicht, von wahren, unvermittelten Vordersätzen auszugehen [4]), sondern die wesentlichen Eigenschaften müssen mit ihren Principien aus demselben Gattungsbegriff des Gegenstandes genommen seyn (ἀλλὰ συγγενῆ δεῖ εἶναι τοῖς πρώτοις),

---

[1]) καὶ ἐπιστήμη ἡ ἐκείνων κυρία πάντων. Vergl. p. 230. Anm. 1.

[2]) ὥς᾽ εἰ μᾶλλον οἶδε, καὶ μάλιστα· κἂν ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη, καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα. Vergl. über den Werth und das Wesen der Principien oben p. 236 sqq. und Met. 4, 3. p. 66 sq. ed. Br. u. 2, 1. p. 36, 17 sqq., und wie dieselben vorzugsweise wißbar sind, Met. 1, 2. p. 7, 15. Vergl. Zell zur Eth. p. 39 sq.

[3]) οἰόμεθ᾽, ἂν ἔχωμεν ἐξ ἀληθῶν τινῶν συλλογισμὸν καὶ πρώτων, ἐπίστασθαι.

1. Was nun aber die Principien selbst betrifft [1]), so besteht ihr Wesen darin, daß von ihnen nicht bewiesen werden kann, daß sie sind; was sie bedeuten und was aus dieser Bedeutung folgt, wird vorausgesetzt [2]). Es wird daher auch in den Schlußsätzen die Bedeutung der Principien vorausgesetzt; der Unterschied aber zwischen den Schlußsätzen und Principien besteht darin, daß von jenen dargethan wird, daß sie sind, von diesen dagegen das Seyn als nothwendig angenommen wird [3]). In Bezug auf die Anwendung der Principien ist zu bemerken, daß einige der besonderen Wissenschaft eigenthümlich (*τὰ μὲν ἴδια ἑκάστης ἐπιστήμης*), andere aber gemeinsam sind und zwar nach einem gewissen Verhältnisse (*τὰ δὲ κοινὰ — κατ' ἀναλογίαν*), nach welchem sie in Bezug auf den besondern Gegenstand der Wissenschaft modificirt werden [4]); z. B. das gemeinsame Princip „wenn Gleiches von Gleichem abgezogen wird, so bleibt Gleiches" bezieht der Geometer auf Raum-Größen, der Arithmetiker auf Zahlen. Eigenthümliche Principien sind solche, welche dasjenige Seyn voraussetzen, was eine wesentliche Bestimmung von dem besondern Gegenstande der Wissenschaft enthält [5]), wie in der Arithmetik vorausgesetzt wird, daß es Einheiten, und in der Geometrie daß es Punkte und Linien

---

[1]) anal. post. 1, 10.

[2]) *τί μὲν οὖν σημαίνει καὶ τὰ πρῶτα καὶ τὰ ἐκ τούτων, λαμβάνεται.* Vergl. oben p. 232 sq.

[3]) *ὅτι δ' ἔστι, τὰς μὲν ἀρχὰς ἀνάγκη λαμβάνειν, τὰ δ' ἄλλα δεικνύναι.*

[4]) *ἐπεὶ χρήσιμόν γε ὅσον ἐν τῷ ὑπὸ τὴν ἐπιστήμην γένει.* Vgl. c. 11. p. 77. a. 22.: *καὶ ταῦτα οὐδ' ἀεὶ καθόλου, ἀλλ' ὅσον ἱκανὸν, ἱκανὸν δ', ἐπὶ τοῦ γένους κ. τ. λ.* und c. 32. und c. 33., wo *νοῦς* und *ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος* so einander gegenübergestellt werden, daß jener auf die gemeinsamen, diese auf die eigentlichen Principien sich bezieht.

[5]) *ἔστι δ' ἴδια μὲν καὶ ἃ λαμβάνεται εἶναι, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ τὰ ὑπάρχοντα καθ' αὑτά.*

giebt; ferner was man darunter versteht (*ταῦτα γὰρ λαμβάνουσι τὸ εἶναι καὶ τοδὶ εἶναι*), und ebenso in Bezug auf die wesentlichen Eigenschaften, was jede derselben bedeutet, z. B. in der Arithmetik das Gerade und Ungerade, das Quadratische und Cubische; in der Geometrie das Incommensurable, das Krumme, das Zusammentreffen in einem Punkt u. dgl. m. Daß aber diese Eigenschaften sind, wird nicht auf gleiche Weise vorausgesetzt wie das Seyn ihrer Subjecte, sondern dies wird dargethan aus den ersten, gemeinsamen Principien und daraus, was in der höhern Wissenschaft bewiesen ist [1]). Es wird also dreierlei in Bezug auf jede besondere Wissenschaft vorausgesetzt, zuerst das Seyn des zum Grunde liegenden Gegenstandes nebst seinen wesentlichen Bestimmungen [2]), worin die eigenthümlichen Principien enthalten sind, dann die gemeinsamen Principien; welche man Axiome nennt [3]), von welchen aus als dem Ersten, Unvermittelten die Beweise geführt werden; und endlich die Bedeutung der wesentlichen Eigenschaften des zum Grunde liegenden Gegenstandes. Diese drei Bestimmungen sind der Natur der Sache gemäß in jeder Wissenschaft zu unterscheiden, wenn sie auch nicht immer besonders hervorgehoben werden, weil das Seyn des Gegenstandes und die Bedeutung der Eigenschaften, ebenso wie die Axiome, sich oft von selbst verstehen. Während nun die Axiome [4]) als allgemein bekannt angenommen werden müssen, so findet dasselbe nicht bei den Hypothesen und Postulaten statt [5]). Wollte man dies auch

---

[1]) *ὅτι δ' ἔχει, δεικνύουσι διά τε τῶν κοινῶν καὶ ἐκ τῶν ἀποδεδειγμένων.*

[2]) *τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὑτὰ παθημάτων ἐχὶ θεωρητική.*

[3]) *τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι.* Vergl. 1, c. 32. g. E.

[4]) Vergl. 1, c. 2.

[5]) *οὐκ ἔχει δ' ὑπόθεσις οὐδ' αἴτημα, ὃ ἀνάγκη εἶναι δι' αὐτὸ καὶ δοκεῖν ἀνάγκη.*

auf die Axiome ausdehnen, so würde man den Unterschied aufheben zwischen dem, was in Bezug auf das Denken innerlich nothwendig ist und was äußerlich geleugnet werden kann; auf jenes bezieht sich aber der Schluß überhaupt und besonders der Beweis [1]). Dem äußerlichen Worte kann man immer widersprechen; so verhält es sich aber nicht mit dem, was innerlich durch den Gedanken gerechtfertigt ist [2]). Alles nun, was als noch zu beweisen der Lehrende ohne Beweis annimmt, und zwar so, daß es der Vorstellung des Lernenden entsprechend ist, heißt Voraussetzung (Hypothese); die Voraussetzung daher bezieht sich besonders auf den Lernenden und hat nicht durchaus als solche Geltung [3]); nimmt nun aber der Lehrende etwas an, wovon der Andere entweder keine oder die entgegengesetzte Vorstellung hat, so wird etwas gefordert (*αἰτεῖται*, postulirt); und eben hierdurch unterscheidet sich das Postulat von der Hypothese, daß es ohne Beweis die Annahme fordert, obgleich sie der Vorstellung widerstrebt [4]). Während die Hypothesen sich darauf beziehen, daß etwas ist oder nicht ist, so findet dies bei den Begriffsbestimmungen, als bei denjenigen Principien, welche das Was hervorheben, nicht statt, daher diese nicht Hypothesen seyn können, sondern sie müssen innerlich vernommen werden [5]); dies ist nichts Hypothetisches, ebenso wenig

---

[1]) *οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ· ἐπεὶ οὐδὲ συλλογισμός.*

[2]) *δεῖ γάρ ἔξιν ἐνεῖναι πρὸς τὸν ἔξω λόγον, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐσω λόγον οὐκ ἀεί.*

[3]) *καὶ ἔχειν οὐχ ἁπλῶς ὑπόθεσις ἀλλὰ πρὸς ἐκεῖνον μόνον.*

[4]) *ἔχει γὰρ αἴτημα τὸ ὑπεναντίον τοῦ μανθάνοντος τῇ δόξῃ.* Das Postulat enthält für die subjective Vorstellung des Anderen einen Widerspruch in sich, den derselbe noch nicht vollkommen überwinden kann; daher es *ὑπεναντίον* genannt wird. Vgl. oben p. 100. Anm. 2.

[5]) *τοὺς δ' ὅρους μόνον ξυνιέσθαι δεῖ.*

als das Hören selbst [1]). Die Hypothesen sind in den Vordersätzen enthalten und aus ihnen geht, weil sie als wahr gesetzt werden, der Schlußsatz hervor; wobei man sich in Bezug auf die Mathematik nicht dadurch irre machen lassen muß, daß z. B. in der Geometrie die Figuren, welche man zeichnet, nicht immer der Annahme entsprechen; denn deshalb sind die Hypothesen nicht falsch, weil der Geometer nichts aus den sinnlich wahrnehmbaren Figuren beweist, sondern aus dem, was sie bedeuten sollen [2]). Außerdem ist noch zu bemerken, daß sowol das Postulat als auch die Hypothese entweder allgemein oder particulär seyn können, während die Definition keins von beiden ist [3]).

Es folgt nun aber nicht mit Nothwendigkeit [4]), daß, weil es einen wissenschaftlichen Beweis giebt, deshalb Ideen oder eine besondere Einheit außer dem Vielen (εἴδη — ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλά) als das allen Wissenschaften gemeinsame Princip mit Platon [5]) angenommen werden müsse, sondern man muß vielmehr mit Wahrheit sagen: es giebt eine Einheit von dem Mannigfaltigen (ἓν κατὰ πολλῶν); wäre diese nicht, so würde auch das Allgemeine nicht seyn, welches wesenhafte Unterschiede setzt (s. p. 242.); ist dieses aufgehoben, so ist auch die Vermittelung ohne Bedeutung und folglich auch der Beweis. Es muß also eine bestimmte Einheit und ein sich Gleichbleibendes in dem Vielen geben; Allgemeines und Besonderes müssen sich gegenseitig nach Gattung- und Artunterschieden durchdringen, so daß das Viele nicht die Bedeutung einer bloß vorübergehenden Theilnahme an dem Allgemeinen erhält, wodurch es mit diesem nur dem Namen

---

[1]) εἰ μὴ καὶ τὸ ἀκούειν ὑπόθεσίν τις εἶναι φήσει.

[2]) Vergl. Met. 13, 3. und s. unten dritt. Abschn. erst. Cap, II.

[3]) Vergl. unten zu anal. post. 2, 13.

[4]) anal. post. 1, 11.

[5]) S. unten c. 22. und c. 24.

nach übereinſtimmend ſeyn würde [1]). Es giebt nun gewiſſe gemeinſame Principien, wie das Geſetz des Widerſpruchs, nach welchem man nicht daſſelbe zugleich bejahen oder verneinen kann, wovon eigentlich im Beweis gar keine Anwendung gemacht wird [2]), inſofern dieſer nur das Wahre vorausſetzt und ſomit das Contradictoriſche ausſchließt [3]). Mit demſelben Geſetz hängt auch zuſammen, daß entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt, wovon bei der apagogiſchen Beweisführung Gebrauch gemacht wird [4]). Doch ſelbſt dieſe gemeinſamen Principien werden nicht immer in ihrer ganzen Allgemeinheit angewendet, ſondern mit einer Modification nach dem Gegenſtande der beſondern Wiſſenſchaft [5]). Nach den gemeinſamen Principien hangen alle Wiſſenſchaften mit einander zuſammen, nicht aber nach den beſonderen Gegenſtänden und deren weſentlichen Eigenſchaften, denn hierin ſind die jeder Wiſſenſchaft eigenthümlichen Principien enthalten [6]). Die Dialektik, welche ſich auf die allgemeinen Beſtimmungen des Seyns bezieht und zwar in der Weiſe der Vorſtellung, iſt allen Wiſſenſchaften gemeinſam [7]); verſucht man die Be-

[1]) *δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον.* S. Trendelenb. de ideis p. 32 sqq. und ſ. unten im zweit. Abſchnitt zweit. Cap. zu Met. 1, 9. p. 28, 13.

[2]) *τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις.*

[3]) Vergl. oben p. 236. Wird das Contradictoriſche mit in den Schlußſatz aufgenommen, ſo muß es auch in einem der Vorderſätze angewandt, und zwar im Oberſatze zu dem Oberbegriff geſtellt werden. S. oben p. 178 sq.

[4]) Vergl. p. 188 sqq.

[5]) *ἱκανὸν δ' ἐπὶ τοῦ γένους· λέγω δ' ἐπὶ τοῦ γένους οἷον περὶ ὃ γένος τὰς ἀποδείξεις φέρει, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον.* Vergl. oben p. 252. Anm. 4.

[6]) *κοιναὶ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες· ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεικνύουσιν οὐδ' ὃ δεικνύουσιν.*

[7]) Vergl. zweit. Abſchn. dritt. Cap.

stimmungen des Seyns als solchen begriffsmäßig in ihrer ganz allgemeinen Geltung zu entwickeln, so gewinnt man in der Metaphysik die feste Grundlage für alle Wissenschaften [1]). Die Dialektik hat nicht auf gleiche Weise die Arten des schlechthin Seyenden zu ihrem Gegenstande, noch auch ein besonderes Gebiet der Wissenschaft; denn sonst würde in derselben nicht gefragt werden können nach dem Entgegengesetzten, welches in einem wissenschaftlichen Beweis nicht beliebig angenommen werden darf, weil sich aus entgegengesetzten Vordersätzen nicht dasselbe darthun läßt [2]). Es können zwar im wissenschaftlichen Beweise Fragen angewendet werden [3]), aber nur unter der Bedingung, daß diese der Bestimmung des Vordersatzes entsprechen, der immer nur auf einen Theil des Widerspruches sich bezieht [4]); wie also die Vordersätze aus den eigenthümlichen Principien der besonderen Wissenschaft gewonnen werden, ebenso muß dies auch bei den wissenschaftlichen Fragen statt finden [5]), und in diesem Fall kann von denselben aus sowol in der höheren als auch in der untergeordneten Wissenschaft der Beweis geführt werden. Auch kann man über das, was in der einen oder anderen Wissenschaft bewiesen wird, von den Principien und von dem aus, was schon bewiesen ist, Ansichten dem Andern gegenüber geltend machen [6]), doch darf man sich nicht auf ei-

---

[1]) Vergl. zweit. Abschn. zweit. Cap.

[2]) *ἀποδεικνύντα γὰρ οὐκ ἔχειν ἐρωτᾶν διὰ τὸ τῶν ἀντικειμένων ὄντων μὴ δείκνυσθαι τὸ αὐτό.* Vergl. oben p. 256. Anm. 3.

[3]) anal. post. 1, 12.

[4]) *εἰ δὲ τὸ αὐτὸ ἔχειν ἐρώτημα συλλογιστικὸν καὶ πρότασις ἀντιφάσεως.*

[5]) *εἴη ἂν τι ἐρώτημα ἐπιστημονικὸν, ἐξ ὧν ὁ καθ' ἑκάστην οἰκεῖος γίνεται συλλογισμός.*

[6]) *καὶ περὶ μὲν τούτων καὶ λόγον ὑφιστίον ἐκ τῶν — ἀρχῶν καὶ συμπερασμάτων.*

nen Streit über die Principien einer Wissenschaft innerhalb ihres eigenen Gebiets einlassen [1]). Daher muß man nicht nach Allem fragen und auf Alles antworten, sondern sich innerhalb der Grenzen ein und derselben Wissenschaft halten; überhaupt kann ein wissenschaftlicher Streit nur mit den der Wissenschaft Kundigen geführt werden. Berücksichtiget man nun [2]), wie die Principien wesentliche Bestimmungen enthalten, so folgt hieraus, daß dem wissenschaftlichen Beweise nicht bloß zukommt, darzuthun, daß etwas ist, sondern vorzugsweise, warum etwas ist, weil diese Ursache dem wesentlichen Inhalte der Principien am meisten entspricht [3]). Ferner folgt [4]) aus der Allgemeingültigkeit der Principien für die Form des Beweises, daß nur die erste Schlußfigur anzuwenden ist.

In dem Bisherigen ist vorzugsweise von den Principien gehandelt worden, weil eben sie die nothwendigen Ausgangspunkte für jeden wissenschaftlichen Beweis bilden. Es ist das Eigenthümliche derselben sowol nach ihren wesentlichen Bestimmungen als auch nach ihrem Verhältnisse zu einander angegeben. In ersterer Beziehung ist das nothwendige, ewige, unveränderliche Seyn der Gegenstand, woraus die Principien gewonnen werden und wodurch sie von Allem das Erste sind; sie können daher nicht bewiesen werden, sind aber vorzugsweise erkennbar. In Bezug auf ihr Verhältniß zu einander giebt es sowol gemeinsame als auch eigenthümliche Principien; nach diesen sind die einzelnen Wissenschaften bestimmt von einander gesondert, nach jenen hangen sie mit einander zusammen und gewinnen ihren festen Mittelpunkt in der Metaphysik, welche die Principien in ihrer ganz allgemeinen Geltung entwickelt.

---

[1]) περὶ δὲ τῶν ἀρχῶν λόγον οὐχ ὑφιστέον τῷ γεωμέτρῃ ἢ γεωμέτρης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. Vergl. Phys. 1, 2.

[2]) anal. post. 1, 13.

[3]) S. unten c. 27.

[4]) anal. post. 1, 14.

2. Das Eigenthümliche der Principien in Bezug auf den Beweis.

Was die Principien betrifft, insofern sie im Beweise die Begriffsmomente der Vordersätze bestimmen [2]), so kommt es

[1]) anal. post. 1, 19—22. Vergl. oben p. 82. und p. 162 sq. An der letzteren Stelle wird ebenfalls wie in den vorliegenden Capiteln das hervorgehoben, was theils nach oben hin als das allgemeinste Prädicat das Erste ist, theils was nach unten hin als individuelles Subject das Letzte ist, wobei in gleicher Weise Rücksicht genommen wird auf die Aussagen, welche das Wahre enthalten, im Verhältniß zu denen, die sich nur auf die subjective Vorstellung beziehen und daher nur beziehungsweise Geltung haben; z. B. wenn man sagt: „das Weiße ist der Mensch," so ist dies nicht dasselbe mit dem Satze: „der Mensch ist weiß," denn der Mensch ist nicht als Seyn für Anderes weiß (ὁ μὲν γὰρ οὐχ ἕτερόν τι ὢν λευκόν ἐστι. Vgl. oben p. 240. Anm. 3.); das Weiße ist aber nur ein Seyn für Anderes, weil es nur das ist, was auf ein Anderes bezogen werden kann (τὸ δὲ λευκὸν ὅτι συμβέβηκε τῷ ἀνθρώπῳ λεύκῳ εἶναι). Endlich werden auch die Sätze berücksichtiget, welche die Umkehrung zulassen, wodurch das Subject Prädicat und das Prädicat Subject wird, so daß in diesem Falle das Prädicat nicht als das Erste nach oben hin und das Subject als das Letzte nach unten hin gesetzt werden kann (ἐπὶ δὲ τῶν ἀντιστρεφόντων οὐχ ὁμοίως ἔχει· οὐ γὰρ ἴσον ἐν τοῖς ἀντικατηγορουμένοις οἱ πρώτου κατηγορεῖται ἢ τελευταίου), sondern, weil beide gegenseitig von einander ausgesagt werden können, verhalten sie sich in Bezug auf ihre innere Begrenzung ganz gleich zu einander, wenn nicht etwa die Umkehrung auf accidentelle Weise statt findet (πλὴν εἰ μὴ ὁμοίως ἐνδέχεται ἀντιστρέφειν· ἀλλὰ τὸ μὲν ὡς συμβεβηκός· τὸ δ' ὡς κατηγορεῖσθαι). Diesen Gegensatz erklärt Aristoteles noch bestimmter im 22sten Cap. Sagt man nemlich: „das Weiße ist Holz," so versteht man darunter, daß dasjenige, welchem das Weiße zukommt, Holz ist, nicht aber, daß das Weiße das Substrat oder Subject für das Holz ist; denn nicht das Weiße überhaupt als solches ist Holz geworden, dasselbe hat somit nur Existenz, insofern es auf das Holz bezogen wird (ὡς' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός). Sagt man dagegen „das Holz ist weiß," so ist das Holz nicht

darauf an, ob sie in dieser Beziehung in sich begrenzt oder unbegrenzt sind. Zu jedem Schlusse sind drei Begriffsmomente erforderlich, aus deren gegenseitigen Beziehungen die beiden Vordersätze entstehen; die Vordersätze selbst sind entweder beide bejahend oder einer von ihnen kann auch verneinend seyn. Offenbar sind nun in den Voraussetzungen die Principien enthalten [1]), und es ist daher für die innere Begrenzung der Principien die Frage wichtig, ob es in Bezug auf den Unterbegriff ein solches Subject giebt, welches keinem anderen noch weiter untergeordnet werden kann [2]), und ob in Bezug auf den Oberbegriff es ein Prädicat giebt, von welchem kein anderes, welches noch allgemeiner wäre, sich aussagen läßt [3]), und endlich, ob, wenn diese beiden äußersten Begriffs-

als Seyn für Anderes weiß, wie man sagt: „der Gebildete ist weiß," weil das Gebildetseyn dem Menschen zukommt, sondern das Holz ist das Substrat, welches geworden ist als ein selbstständiges Seyn, aber nicht als ein Seyn für Anderes, mag es nun Holz im Allgemeinen oder eine besondere Art von Holz seyn (ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐξὶ τὸ ὑποκείμενον, ὅπερ καὶ γίγνεται, οὐχ ἕτερόν τι ὂν ἢ ὅπερ ξύλον ἢ ξύλον τι). Will man nun das, was Aussage ist, feststellen (εἰ δὴ δεῖ νομοθετῆσαι), so findet sie nur dann wahrhaft statt, wenn man Subject und Prädicat gehörig von einander unterscheidet (λέγω τὸ οὕτω λέγειν (sc. τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι) κατηγορεῖν· τὸ δ' ἐκείνως (sc. τὸ λευκὸν εἶναι ξύλον) ἤτοι μηδαμῶς κατηγορεῖν, ἢ κατηγορεῖν μὲν μὴ ἁπλῶς, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ κατηγορεῖν.

[1]) φανερὸν οὖν ὅτι αἱ μὲν ἀρχαὶ καὶ αἱ λεγόμεναι ὑποθέσεις αὐταί εἰσι. Vergl. oben p. 156. Anm. 2. und an unserer Stelle c. 23.: ἀλλ' ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα τοσαῦτ' ἐξὶν ὅσοι ὅροι· αἱ γὰρ τούτων προτάσεις ἀρχαὶ τῆς ἀποδείξεώς εἰσι.

[2]) ἆρα ἐνδέχεται ἀρξαμένῳ ἀπὸ τοσούτου δ μηδενὶ ὑπάρχει ἑτέρῳ ἀλλ' ἄλλο ἐκείνῳ. Dies Subject nennt Aristoteles ὕστατον — c. 21. λέγω δ' ὕστατον δ αὐτὸ μὲν ἄλλῳ μηδενὶ ὑπάρχει, ἐκείνῳ δὲ ἄλλο.

[3]) Θάτερον δὲ — ἀπὸ τοιούτου δ αὐτὸ μὲν ἄλλου, ἄλλου δὲ

momente in sich begrenzt sind, die Mittelbegriffe unbegrenzt sind [1]); das Letztere sowol als das Erstere heißt in Bezug auf die Beweise nichts anderes, als fragen, ob die Beweise ins Unendliche gehen können und somit alles sich beweisen läßt, oder ob die Beweise in sich selbst begrenzt seyn müssen. Sind zunächst die beiden äußersten Begriffsmomente in sich begrenzt, so sind es nothwendig auch die Mittelbegriffe; denn sonst würden durch diese die gegenseitigen Beziehungen sowol vom Oberbegriff abwärts als auch vom Unterbegriff aufwärts ins Unendliche möglich und die beiden äußersten Begriffsmomente selbst nicht in sich begrenzt seyn. Ferner müssen auch in der negativen Beweisführung die Begriffsmomente begrenzt seyn, sobald sie es in der bejahenden sind [2]); denn der negative Schlußsatz ist in drei Schlußfiguren möglich, doch nur dann, wenn einer der Vordersätze bejahend ist; sind nun die Begriffsmomente des bejahenden Vordersatzes begrenzt, so wird wegen der gegenseitigen Beziehung, in welcher beide Vordersätze stehen, auch für den negativen Vordersatz die Begrenzung sowol nach oben als auch nach unten statt finden. So wie daher die Schlußfiguren für den negativen Beweis begrenzt sind, so sind es auch die Begriffsmomente in den Vordersätzen. Daß nun aber in der bejahenden Beweisführung die äußersten Begriffsmomente begrenzt sind [3]), läßt sich sowol aus allgemeinen Gründen (*λογικῶς*), als auch besonders aus den wesentlichen Bestimmungen des Beweises darthun (*ἀνα-*

μηδὲν κατηγορεῖται. Ein solches Prädicat nennt Aristoteles *πρῶτον* — c. 21. *λέγω δὲ πρῶτον ὃ αὐτὸ μὲν κατ' ἄλλου, κατ' ἐκείνου δὲ μηδὲν ἄλλο.*

[1]) *ἔτι τὰ μεταξὺ ἄρ'. ἐνδέχεται ἄπειρα εἶναι ὁρισμένων τῶν ἄκρων.*

[2]) *εἴπερ ἐπὶ τῆς κατηγορικῆς ἔστιν ἐπ' ἀμφότερα.*

[3]) anal. post. 1, 22.

λογικῶς) [2]). Offenbar hat in allen Fällen die innere Begrenzung der Begriffsmomente nothwendig Geltung von denjenigen Aussagen, in welchen bestimmt wird, was ein Gegenstand ist; denn sobald man eine Sache definiren und ihr Wesen erkennen kann, so müssen die Aussagen von der Begriffsbestimmung aus begrenzt seyn, da das Unendliche sich der Erkenntniß entzieht [2]). Was nun aber das Accidentelle im Verhältniß zu dem Substanziellen betrifft [3]), so gehört zu diesem die Gattung mit ihren Artunterschieden [4]), zu jenem aber alles, was nicht als Gattung oder Art für sich besteht, sondern nur von einem Andern ausgesagt werden kann [5]); denn es giebt nicht ein Weißes, das für sich, und nicht als Seyn für Anderes weiß ist [6]). Das individuelle Seyn mit seiner Formbestimmung [7]) ist das wahrhaft Substanzielle; denn aufgeben muß man die platonischen Ideen (τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω), nach welchen das Allgemeine außer dem Vielen für sich bestehen soll (s. p. 255.); sie haben keinen innern Gehalt (τερετίσματα γάρ ἐστι) und gehören, auch wenn sie sind, nicht in das Gebiet des wissenschaftlichen Beweises (οὐδὲν

---

[1]) S. über den Gegensatz von λογικῶς und ἀναλυτικῶς oben p. 133.

[2]) εἰ γὰρ ἔστιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωστὸν τὸ τί ἦν εἶναι, τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔστι διελθεῖν, ἀνάγκη παντελῶς τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. Ueber τὸ τί ἦν εἶναι vergl. unten Met. 7, c. 3. und 5.

[3]) Ueber das Accidentelle, was in den Kategorien enthalten ist, s. oben p. 63. Anm. 1.

[4]) τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει — vergl. ib. p. 83. a. 39.: ἢ γάρ τοι ὡς οὐσία κατηγορηθήσεται· οἷον ἢ γένος ὂν ἢ διαφορὰ τοῦ κατηγορουμένου.

[5]) ὃ μὴ ἔστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκείνό τι, συμβεβηκέναι. Vergl. über ὅπερ oben p. 60. Anm. 1.

[6]) μὴ εἶναί τι λευκὸν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκὸν ἔστιν.

[7]) τόδε τι s. oben p. 62.

πρὸς τὸν λόγον ἐχέν). Das Accidentelle als dasjenige Allgemeine, welches auf ein Anderes nur bezogen wird, ist nichts für sich Bestehendes, aber es ist deshalb nicht unbegrenzt, sondern erhält durch die Kategorien die Bestimmbarkeit [2]). Außerdem erkennt man das, was durch ein Anderes vermittelt ist, am besten durch den Beweis, indem man alsdann Rücksicht zu nehmen hat auf das, was einem Gegenstand an sich früher und unmittelbar zukommt (εἰ πρότερα ἄττα κατηγορεῖται), und um dies zu erkennen, dazu gewinnt man eben die Fertigkeit nicht ohne den Beweis. Wenn man nun das Vermittelte vorzüglich durch das erkennt, was unvermittelt ist [3]), so müssen die Aussagen für die Vermittelung begrenzt seyn. (ἀνάγκη ἵστασθαι τὰς κατηγορίας τὰς μεταξύ), weil das Unbegrenzte sich am meisten dem Erkennen entzieht [3]). Nimmt man nun aber außerdem noch Rücksicht auf die wesentlichen Eigenschaften des wissenschaftlichen Beweises, so ergiebt sich noch schlagender die Nothwendigkeit für die Begrenzung der äußersten Begriffsmomente (ἀναλυτικῶς δὲ διὰ τῶνδε φανερὸν συντομώτερον κ. τ. λ.). Es stützt sich nemlich der Beweis auf die Bestimmungen des An-sich (s. p. 239 sq.), besonders auf die beiden Arten, wovon die eine die wesentlichen Prädicate angiebt, welche zur Begriffs-

---

[1]) S. oben p. 82 sq.

[2]) εἰ δὲ τόδε διὰ τῶνδε γνώριμον κ. τ. λ. Vergl. oben p. 236 sq.

[3]) Aristoteles macht den Gegensatz zwischen εἰδέναι δὲ ἀποδείξεως ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως. Das Wissen schlechthin findet statt, wenn die Principien, auf welche die Wissenschaft sich stützt, in sich begrenzt sind; dagegen ist das Wissen nur unter gewissen Voraussetzungen (ἐκ τινῶν καὶ ἐξ ὑποθέσεως) möglich, sobald die Principien unbegrenzt und mithin nicht bestimmbar sind, so daß man nur unter der Voraussetzung, daß dieselben wahr sind, ein Wissen sich aneignen kann. Vergl. Eth. 6, 3 fin.: ὅταν γάρ πως ταῦτα καὶ γνώριμος αὐτῷ ᾖσιν αἱ ἀρχαὶ, ἐπίσταται κ. τ. λ.

beſtimmung gehören, die andere die weſentlichen Eigenſchaften bezeichnet, welche als Subjecte durch den Gegenſtand, welchem ſie zukommen, beſtimmt werden können. Keine von dieſen Arten läßt den Progreß ins Unendliche zu, denn die letztere enthält weſentliche Eigenſchaften Eines Gegenſtandes, der als Einheit in ſich begrenzt iſt (*εἰ οὖν μὴ ἐνδέχεται ἄπειρα — ὑπάρχειν τῷ ἑνί κ. τ. λ.*), dieſe müſſen daher Einem zuerſt unmittelbar zukommen (*ἀλλὰ μὴν ἀνάγκη γε πάντα ὑπάρχειν πρώτῳ*), welches von ihnen ſelbſt als nähere Beſtimmung ausgeſagt werden kann, und zwar ſo, daß es jenen ganz entſprechend iſt, und die eine Beſtimmung nicht noch einen weiteren Umfang hat, als die andere (*ὡς᾽ ἀντιστρέφοντα ἔχειν, ἀλλ᾽ οὐχ ὑπερτείνοντα*). Aber auch die weſentlichen Prädicate der erſtern Art können nicht unbegrenzt ſeyn, weil ſie zur Begriffsbeſtimmung gehören und dieſe unmöglich iſt, ſobald ein Progreß ins Unendliche ſtatt findet. Es ſind daher in dem wiſſenſchaftlichen Beweis, deſſen Principien die weſentlichen Beſtimmungen des Anſich enthalten, die äußerſten Begriffsmomente nothwendig begrenzt und ebendeshalb auch die Mittelbegriffe. Steht dies nun feſt, ſo muß es offenbar Principien geben, von welchen der Beweis ausgeht, die nicht von Neuem bewieſen werden können; daher nicht von Allem ein Beweis ſtatt findet, denn ſonſt müßte es nichts Unvermitteltes und Individuelles geben, ſondern alles müßte immer wieder getheilt werden können [1]), und der Mittelbegriffe würden unendlich viele ſeyn. Doch die Mittelbegriffe liegen in der erſten Schlußfigur, durch die allein der wiſſenſchaftliche Beweis geführt werden kann, innerhalb der beiden äußerſten Begriffsmomente [2]), und da dieſe begrenzt

[1]) *οὐδὲν ἄλλο ἴσον ἢ τὸ εἶναι μηδὲν διάστημα ἄμεσον καὶ ἀδιαίρετον, ἀλλὰ πάντα διαιρετά.*

[2]) *τῷ γὰρ ἐντὸς ἐμβάλλεσθαι ὅρον, ἀλλ᾽ οὐ τῷ προσλαμβάνεσθαι ἀποδεικνύναι τὸ ἀποδεικνύμενον.* Vergl. c. 23. p. 84. a. 31. u. c. 32 p. 88. b. 5.

sind, so können jene nicht unendlich seyn. Es ist nun zwar möglich, daß ein Prädicat mehreren Subjecten [1]) zukommt, wegen eines gemeinschaftlichen Dritten, dem jenes Prädicat unmittelbar angehört: wie dem gleichschenkligen und ungleichseitigen Dreieck unmittelbar eigen ist das Dreieck und durch dieses, als das Gemeinschaftliche (κατὰ κοινόν τι), die Eigenschaft, daß die Winkel in jedem zwei Rechte betragen; aber deshalb ist die Beziehung zwischen Subject und Prädicat nicht einer unbegrenzten Vermittelung fähig, weil es eben unvermittelte Sätze giebt (ἐπείπερ ἔστι ἄμεσα διαστήματα). Es müssen aber in einem Beweise die wesentlichen Bestimmungen innerhalb des Gebiets ein und derselben Wissenschaft gewählt und aus den ersten Principien derselben Wissenschaft abgeleitet werden, wenn nemlich das, was mehreren Gegenständen gemeinschaftlich ist, auf dasjenige zurückgeführt werden soll, was nicht durch ein Anderes, sondern an sich jenen zukommt [2]). Jedes Urtheil, das noch einen Mittelbegriff zuläßt, kann bewiesen werden, doch endlich gelangt man zu unvermittelten Vordersätzen, welche die ersten Grundbestandtheile sind (ἀρχαί); denn sobald eine neue Vermittelung nicht weiter möglich ist, so ist der Weg zu den Principien gewonnen [3]). Durch die fortgesetzte Vermittelung eines Urtheils werden die beiden äußersten Begriffsmomente immer dichter an einander gerückt (ἐγγὺς τὸ μέσον πυκνοῦνται), bis endlich kein neues Mittelglied mehr zwischen ihnen möglich ist, und beide somit eine untheilbare Einheit bilden (ἕως ἀδιαίρετα γένηται καὶ ἕν). Es ist daher der unvermittelte Vordersatz schlechthin eine Einheit, und

---

[1]) anal. post. I, 22.

[2]) ἐν μέντοι τῷ αὐτῷ γένει καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν ἀτόμων ἀνάγκη τοὺς ὅρους εἶναι, εἰκὸς τῶν καθ' αὑτὰ ὑπαρχόντων ἴσως τὸ κοινόν. Vergl. c. 32.

[3]) εἰ δὲ μή ἐστιν (sc. μέσον), οὐδέτι ἔσται ἀπόδειξις, ἀλλ' ἡ ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ὁδὸς αὕτη ἔσται. . . . . .

auch hier ergiebt sich also, wie in anderen Fällen, das Princip als einfach (καὶ ὥςπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ ἁπλοῦν). Diese Einheit stellt sich nach den verschiedenen Gegenständen verschieden dar; im Schlusse ist die Einheit der unvermittelte Vordersatz; im Beweise und in der Wissenschaft die Vernunft [1]).

3. Das Eigenthümliche des Beweises seiner Form und seinem Inhalte nach.

Die Beweise können sowol ihrer Form als auch ihrem Inhalte nach [2]) mit einander verglichen werden. In Rücksicht auf die Form sind die allgemeinen Beweise vorzüglicher, als die particulären, obgleich es scheinen könnte, daß die letztern im höhern Grade das Wissen erzeugen, insofern dadurch das Besondere mehr durch sich selbst als durch ein Anderes erkannt wird [3]); hierzu kommt noch, daß man durch die allgemeinen Beweise zu der Vorstellung verleitet werden kann, als ob es außer dem Einzelnen ein Allgemeines gäbe, was doch nicht ist; und es könnte daher der Beweis über das, was ist, vorzuziehen seyn dem, welcher sich auf das bezieht, was nicht ist. Doch hiergegen ist zunächst eine andere Bestimmung über das Verhältniß des Allgemeinen zu dem Besonderen geltend zu machen; denn die wesentlichen Eigenschaften kommen dem besondern Gegenstande nicht als solchem zu, sobald mehrere Gegenstände durch solche Eigenschaften ein und dieselbe Definition erhalten; die Begriffsbildung bezieht sich nicht auf denselben Namen, sondern vielmehr auf einen gemeinschaftlichen Inhalt [4]), der für das Besondere der allgemeine Gat-

---

[1]) Vergl. Met. 10, 1. p. 194. und 5, 6. p. 97, 9.: ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωστοῦ περὶ ἕκαστον τὸ ἓν οὗ ταὐτὸ κ. τ. λ.

[2]) anal. post. 1, 24.

[3]) μᾶλλον δ' ἐπιστάμεθα ἕκαστον, ὅταν αὐτὸ εἰδέναι καθ' αὑτὸ ᾖ ὄντων καθ' ἕκαστα.

[4]) εἰ δὴ — ὁ αὐτὸς λόγος καὶ μὴ καθ' ὁμωνυμίαν.

tungsbegriff ist. Wer bloß darthut, daß wesentliche Eigenschaften dem Besondern zukommen, führt keinen Beweis; durch diesen soll gerade das hervorgehoben werden, was einem Gegenstande als solchem eigenthümlich ist; dies geschieht nun aber durch das Allgemeine; daher hierdurch im höhern Grade das Wissen bewirkt wird. Wenn nun nach dieser Bestimmung das Allgemeine inhaltsvoll ist und nicht bloß eine abstracte Bedeutung hat [2]), so schließt es das Besondere in sich und ist deshalb vorzüglicher, um so mehr als das Besondere vergeht, während das Allgemeine sich erhält [3]). Außerdem zwingt uns nichts anzunehmen [4]), daß dies Allgemeine ein Seyn außer dem Besonderen deshalb habe, weil es eine Einheit bezeichnet, ebenso wenig als wir so etwas anzunehmen geneigt sind in Bezug auf das, was nicht ein Substanzielles, sondern ein Accidentelles ist, denn so wie dieses, ist auch das Allgemeine untrennbar von den Dingen [4]). Daher der Grund zu jener unrichtigen Annahme nicht im Beweise liegt, sondern in den Anhängern der Ideenlehre [5]). Ferner ist der Beweis ein Schluß auf die Ursache, auf das Warum eines Gegenstandes, und dies wird durch das Allgemeine vorzugsweise hervorgehoben; denn was die Bestimmung des Ansich enthält, das hat in sich selbst die Ursache derselben; das Allgemeine ist aber gerade das, welchem als solchem zuerst diese

---

[2]) εἰ μὲν εἴη τις λόγος εἰς καὶ μὴ ὁμωνυμία τὸ καθόλου.

[3]) εἴη ἂν οὐδὲν ἧττον ἑνῶν τῶν κατὰ μέρος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον, ὅσῳ τὰ ἄφθαρτα ἐν ἐκείνοις ἐστὶ· τὰ δὲ κατὰ μέρος φθαρτὰ μᾶλλον. Vergl. Met. 7, 15.

[4]) ἔτι τε οὐδεμία ἀνάγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι τοῦτο παρὰ ταῦτα, ὅτι ἓν δηλοῖ κ. τ. λ.

[5]) Vergl. Met. 7, 10. p. 148, 22. — p. 161.

[6]) αὐχ ἡ ἀπόδειξις αἰτία ἀλλ' ὁ ἀνώνυμος. Ueber ἀνώνυμος vergl. Wyttenb. animadverss. in Moral. Tom. I. p. 303 sq.

Bestimmung des Ansich zukommt [1]); hiervon geht der allgemeine Beweis aus, daher er vorzugsweise die Ursache angiebt [2]). Außerdem verfolgen wir bis zu dem Allgemeinen die Ursache und glauben erst dann dieselbe erkannt zu haben, wenn nicht noch eines Anderen wegen etwas geschieht oder ist [3]), denn so erst ist das Aeußerste als Zweck und Grenze erreicht [4]); und dies ist in dem Allgemeinen enthalten, insofern es durch sich selbst die Ursache der Bestimmung des Ansich ist. Daher wir in Bezug auf die einzelnen Ursachen dann wahrhaft das Warum erkennen, wenn dieses, wie der Zweckbegriff, Ursache von sich selbst ist [5]). Dann ist aber noch für das Allgemeine zu bemerken, daß, je particulärer etwas ist, es desto mehr dem Unbegrenzten angehört; inwiefern es aber allgemein ist, dem Einfachen und Begrenzten; dieses kann als solches erkannt werden, daher das Allgemeine sich für das Wissen mehr eignet, als das Besondere, und daher auch be-

---

[1]) ἡ γὰρ καθ' αὐτὸ ὑπάρχει τι, τοῦτο αἴτιόν αἰτίῳ αἴτιον· τὸ δὲ καθόλου πρῶτον· αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου.

[2]) Vergl. p. 86. a. 12., wo bemerkt wird, daß das Allgemeine mehr Beweiskraft habe, weil man dadurch eine Vermittelung erhalte, die dem ersten Princip näher steht; das Nächste ist aber das Unvermittelte, und eben dies das wahre Princip, welches in dem Allgemeinen enthalten ist, daher von diesem als von dem wahren Princip aus der Beweis geführt wird.

[3]) καὶ τότε οἰόμεθα εἰδέναι, ὅταν μὴ ᾖ ὅτι τι ἄλλο τοῦτο ἢ γενόμενον ἢ ὄν.

[4]) τέλος γὰρ καὶ πέρας τὸ ἔσχατον ἤδη οὕτως ἐστίν. Vergl. über τέλος und πέρας Met. 2, 2. p. 38, 17 sqq. und 9, 6. p. 182, 25. und Göttling. adnotat. ad Arist. polit. p. 298 sq.

[5]) ἐπὶ δὲ τῶν ὅσα αἴτια οὕτως ὡς οὐ ἕνεκα οὕτως ἴσμεν μάλιστα. Ueber den Zweckbegriff, in welchen als die höhere Einheit die einzelnen Ursachen sich aufheben, s. unten zweit. Abschn. dritt. Cap. 3.

weisbarer ist [1]). Außerdem zieht man dasjenige vor, wodurch man dieses und noch anderes erkennt; durch das Allgemeine erkennt man aber zugleich das Besondere, aber nicht umgekehrt hat Jemand deshalb die Erkenntniß des Allgemeinen, weil er das Besondere kennt. Darin offenbart sich aber vorzüglich die größere Kraft des allgemeinen Beweises, daß, wenn wir über das von Natur Frühere zu urtheilen im Stande sind, wir es auch gewissermaßen sind in Bezug auf das, was von dem Frühern in Abfolge steht, wenigstens der Möglichkeit nach [2]); wer aber bloß über das Besondere ein Urtheil hat, hat deshalb noch keineswegs ein Wissen von dem Allgemeinen, weder der Möglichkeit, noch der Wirklichkeit nach. Das Allgemeine gehört dem Denken, das Besondere der Wahrnehmung an [3]). Sowie nun der allgemeine Beweis den Vorzug vor dem besonderen hat [4]), ebenso verhält es sich mit dem bejahenden Beweis im Vergleich zu dem verneinenden. Es ist

---

[1]) ἔτι δοκῇ ἂν μᾶλλον κατὰ μέρος εἶ, εἰς τὰ ἄπειρα ἐμπίπτει, ἡ δὲ καθόλου εἰς τὸ ἄπλοῦν καὶ τὸ πέρας· ἔστι δ', ἡ μὲν ἄπειρα, οὐκ ἐπιστητόν, ἡ δὲ περίφρασις, ἐπιστητόν· ἡ ἄρα καθόλου μᾶλλον ἐπιστητὸν ἢ ἡ κατὰ μέρος· ἀποδεικτὰ ἄρα μᾶλλον τὰ καθόλου· τῶν δ' ἀποδεικτῶν μᾶλλον μᾶλλον ἀπόδειξις· ἅμα γὰρ μᾶλλον καὶ πρός τι βέλτιον ἄρα ἡ καθόλου, ἐπείπερ καὶ μᾶλλον ἀπόδειξις. Ueber das Relative (τὰ πρός τι) ist zu bemerken, daß es zwar unter allen Kategorien am wenigsten ein substanzielles Seyn hat (s. oben p. 72. Anm. 2), allein es ist doch im Vergleich mit dem gleichgültigen Nebeneinanderbestehen der Einzeldinge im höheren Grade der Bestimmbarkeit fähig. Vergl. oben p. 71 sqq. und über das Relative in den besonderen Wissenschaften s. dritten Abschnitt Einleit.

[2]) τῶν προτάσεων τὴν μὲν προτέραν ἔχοντες, ἴσμεν πως καὶ τὴν ὑστέραν καὶ ἔχομεν δυνάμει, s. oben p. 214 sq.

[3]) καὶ ἡ μὲν καθόλου νοητὴ· ἡ δὲ κατὰ μέρος εἰς αἴσθησιν τελευτᾷ. Vergl. zweit. Abschn. erst. Cap.

[4]) anal. post. 1, 25.

nemlich der Beweis vorzüglicher, welcher von wenigeren Voraussetzungen ausgeht, sobald diese auf gleiche Weise bekannt sind; denn er führt schneller zum Wissen (τὸ ἁπλοῦν γνῶναι διὰ τούτων ὑπάρξει). Der bejahende Beweis setzt nun bloß das Seyn voraus, der verneinende aber das Seyn und das Nichtseyn. Da nun ferner aus zwei negativen Vordersätzen nichts kann geschlossen werden, so bedarf der verneinende Beweis immer der Bejahung; es ist nun aber dasjenige das Bekanntere und Zuverlässigere, wodurch ein Beweis zu Stande kommt, daher ist auch der bejahende Beweis zuverlässiger und deshalb besser. Außerdem ist das Seyn an sich früher als das Nichtseyn, dieses wird durch jenes erst bekannt, weshalb auch die Bejahung dem Principe mehr entspricht [1]). Hieraus folgt zugleich, daß der bejahende Beweis vorzuziehen ist dem apagogischen [2]), denn vor diesem hat der verneinende Beweis noch den Vorzug. Vergleicht man die beiden letzteren Beweise, so sind zwar die Begriffsmomente in beiden auf gleiche Weise geordnet, doch ist der Vordersatz in dem verneinenden Beweis, eben weil er Vordersatz ist, an sich bekannter, als der Schlußsatz des apagogischen Beweises, von welchem, weil er unwahr ist, auch die Unwahrheit des Obersatzes geschlossen wird. Während also in dem directen Schlusse sich die beiden Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besondern oder wie das Besondere zum Allgemeinen, und hieraus, als dem Bekanntern, der Schluß gezogen wird, so findet beim apagogischen Schlusse nicht dasselbe Verhältniß statt, denn hier bildet das Gegentheil des Schlußsatzes nur einen Vordersatz, woraus das Gegentheil des Obersatzes gefolgert wird; allein wenn etwas zu widerlegen ist, so

---

1) Ἔτι ἀρχοειδέστερα· ἄνευ γὰρ τῆς δυνατούσης οὐκ ἔστιν ἡ στερητική.

2) anal. post. I, 26.

folgt das Gegentheil nicht sogleich in Form eines Schlusses [1]). Wenn daher auch der verneinende und apagogische Beweis die Ueberzeugung begründen, daß etwas sich nicht so verhält, so ist doch jener vorzuziehen, weil er von dem an sich Bekannteren und Frühern ausgeht; da nun der bejahende Beweis vorzüglicher ist als der verneinende, so ist jener dem apagogischen Beweise noch viel mehr vorzuziehen.

Vergleicht man endlich die Beweise nach ihrem Inhalte [2]), so treten sie durch diesen in unmittelbare Beziehung auf die besonderen Wissenschaften und es kommt darauf an, zu unterscheiden, welche Wissenschaft genauer ist und einer andern zur Voraussetzung dient (ἀκριβεστέρα δ' ἐπιστήμη ἐπιστήμης καὶ πρότερα). In Bezug hierauf ist der Unterschied wichtig, ob man bloß weiß, daß etwas ist, oder ob man auch weiß, warum es ist [3]). Beide Fragen können sowol in derselben Wissenschaft als auch in einander untergeordneten in Betracht kommen. Diejenige Wissenschaft, welche das Warum darthut, bezieht sich auf die erste Ursache und geht von unvermittelten Vordersätzen aus; letzteres findet zwar auch statt bei dem Wissen, daß etwas ist, aber hier werden nur die der Ursache zunächst entsprechenden Wirkungen berücksichtigt, und dies ist besonders dann der Fall, wenn die Wirkungen bekannter sind als die Ursache, denn es ist leicht möglich, daß, wenn Wirkung und Ursache sich einander gegenseitig entsprechen, gerade die Wirkung bekannter ist [4]), so daß von dieser aus der Beweis geführt wird. Beweist man z. B., daß die Planeten nahe sind, weil sie nicht strahlen (διὰ τοῦ μὴ σιλβειν), so ist dies letztere bloß die Wirkung ihrer Nähe,

---

[1]) οὐ γὰρ εἰ συμβαίνει ἀναιρεῖσθαί τι, τοῦτο συμπέρασμά ἐστιν.

[2]) anal. post. 1, 27.

[3]) anal. post. 1, 13.

[4]) πολλάκις γὰρ οὐδὲν τῶν ἀντιστρεφομένων γνωριμώτερον εἶναι ἐνίοτε τὸ μὴ ὄντος.

aber nicht die Ursache derselben, denn ihre Nähe ist die Ursache, daß sie nicht strahlen. Im ersten Falle dient die nächste Wirkung zur Vermittelung, welche durch Induction oder Wahrnehmung gewonnen wird; im letztern die erste Ursache, aber beide entsprechen sich so einander, daß, wenn die eine auch die andere ist, und deshalb kann das Eine durch das Andere bewiesen werden. Entsprechen sich aber die Mittelbegriffe nicht auf diese Weise, schließt man also von der Wirkung auf die mit ihr nicht unmittelbar zusammenhängende Ursache, so kann man nur von der Wirkung auf die Ursache schließen, also nur darthun, daß etwas ist, aber nicht umgekehrt von der entfernteren Ursache auf die Wirkung, weil mit jener diese nicht nothwendig gesetzt ist [1]); man kann nur negativ von einer solchen Ursache auf die Wirkung schließen, und zwar in der zweiten Schlußfigur, in welcher der Mittelbegriff den beiden andern Begriffsmomenten äußerlich bleibt [2]). Solche Schlüsse gleichen den übertriebenen Reden, in welchen man mehr sagt, als man sollte; denn bei der Angabe der entfern-

---

[1]) ἐφ' ὧν δὲ τὰ μέσα μὴ ἀντιστρέφει καὶ ἐγγυτέρω τὸ ἀναίτιον, τὸ ὅτι μὲν δείκνυται, τὸ διότι δ' οὔ.

[2]) ὅτε ἐφ' ὧν τὸ μέσον κεῖται. Vgl. p. 78. b. 25.: ὁ δὲ συλλογισμὸς γίνεται τῆς τοιαύτης αἰτίας ἐν τῷ μέσῳ σχήματι. Aristoteles führt als Beispiel an: „eine Wand athmet nicht, weil sie nicht ein lebendiges Wesen ist;" hier wird für die Wirkung, für das Athmen, die entferntere Ursache, das Lebendigseyn angeführt; daher kann man nicht affirmativ den Schluß machen: „ein Ding ist lebendig, also athmet es;" sondern nur negativ schließen: „ein Ding ist nicht lebendig, also athmet es nicht." Es findet nemlich zwischen der nächsten Ursache und ihrer Wirkung das Verhältniß statt, daß, wenn die Negation die Ursache ist, warum etwas nicht statt findet, die Affirmation die Ursache ist, warum etwas statt findet (vergl. Top. 5, 6.). Nun ist aber das Athmen nicht unmittelbar die Folge von dem Lebendigseyn, sondern davon, daß ein Geschöpf Lungen hat.

teren Ursache geht man weiter, als nöthig ist, indem man die nächste Ursache verfehlt und den Mittelbegriff zu allgemein faßt [1]). Auf andere Weise unterscheiden sich jene beiden Beweisarten, wenn in der einen Wissenschaft das Warum dargethan wird, in der andern aber nur, daß etwas ist. Dies findet besonders statt bei den einander untergeordneten Wissenschaften, wie es sich zeigt bei der Optik im Verhältniß zur Geometrie, bei der Mechanik im Verhältniß zur Stereometrie, bei der Harmonik im Verhältniß zur Arithmetik und bei der Wissenschaft, welche den Einfluß der Himmelserscheinungen behandelt, im Vergleich mit der Astronomie. In diesen Wissenschaften schließt sich das Wissen, daß etwas ist, an das Sinnliche, und das Warum an das Mathematische, welches sich auf die abstracten Formen bezieht [2]). Daher kommt es, daß die Mathematiker als solche öfter keine Kenntniß von dem Besonderen haben, oder nicht wissen, daß dieses und jenes ist [3]). Es kann aber endlich auch bisweilen für das Besondere einer Wissenschaft die allgemeine Erkenntniß aus einer andern gewonnen werden, der sie gerade nicht untergeord-

---

[1]) *ἐοίκασι δ' αἱ τοιαῦται τῶν αἰτιῶν τοῖς καθ' ὑπερβολὴν εἰρημένοις· τοῦτο δ' ἔχει τὸ πλέον ἀποχήσαντα τὸ μέσον εἰπεῖν.* Aristoteles führt als Beispiel von dem zu weiten Hinausgehen über die nächste Ursache die Antwort des Anacharsis an, in welcher er auf die Frage, ob es in Scythien Flötenspielerinnen gebe, als Grund dagegen anführte: es giebt ja dort nicht einmal Weinreben. Vergl. Diog. Laert. 1, 103. und daselbst Menagii observv. p. 60. Philoponus bemerkt zu unserer Stelle: *τὸ γὰρ ἐγγὺς ἦν εἰπεῖν ὅτι οὐδὲ μίθη παρὰ Σκύθαις ἐστὶν οὐδὲ οἶνος.*

[2]) *τὰ γὰρ μαθήματα περὶ εἴδη ἐστίν· οὐ γὰρ καθ' ὑποκειμένου τινός· εἰ γὰρ καὶ καθ' ὑποκειμένου τινὸς τὰ γεωμετρικά ἐστιν, ἀλλ' οὐχ ἧ γε καθ' ὑποκειμένου.* Vergl. oben p. 255. u. f. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. zu Met. 7, 11. p. 130, 12. *ἀφαιρεῖν τῇ διανοίᾳ.*

[3]) Vergl. oben p. 215 sq.

net ist, wie z. B. der Arzt aus der Geometrie wissen kann, warum die kreisförmigen Wunden schwerer heilen. Aus dem Verhältnisse des Beweises, welcher das Warum begreiflich macht, zu dem Beweise, welcher darthut, daß etwas ist, geht hervor, daß jener zu diesem sich verhält, wie das Allgemeine des Denkens zu dem Besonderen des sinnlich Wahrnehmbaren. Daher eben die Wissenschaft [1]) die genauere und an sich frühere ist, welche beides in sich vereinigt [2]); dagegen die Wissenschaft, welche bloß zeigt, daß etwas ist, nicht genauer und früher seyn kann, als die, welche lehrt, warum etwas ist [3]); und da das Allge-

---

[1]) anal post. 1, 27.

[2]) Vergl. oben p. 213 sqq.

[3]) ἀλλὰ μὴ χωρὶς τοῦ ὅτι, τῆς τοῦ διότι. Die Wissenschaft, welche nicht das Besondere des Materiellen berücksichtigt, wird bezeichnet durch ἡ μὴ καθ' ὑποκειμένου (ἀκριβεστέρα.) τῆς καθ' ὑποκειμένου· οἷον ἡ ἀριθμητικὴ τῆς ἁρμονικῆς. Ueber τὸ ὑποκείμενον s. oben p. 51. Anm. 1. Es bezeichnet das sinnliche Substrat, in welchem das Allgemeine zur Erscheinung kommt, Met. 4, 5. p. 81, 13. τὰ ὑποκείμενα — ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν. Vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 324 sq. Ueber μὴ καθ' ὑποκειμένου, das Substantielle, s. a. a. O. und vergl. Met. 5, 8. p. 99, 25.: ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα, ebendaselbst wird dieser Begriff des Substanziellen näher noch dadurch bestimmt, daß es auch diejenigen Seiten am Substrat (μόρια ἐνυπάρχοντα) hervorhebt, durch welche dasselbe begrenzt und zu einem bestimmten Etwas wird, mit welchen das Ganze aufgehoben ist, wie der Körper, wenn die Fläche aufgehoben wird u. s. w. Weil nun der Gedanke das Einfachere ist, dem Materiellen gegenüber, welches das Mannigfaltige des Anderseyns enthält, so wird derselbe Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und Besonderen auch ausgedrückt durch ἡ ἐξ ἐλαττόνων τῆς ἐκ προσθέσεως, wo πρόσθεσις den Zusatz bezeichnet, welchen ein Gegenstand durch das Materielle erhält, wodurch er particulärer wird, s. Met. 7, 4. p. 132, 19., wo πρόσεσις gebraucht

meine das Einfachere ist, so ist die Wissenschaft genauer, welche von diesem ausgeht, als die, welche das Particuläre des Materiellen zu ihrem Gegenstand hat. Es gehört nun zu ein und derselben Wissenschaft [1]), welche auf der Behandlung desselben Gegenstandes beruht, alles das, was sich auf dieselben Principien, was sich auf die Arten und auf die wesentlichen Eigenschaften ein und desselben Gegenstandes bezieht [2]). Verschieden dagegen sind die Wissenschaften, welche nicht von denselben Principien ausgehen oder dieselben nicht aus einander entlehnen [3]). Um zu unterscheiden, ob die Wissenschaften gleichartig oder verschieden sind, muß man bis zu den unbeweisbaren Principien derselben zurückgehen [4]), und zusehen, ob diese zu derselben Gattung gehören oder nicht; oder man kann auch auf die aus den Principien abgeleiteten Schlußsätze Rücksicht nehmen, ob diese demselben Gattungsbegriff angehören.

Was nun näher den Inhalt der Wissenschaft betrifft, so kann sie [5]), insofern sie sich auf den Beweis stützt, nicht vom Zufälligen statt finden (*τοῦ δ' ἀπὸ τυχῆς οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη δι' ἀποδείξεως*), denn dieses gehört weder zu dem Nothwendigen noch zu dem, was sich gewöhnlich so verhält [6]), der Beweis setzt aber eines von beiden voraus. In jedem

---

wird, um den Zusatz zu bezeichnen, welchen die Fläche durch das Weißseyn erhält, und in demselben Sinne p. 133, 4.: *τὸ μὲν ἐκ προσθέσεως*, daher Met. 1, 2. p. 7, 7.: *αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀμφιβίστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λαμβανομένων* z. z. λ.

[1]) anal. post. 1, 28.

[2]) *μία δ' ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἑνὸς γένους, ὅσα ἐκ τῶν πρώτων συγκεῖται καὶ μέρη ἐστὶν ἢ πάθη τούτων καθ' αὑτά.*

[3]) *αἱ ἀρχαὶ μήτ' ἐκ τῶν αὐτῶν μηδ' ἕτεραι ἐκ τῶν ἑτέρων.*

[4]) Vergl. post. c. 32, p. 88. b. 15.

[5]) anal. post. 1, 30. Vergl. Met. 7, 15.

[6]) Ueber *ὡς ἐπὶ τὸ πολύ* s. dritt. Abschn. Einleit.

Schlusse richtet sich die Beschaffenheit des Schlußsatzes nach der Beschaffenheit der Vordersätze, sind diese nothwendig oder verhalten sie sich gewöhnlich so, so findet dasselbe auch im Schlußsatz statt; ist nun in jenen weder das Eine noch das Andere enthalten, sondern das Zufällige, so ist der Beweis nicht möglich, welcher nothwendige, sich gleich bleibende Bestimmungen voraussetzt [1]). Ferner kann das Organ der Wissenschaft [2]) nicht die sinnliche Wahrnehmung seyn; denn wenn die Wahrnehmung auch als Fähigkeit empfänglich ist für die allgemeine Beschaffenheit und als solche nicht beschränkt ist auf das Einzelne, was eine bestimmte Beschaffenheit hat [3]), so wird doch nothwendigerweise immer nur ein Dieses, ein Einzelnes, an einem bestimmten Orte und zu einer bestimmten Zeit wahrgenommen. Das Allgemeine aber und das, was sich an Allem darstellt, kann unmöglich wahrgenommen werden; denn es ist nicht ein Einzelnes, nicht ein Dieses, was jetzt ist; hierdurch würde die Bestimmung des Allgemeinen, nach welcher es überall und zu jeder Zeit ist, aufgehoben seyn. Da nun die Beweise allgemein sind, so kann das Wissen offenbar nicht durch die Wahrnehmung bewirkt werden. Ja wenn man es auch durch die Anschauung auffassen könnte, daß ein Dreieck zwei Rechte habe, so würde man sich doch immer noch nach einem Beweise umsehen, und noch kein

---

[1]) S. oben p. 238 sqq.

[2]) anal. post. 1, 31.

[3]) *εἰ γὰρ καὶ ἔχειν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος.* Vgl. post. 2, 19. p. 100. a. 16.: *καὶ γὰρ αἰσθάνεται μὲν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ καθόλου ἔχειν κ. τ. λ.* Aristoteles bezeichnet mit τοιόνδε das in seiner Allgemeinheit noch ganz Unbestimmte, was noch nicht eine nähere Bestimmtheit erhalten hat, s. Met. 7, 8. p. 143, 9.: *ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει, τόδε δὲ καὶ ὡρισμένον οὐκ ἔχει*, wo durch das τοιόνδε die Platonische Idee bezeichnet ist.

Wissen darüber haben [1]); denn nur das Einzelne kann wahrgenommen werden, das Wissen besteht aber im Auffassen des Allgemeinen. Ebenso würden wir, wenn wir auf dem Monde wären [2]) und sähen, daß die Erde ihm das Licht der Sonne entziehe, noch nicht von der Ursache der Finsterniß eine Erkenntniß haben; denn wir sähen bloß, daß jetzt der Mond sich verfinstere, aber nicht die Ursache, warum überhaupt. Freilich könnte man dadurch, daß man es öfter sähe, das Allgemeine erforschen und diese Erscheinung begreifen; denn aus mehreren Einzelheiten wird uns das Allgemeine deutlich [3]). Das Allgemeine hat aber darin seinen Vorzug, daß es die Ursache offenbart, und überall, wo Anderes durch diese Ursache vermittelt ist, muß die Einsicht in den allgemeinen Grund vorgezogen werden der Wahrnehmung und dem unmittelbaren Erkennen [4]). Anders verhält es sich mit den ersten Principien, welche, selbst unvermittelt, durch den Beweis keine Vermittelung für das Wissen zulassen [5]). Es ist also offenbar, daß man dasjenige, was sich durch den Beweis darthun läßt, nicht durch die Anschauung auffassen kann, man müßte denn unter dieser das vermittelte Erkennen verstehen. Indeß ist Manches von der Art, das, weil man es nicht wahrnimmt, zum Probleme wird; denn sähen wir z. B. das Glas durchlöchert, und das Licht dadurch gehen, so wäre es offenbar, wie das Licht sich verbreite (*διὰ τί φωτίζει*) [6]), indem wir es an

---

[1]) Vergl. Met. 1, 6. p. 20, 4 sqq. und 13, 4. p. 266.

[2]) Vergl. anal. post. 2, 2. p. 90. a. 24.

[3]) S. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[4]) *ἡ καθόλου τιμιωτέρα τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς νοήσεως, ὅσων ἕτερον τὸ αἴτιον.*

[5]) S. unten a. a. O.

[6]) Es war die Ansicht des Demokrit, daß das Licht in unsichtbaren Atomen durch die kleinen Zwischenräume in den Körpern hindurchdringe und sich so verbreite, Diog. Laert. 9, 44.: *ἀρᾶν*

jedem Blase einzeln wahrnehmen konnten und dadurch zugleich unmittelbar eine innere Anschauung gewönnen für die allgemeine Verbreitung des Lichts [z]).

Um aber den Begriff der Wissenschaft noch fester zu stellen [a]), ist es wichtig, sie von der Vorstellung zu unterscheiden. Während jene allgemein ist und von dem nothwendigen Seyn ausgeht, von welchem es nicht möglich ist, daß es sich noch anders verhält, so giebt es außer dem Nothwendigen noch Einiges, was wahr ist, sich aber noch anders verhalten kann [b]). Von diesem ist nun der Bestimmung der Wissenschaft gemäß kein Wissen möglich, aber auch nicht ein unmittelbares Erkennen (*ἀλλὰ μὴν οὐδὲ νοῦς*); denn dies ist Princip der Wissenschaft (*λέγω γὰρ νοῦν ἀρχὴν ἐπιστήμης*); auch nicht ein Wissen ohne Beweis (*οὐδ' ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος*), denn dies besteht in der Annahme des unvermittelten Vordersatzes (*τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως*). Wenn nun aber sowol das unmittelbare Erkennen, als auch das Wissen und die Vorstellung sich auf das Wahre bezieht, so bleibt für die letztere zum Unterschied von den beiden erstern nur die Bestimmung übrig, nach welcher sie das Wahre und das Unwahre zu ihrem Gegenstande hat, und zwar so,

---

δ' ἡμᾶς κατ' εἰδώλων ἐμπτώσεις. Vgl. post. 2, c. 11, p. 94. b. 27., wo Arist. zur Erläuterung ebenfalls ein Beispiel über das Licht nach der Vorstellung Anderer wählt. Ueber die dynamische Ansicht des Aristoteles von der Verbreitung des Lichtes, s. de anima 2, 7. und daselbst Trendelenb. und Weiße zu seiner Uebersetzung derselben Schrift p. 234 sqq.

[z]) *τῇ ὄψει μὲν χωρὶς ἑφ' ἑκάστης, νοήσαι δ' ἅμα ὅτι ἐπὶ πασῶν οὕτως.*

[a]) anal. post. 1, 33. Vgl. Eth. 3, 2.; 6, 9. de anim. 3, 3. §. 3. und 4. und daselbst Trendelenb.; ferner oben p. 211. Anm. 3. Ueber Platon's Ansicht von der *δόξα* s. republ. 6, 20. p. 477. ib. 6, 18. p. 506. c. und daselbst Stallbaum.

[b]) Vergl oben p. 244. Anm. 4.

daß sich dasselbe noch anders verhalten kann. Alle stimmen darin überein, daß die Vorstellung das Unbeständige ist, und eben hierin besteht auch ihr Wesen (ἥ τε γὰρ δόξα ἀβέβαιον, καὶ ἡ φύσις ἡ τοιαύτη). Außerdem glaubt auch Niemand dann eine bloße Vorstellung zu haben, wenn er annimmt, daß sich etwas unmöglich anders verhält, sondern in diesem Falle schreibt er sich das Wissen zu; sobald er aber glaubt, daß die Sache so ist, aber doch auch noch anders seyn kann, so hat er im Allgemeinen eine Vorstellung davon [1]). Doch könnte man gegen die Verschiedenheit der Vorstellung und Wissenschaft einwenden, daß beide sich auf denselben Gegenstand beziehen, insofern man dasselbe sich vorstellen und wissen kann; und außerdem, daß auch in Bezug auf die Form bei beiden dasselbe statt findet, insofern man sowol beim Wissen als auch beim Vorstellen die Mittelbegriffe durchgeht, bis man zu unvermittelten Vordersätzen gelangt [2]), und endlich giebt es auch eine Vorstellung darüber, daß etwas und warum es ist. Dennoch steht fest, daß das Wissen das nothwendige Seyn zum Gegenstande hat; das Vorstellen aber das, was sich auch anders verhalten kann; und daher findet nicht durchaus über dasselbe Vorstellung und Wissenschaft statt (τοῦ δ' αὐτοῦ δόξα καὶ ἐπιστήμη οὐ πάντως ἐστίν). Wie die falsche und wahre Vorstellung auf gewisse Weise von einem und demselben Gegenstande statt findet, so verhält es sich auch mit der Wissenschaft und Vorstellung, welche sich beide gewissermaßen auf ein und dasselbe beziehen. Ist nun aber von einem und demselben die Vorstellung wahr,

---

[1]) οὐδὲν κωλύει τότε δοξάζειν. Vergl. Met. 7, 15, p. 159, 10 sqq.

[2]) Ueber die Vordersätze, von welchen die Dialektik ausgeht, s. Top. 1, 10. und anal. pr. 2, 16 fin. Vergl. zweit. Abschn. dritt. Cap. 1.

und falsch, je nachdem es diesem so, dem Anderen anders erscheint, so ist die Vorstellung immer wahr, woraus unter anderem Unstatthaften besonders auch dies folgt, daß die falsche Vorstellung keine Vorstellung ist [1]). Es hat aber das, was ein und dasselbe genannt wird, verschiedene Bedeutung [2]), je nachdem man denselben Gegenstand im Auge hat oder dasselbe auf ihn bezieht, z. B. die Vorstellung von der Diagonale, daß sie gleiches Maaß mit einer Seite des Quadrats hat, und daß sie es nicht hat, bezieht sich auf denselben Gegenstand, doch die wesentliche Bestimmung ist verschieden (τὸ δὲ τί ἦν εἶναι ἑκατέρῳ κατὰ τὸν λόγον οὐ τὸ αὐτό) und daher ist die eine wahr, die andere falsch. Ebenso haben Wissenschaft und Vorstellung denselben Gegenstand, doch in dem Wie sind sie verschieden (τὸ δ' ὡς οὐ τὸ αὐτό). Während jene wesentliche Eigenschaften feststellt, kann die Vorstellung sie zu unwesentlichen machen [3]). Es kann daher auch beides nicht zu gleicher Zeit in ein und demselben statt finden; denn sonst müßte die Annahme möglich seyn, daß dasselbe sich anders und nicht anders verhalten kann.

Wie sich nun näher die geistige Thätigkeit offenbart in theoretischer und praktischer Beziehung [4]), das ist Gegenstand theils der naturwissenschaftlichen [5]), theils der ethischen Betrachtungsweise; in jener wird die innere Thätigkeit des geistigen Lebens dargestellt, insofern sie als denkend sich auf sich selbst bezieht und in Verstand, Vernunft und Wissenschaft sich offenbart, in der ethischen Betrachtung dagegen wird diejenige Richtung des Geistes hervorgehoben, welche durch Kunst, prak-

---

[1]) Vergl. Met. 4, c. 4. und c. 5. und oben p. 104 sq.

[2]) S. Met. 5, 9.

[3]) Daher heißt die Vorstellung ἐπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως καὶ μὴ ἀναγκαίας.

[4]) S. dritt. Abschn. Einleit.

[5]) Vergl de anim. 1, 1. §. 11. und das. Trendel.

tische Klugheit und Weisheit den Zweckbegriff sowol im eigenen als auch im öffentlichen Leben zu realisiren sucht.

Was endlich diejenige Eigenschaft des Geistes betrifft [2]), welche für die Bildung des wissenschaftlichen Beweises besonders förderlich ist, so ist es der Scharfsinn, welcher im Augenblick mit Sicherheit den Mittelbegriff zu treffen weiß [3]).

Den Gegensatz zum Wissen bildet die Unwissenheit [3]), welche theils schlechthin statt findet (*κατ' ἀπόφασιν*), theils

---

[1]) anal. post. 1, 34.

[2]) *ἡ δ' ἀγχίνοιά ἐστιν εὐστοχία τις ἐν ἀσυμπτῳ χρόνῳ τοῦ μέσου.*

[3]) anal. post. 1, 16—18. Vergl. c. 12. von p. 77. b. 16., wo gezeigt wird, wie der Irrthum in den Schlüssen sich offenbart, theils in Bezug auf die Form, theils in Bezug auf den Inhalt: Demnach entsteht ein unrichtiger Schluß wegen der Zweideutigkeit des Mittelbegriffs (vergl. p. 98. Anm. 3.); ein solcher Irrthum ist aber in den streng wissenschaftlichen Beweisen, wie in den mathematischen, nicht möglich wegen der Bestimmtheit der Definitionen (*ταῦτα δ' ἐστὶν οἷον ὁρᾶν τῇ νοήσει*), so daß nur ein Irrthum *κατ' ἀπόφασιν* denkbar ist; vergl. Met. 9, 10. p. 191, 22. Eine andere Art des Paralogismus entsteht dadurch, daß man particuläre Vordersätze wählt; doch dies darf man nicht als Einwurf gegen die Mathematik deshalb geltend machen wollen, weil sie sich einzelner Figuren bei ihren Beweisen bedient (s. oben p. 273. A. 2.). Eine dritte Art des Paralogismus ergiebt sich, wenn man zwei bejahende Vordersätze in der zweiten Schlußfigur anwendet (Vgl. oben p. 199. A. 2.). In Bezug auf den Inhalt entstehen unrichtige Schlüsse wegen falscher Vordersätze, was in der Mathematik ebenfalls nicht der Fall seyn kann, weil sie sich, wie überhaupt der wissenschaftliche Beweis, nicht auf das Außerwesentliche und das bloß Wahrscheinliche bezieht, (wie es bei der Dialektik der Fall ist), sondern von wesentlichen, allgemeingültigen Bestimmungen ausgeht (*ἀντιφέρει δὲ μᾶλλον τὰ ἐν τοῖς μαθήμασιν, ὅτι οὐδὲν συμβεβηκὸς λαμβάνουσιν (ἀλλὰ καὶ τούτῳ διαφέρουσι τῶν ἐν τοῖς διαλόγοις) ἀλλ' ὁρισμούς*). Daher kann man hier ebensowohl aus der Wahrheit des Schlußsatzes auf die

wegen einer gewissen Geistesrichtung, nach welcher sich im Folge des syllogistischen Denkens der Irrthum erzeugt [1]), indem man entweder ohne weitere Vermittelung etwas schlechthin glaubt bejahen oder verneinen zu müssen [2]), oder indem man sich zu einer solchen Annahme durch einen Schluß verleiten läßt [3]). Im ersten Fall findet der Irrthum in einfacher Weise statt, in dem andern ist er von mehrfacher Art, indem man einerseits etwas vermitteln will, was keine Vermittelung zuläßt, und nach den einzelnen Schlußfiguren entweder einen von den Vordersätzen oder beide falsch wählt, woraus ein unwahrer Schlußsatz sich ergeben muß [4]). Andererseits entsteht der Irrthum [5]), indem man Sätze beweist, die eine Vermittelung zulassen (*ἐν τοῖς μὴ ἀτόμως ὑπάρχουσιν ἢ μὴ ὑπάρχουσιν*). Hat man für diese den ganz entsprechenden Mittelbegriff gefunden, so kann nur einer von den Vordersätzen falsch seyn, indem man auf den Oberbegriff unrichtig den wahren Mittelbegriff bezieht; aus letzterem ergiebt sich alsdann durch den Gegensatz das Unwahre des

---

Wahrheit der Vordersätze schließen, als auch umgekehrt aus der Wahrheit der Vordersätze auf die Wahrheit des Schlußsatzes, was nicht auf alle Schlüsse anwendbar ist. Vergl. oben p. 190 sq.

[1]) *ἄγνοια — κατὰ διάθεσιν λεγομένη ἕξις μὲν ἡ διὰ συλλογισμοῦ γινομένη ἁπάντη.*

[2]) *ὅταν ἁπλῶς ὑπολάβῃ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.*

[3]) *ἢ ὅταν διὰ συλλογισμοῦ λάβῃ τὴν ὑπόληψιν.*

[4]) *φανερὸν οὖν ὅτι καὶ ἀμφοτέρων οὐσῶν ψευδῶν καὶ τῆς ἑτέρας μόνον ἔχει συλλογισμὸς ἀπαιτητικὸς ἐν τοῖς ἀτόμοις.* Ueber τὰ ἄτομα ist zu bemerken, daß Aristoteles damit die Urtheile bezeichnet, welche keine Vermittelung zulassen, s. c. 15.: *λέγω δὲ τὸ ἀτόμως ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν τὸ μὴ εἶναι αὐτῶν μέσον· οὕτω γὰρ οὐκέτι ἔχει κατ' ἄλλο τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν.*

[5]) anal. post. 1, 17.

Schlußsatzes [c]). Ferner kann der Mittelbegriff nicht ganz entsprechend seyn der Gattung des Oberbegriffs (ἐξ ἄλλης συνοχίας); alsdann ist die unrichtige Verbindung der Begriffsmomente ebenfalls nur im Obersatz möglich, während der Untersatz das Wahre enthält. Wählt man endlich einen Mittelbegriff, durch welchen der Schlußsatz nicht bewiesen werden kann, so können beide Vordersätze falsch seyn. Was nun die Unwissenheit betrifft [2]), die schlechthin statt findet, so geht sie besonders aus einer unvollkommenen Ausbildung der sinnlichen Anschauung hervor [3]).

II. Von der Definition.

1. Nothwendigkeit der Definition für die Wissenschaft.

Aus dem Verlauf der bisherigen Darstellung ergiebt sich, daß der Beweis das Organ der Wissenschaft ist, und daß diese sich auf nothwendige, allgemeingültige Principien stützt, durch welche das Besondere mit dem Allgemeinen vermittelt wird. Hiermit ist das Gebiet des endlichen Erkennens nicht bloß seiner Form, sondern auch seinem Inhalte nach genau bestimmt, und es sind die Grenzen fest bezeichnet, über welche der Beweis nicht hinausgehen kann. Doch der Beweis ist nicht ein Letztes für die Erkenntniß, denn es giebt auch von dem Unbeweisbaren ein Wissen [4]). Ueberhaupt ist das Wissen so vielfach, als das, was man zu erforschen bemüht ist [5]). Die Fragen, welche man sich bei dem nähern Eindringen in einen

---

[1]) S. oben Anm. zu p. 201. Anm.

[2]) anal. post. 1, 18.

[3]) Ueber den Werth, welchen Aristoteles der Wahrnehmung für das Erkennen beilegt, siehe unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[4]) ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος s. oben p. 231. Anm.

[5]) anal. post. 2, 1.: τὰ ζητούμενά ἐστιν ὅσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαις ἐπιστάμεθα.

Gegenſtand vorlegt, beziehen ſich theils darauf, daß etwas und warum es ſo iſt, theils ob es iſt und was es iſt [1]). In den beiden erſten Fragen wird dasjenige berückſichtigt, was einem Gegenſtande zukommt; dies iſt ein in ſich Mannigfaltiges, was ſich aufzählen läßt [2]). Die beiden andern Fragen beziehen ſich nicht auf das Accidentelle, ſondern auf das Subſtanzielle, nemlich ob ein Gegenſtand iſt, und was er iſt. Alle vier Fragen haben zum Zweck, eine nähere Vermittelung aufzufinden [3]); denn bei der Unterſuchung, daß ein Gegenſtand ſo iſt, und ob er überhaupt iſt, kommt es darauf an, ob es eine Vermittelung für die Eigenſchaft und für das Seyn deſſelben giebt; iſt beides erkannt, ſo ſucht man weiter zu erforſchen, weshalb er ſo beſchaffen und was das Weſen iſt [4]). Das Suchen nach einer Vermittelung iſt das Suchen nach der Urſache (*τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον*): wir fragen nemlich, warum ein Gegenſtand ſo beſchaffen iſt; findet ſich dafür eine Urſache, ſo fragen wir, worin dieſe eigentlich beſteht [5]). Die Urſache bezieht ſich nemlich entweder auf das Subſtanzielle in ſeiner Totali-

---

[1]) *ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν.*

[2]) *ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες — τὸ ὅτι ζητοῦμεν κ. τ. λ.* Von den mannigfaltigen Eigenſchaften kann man die eine oder die andere hervorheben, doch dadurch iſt der Gegenſtand ſelbſt noch nicht allſeitig beſtimmt; dies bezeichnet Ariſtoteles mit *ἐπὶ μέρους*, im Gegenſatz von *ἁπλῶς*, durch das letztere wird der Gegenſtand in ſeiner Totalität aufgefaßt, wie es bei den Fragen „ob er iſt" und „was er iſt" geſchieht. Vergl. c. 2.: *λέγω δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς τὸ ὑποκείμενον κ. τ. λ.*

[3]) anal. post. 2, 2. Vergl. Met. 7, 17.

[4]) *πάλιν τὸ διὰ τί ζητοῦμεν ἢ τὸ τί ἐστιν: τότε ζητοῦμεν τί τὸ μέσον.*

[5]) *μετὰ ταῦτα γνόντες ὅτι ἔστι, τί οὖν ταῦτ'. ἔστ ζητοῦμεν.*

tät [2]), oder auf eine von den wesentlichen oder unwesentlichen Eigenschaften des Gegenstandes [2]). Hieraus ergiebt sich schon, daß das Was und das Warum dasselbe ist [3]); in dem Was liegt die Formbestimmung, und diese ist zugleich Ursache, weshalb ein Gegenstand das ist, was er ist [4]). Da nun Aristoteles im ersten Buche dargestellt hat, wie man durch den Beweis ein Wissen darüber gewinnen könne, sowol daß etwas so ist, als besonders warum es so ist, so bleibt jetzt noch übrig, näher das in Betrachtung zu ziehen, was man durch den Beweis nicht erreichen kann [5]), was aber nothwendig ist zur vollkommenen Begriffsentwickelung, nemlich die nähere Bestimmung des Substanziellen, durch welche angegeben wird, was ein Gegenstand ist [6]). Hierzu dient nun die Definition.

Zunächst ist für die Feststellung dessen, was Definition genannt wird [7]), das zu berücksichtigen, wodurch diese sich von dem Beweise unterscheidet. Die Definition hebt das Was, die Wesenheit einer Sache, hervor und ist daher immer allgemein und bejahend [8]), dagegen der Schluß particulär und

---

[1]) τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν.

[2]) ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τι τῶν καθ' αὐτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός, τὸ μέσον ἐστί.

[3]) ἐν ἅπασι γὰρ τούτοις φανερόν ἐστι ὅτι τὸ αὐτό ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι.

[4]) Vergl. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[5]) Dies war schon oben 1, c. 2. angedeutet: εἰ μὲν οὖν καὶ ἕτερός ἐστι τοῦ ἐπίστασθαι τρόπος, ὕστερον ἐροῦμεν· φαμὲν δὲ καὶ διὰ ἀποδείξεως εἰδέναι. Vergl. c. 3. oben p. 238. und c. 22. oben p. 264 sqq.

[6]) Vergl. Met. 7, c. 1 sqq.

[7]) anal. post. 2, 3.

[8]) τὸ δὲ τί ἐστιν ἅπαν καθόλου καὶ κατηγορικόν. Daher wird 1, c. 14. p. 79. a. 24. gesagt, daß außer dem Warum auch das Was einer Sache besonders durch die erste Schlußfigur gewonnen wird.

negativ seyn kann. Ferner schreibt man sich in Bezug auf eine Sache, die bewiesen werden kann, das Wissen zu, sobald man den Beweis dazu hat; würde dasselbe durch die Definition erreicht, so wäre das vermittelte Wissen auch ohne Beweis möglich. Allein durch die Definition erkennt man offenbar noch nicht die wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften, denn sie giebt eine Erklärung des Substanziellen (ὁ ὁρισμὸς οὐσίας τις γνωρισμός), aber jene Eigenschaften sind nicht selbstständig für sich; daher nicht von allem, wovon ein Beweis möglich ist, sich eine Definition geben läßt. Aber vielleicht ist es möglich, daß, wovon es eine Definition giebt, davon auch ein Beweis geführt werden kann. Doch auch hiermit verhält es sich auf dieselbe Weise; denn von dem Einen als solchem giebt es auch nur Eine Wissenschaft, und Wissen heißt nichts anders, als das Beweisbare durch den Beweis vermitteln; würde nun hierzu die Definition genügen, so wäre ein Wissen ohne Beweis möglich. Außerdem aber sind die Definitionen Principien der Beweise [1]), sollten diese noch bewiesen werden, so würde ein Progreß ins Unendliche entstehen. Die Definition giebt das Was einer Sache,

---

[1]) S. oben p. 254 sq. ὅροι sind die wesentlichen Bestimmungen, welche sich aus dem Begriffe eines Gegenstandes ergeben, wodurch dieser in sich begrenzt ist und bestimmbar wird; sie heben sowol den Gattungsbegriff als das Eigenthümliche der wesentlichen Unterschiede hervor (Top. 4, 1.: μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τῶν πρὸς τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον ἐπισκεπτέον· ἔχει δὲ ταῦτα στοιχεῖα τῶν πρὸς αὐτὰ ὅρους), und sind also unter den verschiedenen Principien, welche die Vernunft unmittelbar aufnimmt, die concreten Ausgangspunkte für die objective Erkenntniß der Sache selbst, so daß diese in ihrer Totalität aufgefaßt und ihrem Begriffe (τὸ τί ἦν εἶναι) nach vollständig erkannt wird. Der Begriff ist ein Letztes für die Erkenntniß Met. 5, 7. p. 111 sq. πέρας — καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος. Diese Begriffsbestimmung heißt ὁρισμός, s. Met. 7, 12. p. 154. und Top. 6 1. und 7, 5.

ihre Wesenheit, an; der Beweis setzt aber diese offenbar voraus. Dann bezieht der Beweis das eine auf das andere und thut dar, daß es so ist oder nicht ist (τὶ κατά τινος δείκνυσιν); aber in der Definition können die einzelnen Theile nicht so auf einander bezogen werden, denn indem sie die Gattung mit ihren Unterschieden näher bestimmt, so lassen sich diese als Theile der Definition nicht äußerlich gegenseitig auf einander beziehen [1]). Ferner ist es auch verschieden, darzuthun, daß etwas so ist und was es ist; das letztere geschieht durch die Definition, das erstere durch den Beweis. Von dem aber, was verschieden ist, muß auch der Beweis verschieden seyn, wenn sich das Verschiedene nicht etwa verhält, wie der Theil zum Ganzen oder die Art zur Gattung; aber ein solches Verhältniß findet zwischen Definition und Beweis nicht statt, weil das Eine nicht Theil des Andern ist; denn sonst müßte auch das, was definirt und was bewiesen wird, in einer sol-

---

[1]) Vgl. über τὶ κατά τινος im Gegensatz von τὸ τί ἐστι Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 507 sq. Es kann die Gattung von den Arten ausgesagt werden, denn jene ist in Bezug auf diese ὅπερ ἐκεῖνο, die Arten sind aber das ὅπερ ἐκεῖνό τι (s. oben p. 262. Anm. 4.); dagegen sind die Gattungsunterschiede ein Qualitatives (Met. 5, 14. p. 107. Phys. 5, 2.), welche aus den Formbestimmungen des Materiellen entstehen (de part. anim. 1, 3. ἔστι δὲ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ); sie sind also ὅπερ ἐκείνου, wie Aristoteles die materiellen Unterschiede bezeichnet (Met. 7, 7. p. 141, 9.: ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕνια, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἐκείνου, vgl. 9, 7. p. 184.), daher sind sie nichts Selbstständiges und Substanzielles (Top. 4, 2. p. 122. b. 16.: οὐδεμία διαφορὰ σημαίνει τί ἐστιν, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι und ebendaselbst: οὐδὲ δοκεῖ μετέχειν ἡ διαφορὰ τοῦ γένους· πᾶν γὰρ τὸ μετέχον τοῦ γένους ἢ εἶδος ἢ ἄτομόν ἐστι· ἡ δὲ διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἄτομόν ἐστιν. Vgl. ib. 4, 6. p. 128. a. 20. u. 6, 6. p. 144. a. 28.); Aristoteles sagt auch Met. 3, 3. p. 49, 25.: es ist unmöglich, daß die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden können.

chen Unterordnung stehen [2]). Es kann aber auch die Definition nicht durch einen Schluß noch bewiesen werden [3]), denn dieser fordert einen Mittelbegriff. In der Definition wird aber durch das Was das Eigenthümliche und Wesentliche hervorgehoben [4]); diese Bestimmungen stehen mit dem Gegenstande in einem nothwendigen Zusammenhange (s. p. 241 sqq.), und sind daher demselben vollkommen entsprechend (*ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν*). Sollten nun solche wesentliche Bestimmungen noch besonders vermittelt werden, so wird dies durch eine andere wesentliche Bestimmung geschehen (*τούτου δ' ἔσαι ἄλλος λόγος μέσος*), und man setzt daher das voraus, was bewiesen werden soll (*λαμβάνει οὖν ὃ δεῖ δεῖξαι*). Daß man aber [4]) die Definition auch nicht vermittelst Eintheilungen syllogistisch ableiten kann, dies ist schon oben p. 172 sq. gezeigt [5]). Es ist aber vielleicht möglich, eine

[1]) Vergl. anal. post. 1, c. 7.

[2]) anal. post. 2, 4.

[3]) *τὸ δὲ τί ἐστιν ἴδιόν τι, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται.* Ueber *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* ist zu bemerken, daß *τὸ τί ἐστι* zunächst den Gattungsbegriff hervorhebt: Top. 1, 5. *γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον*, während die Unterschiede das *ποιόν τι* sind; doch wer nach dem Was fragt, will die Wesenheit erläutert haben, die Gattung läßt aber als das Gemeinsame jene noch unbestimmt, daher Met 10, 8. p. 209. die Gattung in dieser Beziehung der Materie gleich gestellt wird (*τὸ δὲ γένος ὕλη*), während durch die Unterschiede, welche sich aus der Formbestimmung ergeben, eine individuellere Bestimmung gewonnen wird (Met. 8, 2. p. 167.: *λοιπὸν γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῇ ὕλῃ μᾶλλον*), daher in der erstern Stelle gesagt wird *τελεία γὰρ ἡ διαφορά*. In Top. 7, 3. wird ausdrücklich gesagt in Bezug auf die Definition *κατηγορεῖται δ' ἐν τῷ τί ἐστι τὰ γένη καὶ αἱ διαφοραί.*

[4]) anal. post. 2, 5.

[5]) Von welchem Nutzen die Eintheilungen für die Definition sind, darüber s. unten c. 13.

einzelne Definition dadurch ihrem Wesen nach zu beweisen [1]), daß man das Wesen der Definition überhaupt im Obersatz angiebt [2]); doch auch dann bildet dieselbe wesentliche Bestimmung der Definition den Mittelbegriff und man setzt das wieder voraus, was bewiesen werden soll. Ebenso wenig wird durch die Definition des Schlusses etwas bewiesen; denn daß sich die Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besonderen oder wie das Besondere zum Allgemeinen, wird bei jedem Schlusse vorausgesetzt, weil dies die nothwendige Bedingung jedes Schlusses ist [3]). Auch dadurch wird die Definition nicht bewiesen, daß man das Gegentheil definirt; z. B. aus der Definition des Bösen, daß es in sich getheilt ist, wird nicht die Definition des Guten bewiesen, daß dies etwas untheilbares ist (*εἰ τῷ κακῷ ἐςὶ τὸ διαιρετῷ εἶναι, — ἔςιν ἄρα τὸ ἀγαθῷ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ εἶναι*) [4]); denn auch hier wird eine wesentliche Bestimmung zur Vermittelung angewendet, und wenn auch nicht dieselbe, doch eine solche, welche

---

1) anal. post. 2, 6.

2) *ἀλλ' ἆρα ἴςι καὶ ἀποδεῖξαι τὸ τί ἐςι καθ' οὐσίαν, ἐξ ὑποθέσεως δέ, λαβόντα τὸ μὲν τί ἦν εἶναι τὸ ἐκ τῶν ἐν τῷ τί ἐςιν ἰδίων.* Vergl. über den Unterschied zwischen *τὸ τί ἦν εἶναι* und *τὸ τί ἐςι* Trendelenburg im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 4tes Heft p. 475. und dessen commentar. ad Arist. de anim. p. 192 sqq., und s. unten im zweit. Abschn. zweit. Cap. 1. und ebendaselbst 2, zu Met. 7, 3.

3) *δεῖ — χωρὶς τοῦτο τῶν κειμένων εἶναι. — τοῦτο γὰρ ἦν συλλογισμός.* Sind die Bedingungen des Schlusses erfüllt, so hat man nicht nöthig, diese noch besonders zu beweisen, um das Zugeständniß von dem Gegner zu gewinnen, s. Top. 8, 1.: *τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει, κἂν ἀληθῆ μὲν ᾖ καὶ γνώριμα, δι' ἃ δ' ὁ συλλογισμὸς, μὴ ᾖ δὲ ὁ ἀποκρινόμενος.*

4) Das Wesen des Gegentheils bestimmt Aristoteles dadurch noch näher, daß es als solches einen allgemeinen Gegensatz bildet: *τῷ δ' ἐναντίῳ τὸ τῷ ἐναντίῳ εἶναι, ὅσοις ἐςι τι ἐναντίον.*

ebenso unbekannt ist, als die, welche bewiesen werden soll. Im Beweise wird etwas, das auf ein Anderes bezogen wird, näher vermittelt; dazu wird aber nicht das gewählt, was bewiesen werden soll, auch nicht das, was ebenso unbekannt ist wie der Schlußsatz, in welchem Falle durch diesen das Vorausgesetzte ebensowohl bewiesen werden kann, als umgekehrt durch das Vorausgesetzte der Schlußsatz [1]). Außerdem läßt sich gegen die Methode, eine Definition durch das Gegentheil zu beweisen, dasselbe einwenden, was gegen die Eintheilung [2]); denn es ergiebt sich, wie bei den Eintheilungen, nicht nothwendig eine Einheit, weil durch das Gegentheil weder die Einheit des Gattungsbegriffs bestimmt ist, noch die Anzahl und Aufeinanderfolge der Gattungsunterschiede. Aus dem Bisherigen folgt nun, daß die Definition durch einen Schluß nicht bewiesen werden kann [3]); sie läßt sich aber auch nicht durch Induction darthun; denn diese beschränkt sich darauf zu zeigen, daß etwas so ist oder nicht ist. Es bleibt also nur die sinnliche Wahrnehmung übrig, doch durch diese wird nichts bewiesen [4]). Außerdem setzt der, welcher definirt, das Seyn voraus; denn von dem Nichtseyn giebt es kein Wissen, wenn auch die Bedeutung desselben angegeben werden kann [5]). Ferner können beide Fragen, daß etwas ist und was es ist, nicht in derselben Auseinandersetzung begriffen werden, weil beides verschieden ist,

---

[1]) S. oben p. 203 sqq.

[2]) S. oben p. 172 sq.

[3]) anal. post. 2, 7.

[4]) *οὐ γὰρ τί ἐστι δείκνυσιν* (sc. *ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα*), *ἀλλ' ὅτι ἢ ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι· τίς οὖν ἄλλος τρόπος λοιπός; οὐ γὰρ δὴ δείξει γε τῇ αἰσθήσει ἢ τῷ δακτύλῳ.*

[5]) *τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅτι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπῃ τραγέλαφος· τί δ' ἔστι τραγέλαφος, ἀδύνατον εἰδέναι.* Vergl. oben p. 91.

wie Seyn und Wesen. Durch den Beweis kann das Seyn dargethan werden, aber nicht das Wesen [1]). Seyn und Wesen verhalten sich nicht zu einander, wie Gattung und Art [2]). Wir sehen auch in den besonderen Wissenschaften, wie z. B. in der Mathematik, daß man voraussetzt, was Dreieck bedeutet; daß aber demselben diese oder jene Eigenschaft zukommt, wird bewiesen. Was soll nun der, welcher definirt, noch beweisen? Denn er kann doch nicht, wenn er durch die Definition das Was kennt, unbekannt damit seyn, ob es ist. Freilich wird in den gewöhnlichen Definitionen auf die Sache selbst, welche definirt wird, wenig Rücksicht genommen [3]), und es wird jede Erklärung der Bedeutung eines Wortes, wobei man weiter gar nicht den Gegenstand selbst berücksichtigt, zur Definition, so daß am Ende auch das Nichtsubstanzielle und Nichtseyende definirt werden kann [4]), weil sich die Bedeutung von dem dafür gebrauchten Worte angeben läßt [5]). Es beweist aber keine Wissenschaft, daß dieses Wort diese Sache bezeichnet, und auch die Definitionen erläutern dies nicht.

---

[1]) *δι' ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσία εἴη.*

[2]) *τὸ εἶναι δ' οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν,* vergl. Met. 7, 16. p. 161, 11.: *φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων.*

[3]) *φανερὸν δὲ καὶ κατὰ τοὺς νῦν τρόπους τῶν ὅρων ὧς οὐ δεικνύουσιν οἱ ὁριζόμενοι ὅτι ἔστιν· — — οὔτε γὰρ ὅτι δυνατὸν εἶναι τὸ λεγόμενον προσδηλοῦσιν οἱ ὁροι· οὔτε ὅτι ἐκεῖνο οὗ φασιν εἶναι ὁρισμόν.*

[4]) *εἰ ἄρα ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἔστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα, εἰ μὴ ἔστι μηδαμῶς τοῦ τί ἐστιν, εἴη ἂν ὁ ὁρισμὸς λόγος ὀνόματι τὸ αὐτὸ σημαίνων· ἀλλ' ἄτοπον· πρῶτον μὲν γὰρ καὶ μὴ οὐσιῶν ἂν εἴη καὶ τῶν μὴ ὄντων· σημαίνειν γὰρ ἔστι καὶ τὰ μὴ ὄντα.* Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 16.

[5]) Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 14.

2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen.

Nachdem nun der Unterschied der Definition vom Schlusse allseitig bestimmt ist, kommt es darauf an, näher anzugeben [1]), wie das Was gewonnen werden kann, um es in der Definition bestimmen zu können. Es ist schon oben bemerkt [2]), daß, wenn man weiß, was etwas ist, man auch weiß, warum es ist; denn es giebt eine Ursache, welche das Seyn bewirkt, und diese ist in dem Was, in der Formbestimmung des Gegenstandes enthalten [3]). Diese Ursache kann dasselbe seyn, was die Sache ist, wenn dieselbe ihrem Wesen nach betrachtet wird; verschieden aber ist sie, sobald nicht das Substanzielle der Sache, sondern das, was durch diese erst das Seyn erhält, berücksichtigt wird [4]). Das Letztere ist der Fall bei allen Eigenschaften, wie z. B. bei der Beraubung des Lichts als Eigenschaft der Mondfinsterniß. Ist nun die Ursache einer solchen Eigenschaft, z. B. das Dazwischentreten der Erde, verschieden von dem Gegenstande, und kann die Eigenschaft bewiesen werden, so ist die Ursache der Mittelbegriff, durch welchen in der ersten Schlußfigur allgemein und bejahend jene Eigenschaft dargethan wird. Dies ist die einzige Weise, das Was oder eine wesentliche Bestimmung durch eine andere zu beweisen [5]); eine wesentliche Bestimmung muß aber zur Ver-

---

[1]) anal. post. 2, 8.

[2]) S. oben p. 284 sq.

[3]) Vergl. Met. 7, 17. p. 163, 16 sq.: ὥςε τὸ αἴτιον ζητεῖται τῆς ὕλης· τοῦτο δ' ἐςὶ τὸ εἶδος ᾧ τί ἐςι· τοῦτο δ' ἡ οὐσία, und post. 2, c. 11, p. 94. a. 34.

[4]) λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔςι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο. Vgl. c. 9.: τῶν δ' ἐχόντων μέσον, καὶ ὧν ἐςί τι ἴτιον αἴτιον τῆς οὐσίας, ἔςι δὲ ἀποδείξως — δηλῶσαι.

[5]) εἰς μὲν δὴ τρόπος ἂν εἴη ὁ νῦν ἐζητασμένος, τὸ δ' ἄλλου τὸ τί ἐςι δείκνυσθαι.

mittelung gewählt werden; denn diese ist in dem Schlußsatze enthalten, nach welchem die Vordersätze sich richten müssen. Es wird also von zwei wesentlichen Bestimmungen, wie die Beraubung des Lichts und das Dazwischentreten der Erde, jene bewiesen und diese vorausgesetzt [1]). Doch ist freilich hierdurch nicht die Definition bewiesen, daß in jener Eigenschaft das Wesen der Mondfinsterniß besteht; aus den Vordersätzen des Beweises ergiebt sich bloß, weshalb die Beraubung des Lichts statt findet; daß aber dieselbe zugleich eine wesentliche Bestimmung ist, dies gehört der Thätigkeit des Denkens an, welche das Allgemeine als wesentliche Bestimmung daraus ableitet [2]). Wie es nun nicht möglich ist, das Warum zu bestimmen, wenn man nicht weiß, daß etwas so ist, ebensowenig läßt sich das Was einer Sache angeben, wenn man noch unbekannt damit ist, ob sie ist [3]). Das Letztere lernt man kennen aus dem, was auf einen Gegenstand bezogen werden kann [4]), besonders daraus, was demselben wesentlich zukommt; aus dem bloß Accidentellen kann die Erkenntniß von dem Wesen einer Sache nicht gewonnen werden, weil wir dann noch nicht wissen, daß sie so

---

[1]) τῶν τε γὰρ τί ἐστιν ἀνάγκη τὸ μέσον εἶναι τί ἐστι· καὶ τῶν ἰδίων ἴδιον· ὥστε τὸ μὲν δείκνυσι τὸ δ' οὐ δείκνυσι τῶν τί ἦν εἶναι τῷ αὐτῷ πράγματι.

[2]) ἐστι λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν. Vergl. p. 93. b. 15. und c. 9. ib. b. 25.

[3]) Es ist oben (p. 284. A. 2.) bemerkt, daß durch die Fragen εἰ ἔστιν und τί ἐστιν der Gegenstand in seiner Totalität als Einheit aufgefaßt wird, aber durch die Fragen ὅτι ἔστιν und διότι ἔστιν, inwiefern ihm Verschiedenes zukommt; wenn aber nicht die Sache selbst betrachtet wird, sondern etwas, das derselben eigen ist, wie die Finsterniß in Bezug auf den Mond, dann entspricht das ὅτι ἔστιν dem εἰ ἔστιν, weil es einerlei ist zu wissen, ob der Mond sich verfinstert, oder daß die Finsterniß ist.

[4]) Vergl. de anim. 1, 1. §. 8. und daselbst Trendelenb.

und nicht anders ist; und ist dies unbekannt, so ist das Erforschen des Wesens vergeblich. Wenn wir also die wesentliche Eigenschaft einer Sache kennen und somit auch von dem Daseyn der Sache eine Kenntniß haben, dann ist es leichter, das Wesen derselben zu erforschen. Es hängt daher unser Wissen von dem Wesen einer Sache ab, von dem Wissen ihres Daseyns [1]). Die Bestimmung des Wesens wird erleichtert, sobald wir gefunden haben, daß und warum etwas so ist; denn dann ist unser Wissen durch den Grund oder die objective Ursache vermittelt [2]). Wissen wir aber bloß, z. B.

---

[1]) ὥστε ὡς ἔχομεν ὅτι ἔστιν, οὕτως ἔχομεν καὶ πρὸς τὸ τί ἐστιν.

[2]) In der Mathematik ergiebt sich durch den Beweis sowol daß, als auch warum etwas so ist; daher p. 93. a. 17. gesagt wird ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα (sc. τὸ διότι καὶ τὸ ὅτι) δῆλα γίνεται. Denn weil die mathematischen Bestimmungen der abstracten Verstandeserkenntniß angehören (vergl. unten zu Met. 1, 9.), so werden diese nicht durch die sinnliche Anschauung bekannt, sondern bedürfen der Erklärung dessen, was man unter ihnen versteht. Daß und warum diese Bestimmungen Geltung haben, dies ergiebt sich zu gleicher Zeit aus dem Beweise, in welchem der Mittelbegriff bloß die formelle Ursache vom Schlußsatze ist, aber nicht von der Sache selbst (Vgl. oben p. 130. A.). Dagegen ist bei den natürlichen Eigenschaften verschieden, „daß" und „warum etwas so ist;" jenes wird durch die Wahrnehmung oder durch Erfahrung gewonnen, dieses durch die denkende Thätigkeit des Geistes. Von dem Wissen des Daseyns gelangt man zum Wissen des Grundes (τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι); in der Nothwendigkeit des Grundes ist aber zugleich enthalten die Nothwendigkeit von dem Daseyn der Sache, welche dadurch begründet wird (p. 93. a. 35. ὅταν δ' εὕρωμεν (sc. τὸν λόγον τοῦ ἐκλείπειν σελήνην), ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ). In dem Grunde offenbart sich das Wesen der Existenz, welches in der Erscheinung sich erhält, und im Geiste als der sich gleichbleibende Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) zum Bewußtseyn kommt, und in dem Besonderen des materiellen Seyns als concrete Formbestimmung (τὸ τί ἐστι) Wirklichkeit gewinnt. Die Entwickelung dessen, was

daß der Mond verfinstert werde, weil der Vollmond selbst den Schatten nicht bewirkt, indem zwischen uns und dem Mond nichts erscheint, so wissen wir bloß, daß, aber nicht warum die Verfinsterung statt findet, und somit wissen wir nicht, was sie eigentlich ist. Um das Warum zu beantworten, muß man den Grund aufsuchen, d. h. den Mittelbegriff zwischen dem Gegenstand, dem Mond, und der Erscheinung, der Finsterniß, ob nemlich der Mittelbegriff die entgegengestellte Erde (ἀντίφραξις), oder das Zuwenden einer andern Seite (τροφή), oder das Erlöschen des Lichts (ἀπόσβεσις) ist; denn hierin ist der Grund enthalten, welcher die Vermittelung zwischen der Erscheinung und dem Subjecte der Erscheinung bildet [1]). Giebt es für denselben noch einen andern Grund, so ist dieser unter den übrigen Gründen zu wählen [2]). Hierdurch gewinnt man nun vermöge der eigenen Thätigkeit des Denkens die Bestimmung des Was, welches auf diese Weise bekannt wird, ohne daß es gerade erschlossen und bewiesen ist; es ergiebt sich nur in Folge eines Schlusses und Beweises (διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως). Hieraus folgt also, daß man zu der Bestimmung des Was, wofür es eine von demselben verschiedene Ursache giebt, weder ohne Beweis noch durch denselben allein

---

im Begriff enthalten ist, gehört der denkenden Thätigkeit an; auf denselben ist der Geist ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand (vgl. oben p. 234. A.); daher ein Beweis des Wesens nicht möglich ist, vielmehr kann dasselbe nur, nachdem das Daseyn und der Grund des Daseyenden erkannt ist, durch das Denken die Bestimmung des Allgemeinen und Unveränderlichen erhalten (s. oben p. 293. A. 2.). Vergl. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Met. 7, 17. und 8, 3.

[1]) τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ ἑτέρου ἄκρου.

[2]) ἂν δὲ πάλιν τούτου ἄλλο μέσον ᾖ, ἐκ τῶν παραλοίπων ἕτερος λόγων.

Gegenſtand vorliegt, beziehen ſich theils darauf, daß etwas, und warum es ſo iſt, theils ob es iſt und was es iſt [1]). In den beiden erſten Fragen wird dasjenige berückſichtigt, was einem Gegenſtande zukommt; dies iſt ein in ſich Mannigfaltiges, was ſich aufzählen läßt [2]). Die beiden andern Fragen beziehen ſich nicht auf das Accidentelle, ſondern auf das Subſtanzielle, nemlich ob ein Gegenſtand iſt, und was er iſt. Alle vier Fragen haben zum Zweck, eine nähere Vermittelung aufzufinden [3]); denn bei der Unterſuchung, daß ein Gegenſtand ſo iſt, und ob er überhaupt iſt, kommt es darauf an, ob es eine Vermittelung für die Eigenſchaft und für das Seyn deſſelben giebt; iſt beides erkannt, ſo ſucht man weiter zu erforſchen, weshalb er ſo beſchaffen und was das Weſen iſt [4]). Das Suchen nach einer Vermittelung iſt das Suchen nach der Urſache (*τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον*): wir fragen nemlich, warum ein Gegenſtand ſo beſchaffen iſt; findet ſich dafür eine Urſache, ſo fragen wir, worin dieſe eigentlich beſteht [5]). Die Urſache bezieht ſich nemlich entweder auf das Subſtanzielle in ſeiner Totali-

---

[1]) *ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν.*

[2]) *ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες — τὸ ὅτι ζητοῦμεν κ. τ. λ.* Von den mannigfaltigen Eigenſchaften kann man die eine oder die andere hervorheben, doch dadurch iſt der Gegenſtand ſelbſt noch nicht allſeitig beſtimmt; dies bezeichnet Ariſtoteles mit *ἐπὶ μέρους*, im Gegenſatz von *ἁπλῶς*, durch das letztere wird der Gegenſtand in ſeiner Totalität aufgefaßt, wie es bei den Fragen „ob er iſt" und „was er iſt" geſchieht. Vergl. c. 2.: *λέγω δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς τὸ ὑποκείμενον κ. τ. λ.*

[3]) anal. post. 2, 2. Vergl. Met. 7, 17.

[4]) *πάλιν τὸ διὰ τί ζητοῦμεν ἢ τὸ τί ἐστιν: τότε ζητοῦμεν τί τὸ μέσον.*

[5]) *μετὰ ταῦτα γνόντες ὅτι ἔστι, τί οὖν ταῦτ'. ἔστι ζητοῦμεν.*

tät [2]), oder auf eine von den wesentlichen oder unwesentlichen Eigenschaften des Gegenstandes [2]). Hieraus ergiebt sich schon, daß das Was und das Warum dasselbe ist [3]); in dem Was liegt die Formbestimmung, und diese ist zugleich Ursache, weshalb ein Gegenstand das ist, was er ist [4]). Da nun Aristoteles im ersten Buche dargestellt hat, wie man durch den Beweis ein Wissen darüber gewinnen könne, sowol daß etwas so ist, als besonders warum es so ist, so bleibt jetzt noch übrig, näher das in Betrachtung zu ziehen, was man durch den Beweis nicht erreichen kann [5]), was aber nothwendig ist zur vollkommenen Begriffsentwickelung, nemlich die nähere Bestimmung des Substanziellen, durch welche angegeben wird, was ein Gegenstand ist [6]). Hierzu dient nun die Definition.

Zunächst ist für die Feststellung dessen, was Definition genannt wird [7]), das zu berücksichtigen, wodurch diese sich von dem Beweise unterscheidet. Die Definition hebt das Was, die Wesenheit einer Sache, hervor und ist daher immer allgemein und bejahend [8]), dagegen der Schluß particulär und

---

[1]) τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν.

[2]) ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τι τῶν καθ' αὐτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός, τὸ μέσον ἐστί.

[3]) ἐν ἅπασι γὰρ τούτοις φανερόν ἐστι ὅτι τὸ αὐτό ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι.

[4]) Vergl. unten zweit. Abschn. erst. Cap.

[5]) Dies war schon oben 1, c. 2. angedeutet: εἰ μὲν οὖν καὶ ἕτερός ἐστι τοῦ ἐπίστασθαι τρόπος, ὕστερον ἐροῦμεν· φαμὲν δὲ καὶ δι' ἀποδείξεως εἰδέναι. Vergl. c. 3. oben p. 238. und c. 22. oben p. 264 sqq.

[6]) Vergl. Met. 7, c. 1 sqq.

[7]) anal. post. 2, 3.

[8]) τὸ δὲ τί ἐστιν ἅπαν καθόλου καὶ κατηγορικόν. Daher wird 1, c. 14. p. 79. a. 24. gesagt, daß außer dem Warum auch das Was einer Sache besonders durch die erste Schlußfigur gewonnen wird.

negativ seyn kann. Ferner schreibt man sich in Bezug auf eine Sache, die bewiesen werden kann, das Wissen zu, sobald man den Beweis dazu hat; würde dasselbe durch die Definition erreicht, so wäre das vermittelte Wissen auch ohne Beweis möglich. Allein durch die Definition erkennt man offenbar noch nicht die wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften, denn sie giebt eine Erklärung des Substanziellen (ὁ ὁρισμὸς οὐσίας τις γνωρισμός), aber jene Eigenschaften sind nicht selbstständig für sich; daher nicht von allem, wovon ein Beweis möglich ist, sich eine Definition geben läßt. Aber vielleicht ist es möglich, daß, wovon es eine Definition giebt, davon auch ein Beweis geführt werden kann. Doch auch hiermit verhält es sich auf dieselbe Weise; denn von dem Einen als solchem giebt es auch nur Eine Wissenschaft, und Wissen heißt nichts anders, als das Beweisbare durch den Beweis vermitteln; würde nun hierzu die Definition genügen, so wäre ein Wissen ohne Beweis möglich. Außerdem aber sind die Definitionen Principien der Beweise [1]), sollten diese noch bewiesen werden, so würde ein Progreß ins Unendliche entstehen. Die Definition giebt das Was einer Sache,

---

[1]) S. oben p. 254 sq. ὅροι sind die wesentlichen Bestimmungen, welche sich aus dem Begriffe eines Gegenstandes ergeben, wodurch dieser in sich begrenzt ist und bestimmbar wird; sie heben sowol den Gattungsbegriff als das Eigenthümliche der wesentlichen Unterschiede hervor (Top. 4, 1.: μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τῶν πρὸς τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον ἐπισκεπτέον· ἔςι δὲ ταῦτα ςοιχεῖα τῶν πρὸς τοὺς ὅρους), und sind also unter den verschiedenen Principien, welche die Vernunft unmittelbar aufnimmt, die concreten Ausgangspunkte für die objective Erkenntniß der Sache selbst, so daß diese in ihrer Totalität aufgefaßt und ihrem Begriffe (τὸ τί ἦν εἶναι) nach vollständig erkannt wird. Der Begriff ist ein Letztes für die Erkenntniß Met. 5, 7. p. 111 sq. πέρας — καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάςῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος. Diese Begriffsbestimmung heißt ὁρισμός, s. Met. 7, 12. p. 154. und Top. 6 1. und 7, 5.

ihre Wesenheit, an; der Beweis setzt aber diese offenbar voraus. Dann bezieht der Beweis das eine auf das andere und thut dar, daß es so ist oder nicht ist (τὶ κατά τινος δείκνυσιν); aber in der Definition können die einzelnen Theile nicht so auf einander bezogen werden, denn indem sie die Gattung mit ihren Unterschieden näher bestimmt, so lassen sich diese als Theile der Definition nicht äußerlich gegenseitig auf einander beziehen [1]). Ferner ist es auch verschieden, darzuthun, daß etwas so ist und was es ist; das letztere geschieht durch die Definition, das erstere durch den Beweis. Von dem aber, was verschieden ist, muß auch der Beweis verschieden seyn, wenn sich das Verschiedene nicht etwa verhält, wie der Theil zum Ganzen oder die Art zur Gattung; aber ein solches Verhältniß findet zwischen Definition und Beweis nicht statt, weil das Eine nicht Theil des Andern ist; denn sonst müßte auch das, was definirt und was bewiesen wird, in einer sol-

---

[1]) Vgl. über τὶ κατά τινος im Gegensatz von τὸ τί ἐστι Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 507 sq. Es kann die Gattung von den Arten ausgesagt werden, denn jene ist in Bezug auf diese ὅπερ ἐκεῖνο, die Arten sind aber das ὅπερ ἐκεῖνό τι (s. oben p. 262. Anm. 4.); dagegen sind die Gattungsunterschiede ein Qualitatives (Met. 5, 14. p. 107. Phys. 5, 2.), welche aus den Formbestimmungen des Materiellen entstehen (de part. anim. 1, 3. ἔστι δὲ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ); sie sind also ὅπερ ἐκείνων, wie Aristoteles die materiellen Unterschiede bezeichnet (Met. 7, 7. p. 141, 9.: ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕνια, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἐκείνων, vgl. 9, 7. p. 184.), daher sind sie nichts Selbstständiges und Substanzielles (Top. 4, 2. p. 122. b. 16.: οὐδεμία διαφορὰ σημαίνει τί ἔχον, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι und ebendaselbst: οὐδὲ δοκεῖ μετέχειν ἡ διαφορὰ τοῦ γένους· πᾶν γὰρ τὸ μετέχον τοῦ γένους ἢ εἶδος ἢ ἄτομόν ἐστι· ἡ δὲ διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἄτομόν ἐστιν. Vgl. ib. 4, 6. p. 128. a. 20. u. 6, 6. p. 144. a. 28.); Aristoteles sagt auch Met. 3, 3. p. 49, 25.: es ist unmöglich, daß die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden können.

chen Unterordnung stehen [1]). Es kann aber auch die Definition nicht durch einen Schluß noch bewiesen werden [2]), denn dieser fordert einen Mittelbegriff. In der Definition wird aber durch das Was das Eigenthümliche und Wesentliche hervorgehoben [3]); diese Bestimmungen stehen mit dem Gegenstande in einem nothwendigen Zusammenhange (s. p. 241 sqq.), und sind daher demselben vollkommen entsprechend (*ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν*). Sollten nun solche wesentliche Bestimmungen noch besonders vermittelt werden, so wird dies durch eine andere wesentliche Bestimmung geschehen (*τούτου δ' ἔσται ἄλλος λόγος μέσος*), und man setzt daher das voraus, was bewiesen werden soll (*λαμβάνει οὖν ὃ δεῖ δεῖξαι*). Daß man aber [4]) die Definition auch nicht vermittelst Eintheilungen syllogistisch ableiten kann, dies ist schon oben p. 172 sq. gezeigt [5]). Es ist aber vielleicht möglich, eine

[1]) Vergl. anal. post. 1, c. 7.

[2]) anal. post. 2, 4.

[3]) *τὸ δὲ τί ἐστιν ἰδιόν τι, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται.* Ueber *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* ist zu bemerken, daß *τὸ τί ἐστι* zunächst den Gattungsbegriff hervorhebt: Top. 1, 5. *γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον*, während die Unterschiede das *ποιόν τι* sind; doch wer nach dem Was fragt, will die Wesenheit erläutert haben, die Gattung läßt aber als das Gemeinsame jene noch unbestimmt, daher Met 10, 8. p. 209. die Gattung in dieser Beziehung der Materie gleich gestellt wird (*τὸ δὲ γένος ὕλη*), während durch die Unterschiede, welche sich aus der Formbestimmung ergeben, eine individuellere Bestimmung gewonnen wird (Met. 8, 2. p. 167.: *ἔοικε γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῇ ὕλῃ μᾶλλον*), daher in der erstern Stelle gesagt wird *τελεία γὰρ ἡ διαφορά.* In Top. 7, 3. wird ausdrücklich gesagt in Bezug auf die Definition *κατηγορεῖται δ' ἐν τῷ τί ἐστι τὰ γένη καὶ αἱ διαφοραί.*

[4]) anal. post. 2, 5.

[5]) Von welchem Nutzen die Eintheilungen für die Definition sind, darüber s. unten c. 13.

einzelne Definition dadurch ihrem Wesen nach zu beweisen [1]), daß man das Wesen der Definition überhaupt im Obersatz angiebt [2]); doch auch dann bildet dieselbe wesentliche Bestimmung der Definition den Mittelbegriff und man setzt das wieder voraus, was bewiesen werden soll. Ebenso wenig wird durch die Definition des Schlusses etwas bewiesen; denn daß sich die Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besonderen oder wie das Besondere zum Allgemeinen, wird bei jedem Schlusse vorausgesetzt, weil dies die nothwendige Bedingung jedes Schlusses ist [3]). Auch dadurch wird die Definition nicht bewiesen, daß man das Gegentheil definirt; z. B. aus der Definition des Bösen, daß es in sich getheilt ist, wird nicht die Definition des Guten bewiesen, daß dies etwas untheilbares ist (*εἰ τῷ κακῷ ἐξὶ τὸ διαιρετῷ εἶναι, — ἔξιν ἄρα τὸ ἀγαθῷ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ εἶναι*) [4]); denn auch hier wird eine wesentliche Bestimmung zur Vermittelung angewendet, und wenn auch nicht dieselbe, doch eine solche, welche

---

1) anal. post. 2, 6.

2) *ἀλλ' ἆρα ἔχει καὶ ἀποδεῖξαι τὸ τί ἐχ κατ' οὐσίαν, ἢ ὑποθέσεως δέ, λαβόντα τὸ μὲν τί ἦν εἶναι τὸ ἐκ τῶν ἐν τῷ τί ἐχειν ἰδίων.* Vergl. über den Unterschied zwischen *τὸ τί ἦν εἶναι* und *τὸ τί ἐχ* Trendelenburg im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 4tes Heft p. 475. und dessen commentar. ad Arist. de anim. p. 192 sqq., und s. unten im zweit. Abschn. zweit. Cap. 1. und ebendaselbst 2, zu Met. 7, 3.

3) *δεῖ — χωρὶς τοῦτο τῶν κειμένων εἶναι. — τοῦτο γὰρ ἦν συλλογισμός.* Sind die Bedingungen des Schlusses erfüllt, so hat man nicht nöthig, diese noch besonders zu beweisen, um das Zugeständniß von dem Gegner zu gewinnen, s. Top. 8, 1.: *τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει, ἐὰν ἀληθῆ μὲν ᾖ καὶ γνώριμα, δι' ἃ ὁ συλλογισμὸς, μὴ ᾖ δὲ ὁ ἀποκρινόμενος.*

4) Das Wesen des Gegentheils bestimmt Aristoteles dadurch noch näher, daß es als solches einen allgemeinen Gegensatz bildet: *τῷ δ' ἐναντίῳ τὸ τῷ ἐναντίῳ εἶναι, ὅσοις ἐχει τι ἐναντίον.*

ebenso unbekannt ist, als die, welche bewiesen werden soll. Im Beweise wird etwas, das auf ein Anderes bezogen wird, näher vermittelt; dazu wird aber nicht das gewählt, was bewiesen werden soll, auch nicht das, was ebenso unbekannt ist wie der Schlußsatz, in welchem Falle durch diesen das Vorausgesetzte ebensowohl bewiesen werden kann, als umgekehrt durch das Vorausgesetzte der Schlußsatz [1]). Außerdem läßt sich gegen die Methode, eine Definition durch das Gegentheil zu beweisen, dasselbe einwenden, was gegen die Eintheilung [2]); denn es ergiebt sich, wie bei den Eintheilungen, nicht nothwendig eine Einheit, weil durch das Gegentheil weder die Einheit des Gattungsbegriffs bestimmt ist, noch die Anzahl und Aufeinanderfolge der Gattungsunterschiede. Aus dem Bisherigen folgt nun, daß die Definition durch einen Schluß nicht bewiesen werden kann [3]); sie läßt sich aber auch nicht durch Induction darthun; denn diese beschränkt sich darauf zu zeigen, daß etwas so ist oder nicht ist. Es bleibt also nur die sinnliche Wahrnehmung übrig, doch durch diese wird nichts bewiesen [4]). Außerdem setzt der, welcher definirt, das Seyn voraus; denn von dem Nichtseyn giebt es kein Wissen, wenn auch die Bedeutung desselben angegeben werden kann [5]). Ferner können beide Fragen, daß etwas ist und was es ist, nicht in derselben Auseinandersetzung begriffen werden, weil beides verschieden ist,

---

[1]) S. oben p. 203 sqq.

[2]) S. oben p. 172 sq.

[3]) anal. post. 2, 7.

[4]) οὐ γὰρ τί ἐστι δείκνυσιν (sc. ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα), ἀλλ' ὅτι ἢ ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι· τίς οὖν ἄλλος τρόπος λοιπός; οὐ γὰρ δὴ δείξει γε τῇ αἰσθήσει ἢ τῷ δακτύλῳ.

[5]) τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅτι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπῳ τραγέλαφος· τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος, ἀδύνατον εἰδέναι. Vergl. oben p. 91.

wie Seyn und Wesen. Durch den Beweis kann das Seyn dargethan werden, aber nicht das Wesen [1]). Seyn und Wesen verhalten sich nicht zu einander, wie Gattung und Art [2]). Wir sehen auch in den besonderen Wissenschaften, wie z. B. in der Mathematik, daß man voraussetzt, was Dreieck bedeutet; daß aber demselben diese oder jene Eigenschaft zukommt, wird bewiesen. Was soll nun der, welcher definirt, noch beweisen? Denn er kann doch nicht, wenn er durch die Definition das Was kennt, unbekannt damit seyn, ob es ist. Freilich wird in den gewöhnlichen Definitionen auf die Sache selbst, welche definirt wird, wenig Rücksicht genommen [3]), und es wird jede Erklärung der Bedeutung eines Wortes, wobei man weiter gar nicht den Gegenstand selbst berücksichtigt, zur Definition, so daß am Ende auch das Nichtsubstanzielle und Nichtseyende definirt werden kann [4]), weil sich die Bedeutung von dem dafür gebrauchten Worte angeben läßt [5]). Es beweist aber keine Wissenschaft, daß dieses Wort diese Sache bezeichnet, und auch die Definitionen erläutern dies nicht.

---

[1]) δι' ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσία εἴη.

[2]) τὸ εἶναι δ' οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν, vergl. Met. 7, 16. p. 161, 11.: φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων.

[3]) φανερὸν δὲ καὶ κατὰ τοὺς νῦν τρόπους τῶν ὅρων ὡς οὐ δεικνύουσιν οἱ ὁριζόμενοι ὅτι ἔστιν· — — οὔτε γὰρ ὅτι δυνατὸν εἶναι τὸ λεγόμενον προσδηλοῦσιν οἱ ὅροι· οὔτε ὅτι ἐκεῖνο οὐ φασιν εἶναι ὁρισμόν.

[4]) εἰ ἄρα ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα, εἰ μὴ ἔστι μηδαμῶς τοῦ τί ἐστιν, εἴη ἂν ὁ ὁρισμὸς λόγος ὀνόματι τὸ αὐτὸ σημαίνων· ἀλλ' ἄτοπον· πρῶτον μὲν γὰρ καὶ μὴ οὐσιῶν, ἂν εἴη καὶ τῶν μὴ ὄντων· σημαίνων γὰρ ἔσται καὶ τὰ μὴ ὄντα. Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 16.

[5]) Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 14.

2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen.

Nachdem nun der Unterschied der Definition vom Schlusse allseitig bestimmt ist, kommt es darauf an, näher anzugeben [1]), wie das Was gewonnen werden kann, um es in der Definition bestimmen zu können. Es ist schon oben bemerkt [2]), daß, wenn man weiß, was etwas ist, man auch weiß, warum es ist; denn es giebt eine Ursache, welche das Seyn bewirkt, und diese ist in dem Was, in der Formbestimmung des Gegenstandes enthalten [3]). Diese Ursache kann dasselbe seyn, was die Sache ist, wenn dieselbe ihrem Wesen nach betrachtet wird; verschieden aber ist sie, sobald nicht das Substanzielle der Sache, sondern das, was durch diese erst das Seyn erhält, berücksichtigt wird [4]). Das Letztere ist der Fall bei allen Eigenschaften, wie z. B. bei der Beraubung des Lichts als Eigenschaft der Mondfinsterniß. Ist nun die Ursache einer solchen Eigenschaft, z. B. das Dazwischentreten der Erde, verschieden von dem Gegenstande, und kann die Eigenschaft bewiesen werden, so ist die Ursache der Mittelbegriff, durch welchen in der ersten Schlußfigur allgemein und bejahend jene Eigenschaft dargethan wird. Dies ist die einzige Weise, das Was oder eine wesentliche Bestimmung durch eine andere zu beweisen [5]); eine wesentliche Bestimmung muß aber zur Ver-

---

[1]) anal. post. 2, 8.

[2]) S. oben p. 284 sq.

[3]) Vergl. Met. 7, 17. p. 163, 16 sq.: ὥςτε τὸ αἴτιον ζητεῖται τῆς ὕλης· τοῦτο δ' ἐςὶ τὸ εἶδος ᾧ τί ἐςι· τοῦτο δ' ἡ οὐσία, und post. 2, c. 11, p. 94. a. 34.

[4]) λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔςι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο. Vgl. c. 9.: τῶν δ' ἐχόντων μέσον, καὶ ὧν ἐςί τι ἴτερον αἴτιον τῆς οὐσίας, ἔςι δι' ἀποδείξεως — δηλῶσαι.

[5]) εἰς μὲν δὴ τρόπος ἂν εἴη ὁ νῦν ἐζητασμένος, τὸ δι' ἄλλου τὸ τί ἐςι δείκνυσθαι.

mittelung gewählt werden; denn diese ist in dem Schlußsatze enthalten, nach welchem die Vordersätze sich richten müssen. Es wird also von zwei wesentlichen Bestimmungen, wie die Beraubung des Lichts und das Dazwischentreten der Erde, jene bewiesen und diese vorausgesetzt [1]). Doch ist freilich hierdurch nicht die Definition bewiesen, daß in jener Eigenschaft das Wesen der Mondfinsterniß besteht; aus den Vordersätzen des Beweises ergiebt sich bloß, weshalb die Beraubung des Lichts statt findet; daß aber dieselbe zugleich eine wesentliche Bestimmung ist, dies gehört der Thätigkeit des Denkens an, welche das Allgemeine als wesentliche Bestimmung daraus ableitet [2]). Wie es nun nicht möglich ist, das Warum zu bestimmen, wenn man nicht weiß, daß etwas so ist, ebensowenig läßt sich das Was einer Sache angeben, wenn man noch unbekannt damit ist, ob sie ist [3]). Das Letztere lernt man kennen aus dem, was auf einen Gegenstand bezogen werden kann [4]), besonders daraus, was demselben wesentlich zukommt; aus dem bloß Accidentellen kann die Erkenntniß von dem Wesen einer Sache nicht gewonnen werden, weil wir dann noch nicht wissen, daß sie so

---

[1]) τῶν τε γὰρ τί ἐστιν ἀνάγκη τὸ μέσον εἶναι τί ἐστι· καὶ τῶν ἰδίων ἴδιον· ὥστε τὸ μὲν δείξει τὸ δ' οὐ δείξει τῶν τί ἦν εἶναι τῷ αὐτῷ πράγματι.

[2]) ἐστι λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν. Vergl. p. 93. b. 15. und c. 9. ib. b. 25.

[3]) Es ist oben (p. 284. A. 2.) bemerkt, daß durch die Fragen εἰ ἔστιν und τί ἐστιν der Gegenstand in seiner Totalität als Einheit aufgefaßt wird, aber durch die Fragen ὅτι ἔστιν und διότι ἔστιν, inwiefern ihm Verschiedenes zukommt; wenn aber nicht die Sache selbst betrachtet wird, sondern etwas, das derselben eigen ist, wie die Finsterniß in Bezug auf den Mond, dann entspricht das ὅτι ἔστιν dem εἰ ἔστιν, weil es einerlei ist zu wissen, ob der Mond sich verfinstert, oder daß die Finsterniß ist.

[4]) Vergl. de anim. 1, 1. §. 8. und daselbst Trendelenb.

und nicht anders ist; und ist dies unbekannt, so ist das Erforschen des Wesens vergeblich. Wenn wir also die wesentliche Eigenschaft einer Sache kennen und somit auch von dem Daseyn der Sache eine Kenntniß haben, dann ist es leichter, das Wesen derselben zu erforschen. Es hängt daher unser Wissen von dem Wesen einer Sache ab, von dem Wissen ihres Daseyns [1]). Die Bestimmung des Wesens wird erleichtert, sobald wir gefunden haben, daß und warum etwas so ist; denn dann ist unser Wissen durch den Grund oder die objective Ursache vermittelt [2]). Wissen wir aber bloß, z. B.

---

[1]) ὥστε δὲ ἴσχομεν ὅτι ἔστιν, οὕτως ἴσχομεν καὶ πρὸς τὸ τί ἐστιν.

[2]) In der Mathematik ergiebt sich durch den Beweis sowol daß, als auch warum etwas so ist; daher p. 93. a. 17. gesagt wird ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα (sc. τὸ διότι καὶ τὸ ὅτι) δῆλα γίνεται. Denn weil die mathematischen Bestimmungen der abstracten Verstandeserkenntniß angehören (vergl. unten zu Met. 1, 9.), so werden diese nicht durch die sinnliche Anschauung bekannt, sondern bedürfen der Erklärung dessen, was man unter ihnen versteht. Daß und warum diese Bestimmungen Geltung haben, dies ergiebt sich zu gleicher Zeit aus dem Beweise, in welchem der Mittelbegriff bloß die formelle Ursache vom Schlußsatze ist, aber nicht von der Sache selbst (Vgl. oben p. 130. A.). Dagegen ist bei den natürlichen Eigenschaften verschieden, „daß" und „warum etwas so ist;" jenes wird durch die Wahrnehmung oder durch Erfahrung gewonnen, dieses durch die denkende Thätigkeit des Geistes. Von dem Wissen des Daseyns gelangt man zum Wissen des Grundes (τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι); in der Nothwendigkeit des Grundes ist aber zugleich enthalten die Nothwendigkeit von dem Daseyn der Sache, welche dadurch begründet wird (p. 93. a. 35. ὅταν δ' εὕρωμεν (sc. τὸν λόγον τοῦ ἐκλείπειν σελήνην), ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ). In dem Grunde offenbart sich das Wesen der Existenz, welches in der Erscheinung sich erhält, und im Geiste als der sich gleichbleibende Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) zum Bewußtseyn kommt, und in dem Besonderen des materiellen Seyns als concrete Formbestimmung (τὸ τί ἐστι) Wirklichkeit gewinnt. Die Entwickelung dessen, was

daß der Mond verfinstert werde, weil der Vollmond selbst den Schatten nicht bewirkt, indem zwischen uns und dem Mond nichts erscheint, so wissen wir bloß, daß, aber nicht warum die Verfinsterung statt findet, und somit wissen wir nicht, was sie eigentlich ist. Um das Warum zu beantworten, muß man den Grund aufsuchen, d. h. den Mittelbegriff zwischen dem Gegenstand, dem Mond, und der Erscheinung, der Finsterniß, ob nemlich der Mittelbegriff die entgegengestellte Erde (ἀντίφραξις), oder das Zuwenden einer andern Seite (τροφή), oder das Erlöschen des Lichts (ἀπόσβεσις) ist; denn hierin ist der Grund enthalten, welcher die Vermittelung zwischen der Erscheinung und dem Subjecte der Erscheinung bildet [1]). Giebt es für denselben noch einen andern Grund, so ist dieser unter den übrigen Gründen zu wählen [2]). Hierdurch gewinnt man nun vermöge der eigenen Thätigkeit des Denkens die Bestimmung des Was, welches auf diese Weise bekannt wird, ohne daß es gerade erschlossen und bewiesen ist; es ergiebt sich nur in Folge eines Schlusses und Beweises (διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως). Hieraus folgt also, daß man zu der Bestimmung des Was, wofür es eine von demselben verschiedene Ursache giebt, weder ohne Beweis noch durch denselben allein

---

im Begriff enthalten ist, gehört der denkenden Thätigkeit an; auf denselben ist der Geist ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand (vgl. oben p. 234. A.); daher ein Beweis des Wesens nicht möglich ist, vielmehr kann dasselbe nur, nachdem das Daseyn und der Grund des Daseyenden erkannt ist, durch das Denken die Bestimmung des Allgemeinen und Unveränderlichen erhalten (s. oben p. 293. A. 2.). Vergl. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Met. 7, 17. und 8, 3.

[1]) τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ ἑτέρου ἄκρου.

[2]) ἂν δὲ πάλιν τούτου ἄλλο μέσον ᾖ, ἐκ τῶν παραλοίπων ἔχει λόγων.

negativ seyn kann. Ferner schreibt man sich in Bezug auf eine Sache, die bewiesen werden kann, das Wissen zu, sobald man den Beweis dazu hat; würde dasselbe durch die Definition erreicht, so wäre das vermittelte Wissen auch ohne Beweis möglich. Allein durch die Definition erkennt man offenbar noch nicht die wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften, denn sie giebt eine Erklärung des Substanziellen (ὁ ὁρισμὸς οὐσίας τις γνωρισμός), aber jene Eigenschaften sind nicht selbstständig für sich; daher nicht von allem, wovon ein Beweis möglich ist, sich eine Definition geben läßt. Aber vielleicht ist es möglich, daß, wovon es eine Definition giebt, davon auch ein Beweis geführt werden kann. Doch auch hiermit verhält es sich auf dieselbe Weise; denn von dem Einen als solchem giebt es auch nur Eine Wissenschaft, und Wissen heißt nichts anders, als das Beweisbare durch den Beweis vermitteln; würde nun hierzu die Definition genügen, so wäre ein Wissen ohne Beweis möglich. Außerdem aber sind die Definitionen Principien der Beweise [1]), sollten diese noch bewiesen werden, so würde ein Progreß ins Unendliche entstehen. Die Definition giebt das Was einer Sache,

---

[1]) S. oben p. 254 sq. ὅροι sind die wesentlichen Bestimmungen, welche sich aus dem Begriffe eines Gegenstandes ergeben, wodurch dieser in sich begrenzt ist und bestimmbar wird; sie heben sowol den Gattungsbegriff als das Eigenthümliche der wesentlichen Unterschiede hervor (Top. 4, 1.: μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τῶν πρὸς τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον ἐπισκεπτέον· ἔςι δὲ ταῦτα ςοιχεῖα τῶν πρὸς τοὺς ὅρους), und sind also unter den verschiedenen Principien, welche die Vernunft unmittelbar aufnimmt, die concreten Ausgangspunkte für die objective Erkenntniß der Sache selbst, so daß diese in ihrer Totalität aufgefaßt und ihrem Begriffe (τὸ τί ἦν εἶναι) nach vollständig erkannt wird. Der Begriff ist ein Letztes für die Erkenntniß Met. 5, 7. p. 111 sq. πέρας — καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάςῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος. Diese Begriffsbestimmung heißt ὁρισμός, s. Met. 7, 12. p. 154. und Top. 6 1. und 7, 5.

ihre Wesenheit, an; der Beweis setzt aber diese offenbar voraus. Dann bezieht der Beweis das eine auf das andere und thut dar, daß es so ist oder nicht ist (τὶ κατά τινος δείκνυσιν); aber in der Definition können die einzelnen Theile nicht so auf einander bezogen werden, denn indem sie die Gattung mit ihren Unterschieden näher bestimmt, so lassen sich diese als Theile der Definition nicht äußerlich gegenseitig auf einander beziehen [1]). Ferner ist es auch verschieden, darzuthun, daß etwas so ist und was es ist; das letztere geschieht durch die Definition, das erstere durch den Beweis. Von dem aber, was verschieden ist, muß auch der Beweis verschieden seyn, wenn sich das Verschiedene nicht etwa verhält, wie der Theil zum Ganzen oder die Art zur Gattung; aber ein solches Verhältniß findet zwischen Definition und Beweis nicht statt, weil das Eine nicht Theil des Andern ist; denn sonst müßte auch das, was definirt und was bewiesen wird, in einer sol-

---

[1]) Vgl. über τὶ κατά τινος im Gegensatz von τὸ τί ἐστι Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 507 sq. Es kann die Gattung von den Arten ausgesagt werden, denn jene ist in Bezug auf diese ὅπερ ἐκεῖνο, die Arten sind aber das ὅπερ ἐκεῖνό τι (s. oben p. 262. Anm. 4.); dagegen sind die Gattungsunterschiede ein Qualitatives (Met. 5, 14. p. 107. Phys. 5, 2.), welche aus den Formbestimmungen des Materiellen entstehen (de part. anim. 1, 3. ἔστι δὲ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ); sie sind also ὅπερ ἐκεῖνον, wie Aristoteles die materiellen Unterschiede bezeichnet (Met. 7, 7. p. 141, 9.: ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕνια, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἐκεῖνον, vgl. 9, 7. p. 184.), daher sind sie nichts Selbstständiges und Substanzielles (Top. 4, 2. p. 122. b. 16.: οὐδεμία διαφορὰ σημαίνει τί ἔχον, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι und ebendaselbst: οὐδὲ δοκεῖ μετέχειν ἡ διαφορὰ τοῦ γένους· πᾶν γὰρ τὸ μετέχον τοῦ γένους ἢ εἶδος ἢ ἄτομόν ἐστι· ἡ δὲ διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἄτομόν ἐστιν. Vgl. ib. 4, 6. p. 128. a. 20. u. 6, 6. p. 144. a. 28.); Aristoteles sagt auch Met. 3, 3. p. 49, 25.: es ist unmöglich, daß die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden können.

chen Unterordnung stehen [1]). Es kann aber auch die Definition nicht durch einen Schluß noch bewiesen werden [2]), denn dieser fordert einen Mittelbegriff. In der Definition wird aber durch das Was das Eigenthümliche und Wesentliche hervorgehoben [3]); diese Bestimmungen stehen mit dem Gegenstande in einem nothwendigen Zusammenhange (s. p. 241 sqq.), und sind daher demselben vollkommen entsprechend (*ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν*). Sollten nun solche wesentliche Bestimmungen noch besonders vermittelt werden, so würde dies durch eine andere wesentliche Bestimmung geschehen (*τούτου δ' ἄλλος λόγος μέσος*), und man setzt daher das voraus, was bewiesen werden soll (*λαμβάνει οὖν ὃ δεῖ δεῖξαι*). Daß man aber [4]) die Definition auch nicht vermittelst Eintheilungen syllogistisch ableiten kann, dies ist schon oben p. 172 sq. gezeigt [5]). Es ist aber vielleicht möglich, eine

[1]) Vergl. anal. post. 1, c. 7.

[2]) anal. post. 2, 4.

[3]) *τὸ δὲ τί ἐστιν ἴδιόν τι, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται.* Ueber *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* ist zu bemerken, daß *τὸ τί ἐστι* zunächst den Gattungsbegriff hervorhebt: Top. 1, 5. *γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον*, während die Unterschiede das *ποιόν τι* sind; doch wer nach dem Was fragt, will die Wesenheit erläutert haben, die Gattung läßt aber als das Gemeinsame jene noch unbestimmt, daher Met 10, 8. p. 209. die Gattung in dieser Beziehung der Materie gleich gestellt wird (*τὸ δὲ γένος ὕλη*), während durch die Unterschiede, welche sich aus der Formbestimmung ergeben, eine individuellere Bestimmung gewonnen wird (Met. 8, 2. p. 167.: *ἴσως γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῇ ὕλῃ μᾶλλον*), daher in der erstern Stelle gesagt wird *τελεία γὰρ ἡ διαφορά.* In Top. 7, 3. wird ausdrücklich gesagt in Bezug auf die Definition *κατηγορεῖται δ' ἐν τῷ τί ἐστι τὰ γένη καὶ αἱ διαφοραί.*

[4]) anal. post. 2, 5.

[5]) Von welchem Nutzen die Eintheilungen für die Definition sind, darüber s. unten c. 13.

einzelne Definition dadurch ihrem Wesen nach zu beweisen [1]), daß man das Wesen der Definition überhaupt im Obersatz angiebt [2]); doch auch dann bildet dieselbe wesentliche Bestimmung der Definition den Mittelbegriff und man setzt das wieder voraus, was bewiesen werden soll. Ebenso wenig wird durch die Definition des Schlusses etwas bewiesen; denn daß sich die Vordersätze verhalten, wie das Allgemeine zum Besonderen oder wie das Besondere zum Allgemeinen, wird bei jedem Schlusse vorausgesetzt, weil dies die nothwendige Bedingung jedes Schlusses ist [3]). Auch dadurch wird die Definition nicht bewiesen, daß man das Gegentheil definirt; z. B. aus der Definition des Bösen, daß es in sich getheilt ist, wird nicht die Definition des Guten bewiesen, daß dies etwas untheilbares ist (*εἰ τῷ κακῷ ἐξὶ τὸ διαιρετῷ εἶναι, — ἔξειν ἄρα τὸ ἀγαθῷ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ εἶναι*) [4]); denn auch hier wird eine wesentliche Bestimmung zur Vermittelung angewendet, und wenn auch nicht dieselbe, doch eine solche, welche

---

[1]) anal. post. 2, 6.

[2]) *ἀλλ' ἆρα ἔχι καὶ ἀποδεῖξαι τὸ τί ἐχι καθ' οὐσίαν, ἐξ ὑποθέσεως δέ, λαβόντα τὸ μὲν τί ἦν εἶναι τὸ ἐκ τῶν ἐν τῷ τί ἐχειν ἰδίων.* Vergl. über den Unterschied zwischen *τὸ τί ἦν εἶναι* und *τὸ τί ἐχι* Trendelenburg im Rheinischen Museum 2ter Jahrg. 4tes Heft p. 475. und dessen commentar. ad Arist. de anim. p. 192 sqq., und s. unten im zweit. Abschn. zweit. Cap. 1. und ebendaselbst 2, zu Met. 7, 3.

[3]) *δεῖ — χωρὶς τούτου τῶν κειμένων εἶναι, — τοῦτο γὰρ ἦν συλλογισμός.* Sind die Bedingungen des Schlusses erfüllt, so hat man nicht nöthig, diese noch besonders zu beweisen, um das Zugeständniß von dem Gegner zu gewinnen, s. Top. 8, 1.: *τῷ δὲ φιλοσόφῳ καὶ ζητοῦντι καθ' ἑαυτὸν οὐδὲν μέλει, ἐὰν ἀληθῆ μὲν ᾖ καὶ γνώριμα, δι' ἃν ὁ συλλογισμὸς, μὴ θῇ δὲ ὁ ἀποκρινόμενος.*

[4]) Das Wesen des Gegentheils bestimmt Aristoteles dadurch noch näher, daß es als solches einen allgemeinen Gegensatz bildet: *τῷ δ' ἐναντίῳ τὸ τῷ ἐναντίῳ εἶναι, ὅσοις ἔχι τι ἐναντίον.*

ebenso unbekannt ist, als die, welche bewiesen werden soll. Im Beweise wird etwas, das auf ein Anderes bezogen wird, näher vermittelt; dazu wird aber nicht das gewählt, was bewiesen werden soll, auch nicht das, was ebenso unbekannt ist wie der Schlußsatz, in welchem Falle durch diesen das Vorausgesetzte ebensowohl bewiesen werden kann, als umgekehrt durch das Vorausgesetzte der Schlußsatz [1]). Außerdem läßt sich gegen die Methode, eine Definition durch das Gegentheil zu beweisen, dasselbe einwenden, was gegen die Eintheilung [2]); denn es ergiebt sich, wie bei den Eintheilungen, nicht nothwendig eine Einheit, weil durch das Gegentheil weder die Einheit des Gattungsbegriffs bestimmt ist, noch die Anzahl und Aufeinanderfolge der Gattungsunterschiede. Aus dem Bisherigen folgt nun, daß die Definition durch einen Schluß nicht bewiesen werden kann [3]); sie läßt sich aber auch nicht durch Induction darthun; denn diese beschränkt sich darauf zu zeigen, daß etwas so ist oder nicht ist. Es bleibt also nur die sinnliche Wahrnehmung übrig, doch durch diese wird nichts bewiesen [4]). Außerdem setzt der, welcher definirt, das Seyn voraus; denn von dem Nichtseyn giebt es kein Wissen, wenn auch die Bedeutung desselben angegeben werden kann [5]). Ferner können beide Fragen, daß etwas ist und was es ist, nicht in derselben Auseinandersetzung begriffen werden, weil beides verschieden ist,

---

[1]) S. oben p. 203 sqq.

[2]) S. oben p. 172 sq.

[3]) anal. post. 2, 7.

[4]) οὐ γὰρ τί ἐστι δείκνυσιν (sc. ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα), ἀλλ' ὅτι ἢ ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι· τίς οὖν ἄλλος τρόπος λοιπός; οὐ γὰρ δὴ δείξει γε τῇ αἰσθήσει ἢ τῷ δακτύλῳ.

[5]) τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅτι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπω τραγέλαφος· τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος, ἀδύνατον εἰδέναι. Vergl. oben p. 91.

wie Seyn und Wesen. Durch den Beweis kann das Seyn dargethan werden, aber nicht das Wesen [1]). Seyn und Wesen verhalten sich nicht zu einander, wie Gattung und Art [2]). Wir sehen auch in den besonderen Wissenschaften, wie z. B. in der Mathematik, daß man voraussetzt, was Dreieck bedeutet; daß aber demselben diese oder jene Eigenschaft zukommt, wird bewiesen. Was soll nun der, welcher definirt, noch beweisen? Denn er kann doch nicht, wenn er durch die Definition das Was kennt, unbekannt damit seyn, ob es ist. Freilich wird in den gewöhnlichen Definitionen auf die Sache selbst, welche definirt wird, wenig Rücksicht genommen [3]), und es wird jede Erklärung der Bedeutung eines Wortes, wobei man weiter gar nicht den Gegenstand selbst berücksichtigt, zur Definition, so daß am Ende auch das Nichtsubstanzielle und Nichtseyende definirt werden kann [4]), weil sich die Bedeutung von dem dafür gebrauchten Worte angeben läßt [5]). Es beweist aber keine Wissenschaft, daß dieses Wort diese Sache bezeichnet, und auch die Definitionen erläutern dies nicht.

---

[1]) διὸ ἀποδείξως φαμὲν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσία εἴη.

[2]) τὸ εἶναι δ' οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν, vergl. Met. 7, 16. p. 161, 11.: φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων.

[3]) φανερὸν δὲ καὶ κατὰ τοὺς νῦν τρόπους τῶν ὅρων ὡς οὐ δεικτύουσιν οἱ ὁριζόμενοι ὅτι ἔστιν· — — οὔτε γὰρ ὅτι δυνατὸν εἶναι τὸ λεγόμενον προσδηλοῦσιν οἱ ὅροι· οὔτε ὅτι ἐκεῖνο οὗ φασιν εἶναι ὁρισμόν.

[4]) εἰ ἄρα ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα, εἰ μή ἐστι μηδαμῶς τοῦ τί ἐστιν, εἴη ἂν ὁ ὁρισμὸς λόγος ὀνόματι τὸ αὐτὸ σημαίνων· ἀλλ' ἄτοπον· πρῶτον μὲν γὰρ καὶ μὴ οὐσιῶν ἂν εἴη καὶ τῶν μὴ ὄντων· σημαίνειν γὰρ ἔστι καὶ τὰ μὴ ὄντα. Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 16.

[5]) Vergl. Met. 7, 4. p. 133, 14.

2. Von der Methode, die Definition zu gewinnen.

Nachdem nun der Unterschied der Definition vom Schlusse allseitig bestimmt ist, kommt es darauf an, näher anzugeben [1]), wie das Was gewonnen werden kann, um es in der Definition bestimmen zu können. Es ist schon oben bemerkt [2]), daß, wenn man weiß, was etwas ist, man auch weiß, warum es ist; denn es giebt eine Ursache, welche das Seyn bewirkt, und diese ist in dem Was, in der Formbestimmung des Gegenstandes enthalten [3]). Diese Ursache kann dasselbe seyn, was die Sache ist, wenn dieselbe ihrem Wesen nach betrachtet wird; verschieden aber ist sie, sobald nicht das Substanzielle der Sache, sondern das, was durch diese erst das Seyn erhält, berücksichtigt wird [4]). Das Letztere ist der Fall bei allen Eigenschaften, wie z. B. bei der Beraubung des Lichts als Eigenschaft der Mondfinsterniß. Ist nun die Ursache einer solchen Eigenschaft, z. B. das Dazwischentreten der Erde, verschieden von dem Gegenstande, und kann die Eigenschaft bewiesen werden, so ist die Ursache der Mittelbegriff, durch welchen in der ersten Schlußfigur allgemein und bejahend jene Eigenschaft dargethan wird. Dies ist die einzige Weise, das Was oder eine wesentliche Bestimmung durch eine andere zu beweisen [5]); eine wesentliche Bestimmung muß aber zur Ver-

---

[1]) anal. post. 2, 8.

[2]) S. oben p. 284 sq.

[3]) Vergl. Met. 7, 17. p. 163, 16 sq.: ὥςε τὸ αἴτιον ζητεῖται τῆς ὕλης· τοῦτο δ' ἐςὶ τὸ εἶδος ᾧ τί ἐςι· τοῦτο δ' ἡ οὐσία, und post. 2, c. 11, p. 94. a. 34.

[4]) λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔςι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο. Vgl. c. 9.: τῶν δ' ἐχόντων μέσον, καὶ ὧν ἐςί τι ἴτιερον αἴτιον τῆς οὐσίας, ἔςι δ' ἀποδείξεως — δηλῶσαι.

[5]) εἰς μὲν δὴ τρόπος ἂν εἴη ὁ νῦν ἐζητασμένος, τὸ δ' ἄλλου τὸ τί ἐςι δείκνυσθαι.

mittelung gewählt werden; denn diese ist in dem Schlußsatze enthalten, nach welchem die Vordersätze sich richten müssen. Es wird also von zwei wesentlichen Bestimmungen, wie die Beraubung des Lichts und das Dazwischentreten der Erde, jene bewiesen und diese vorausgesetzt [1]). Doch ist freilich hierdurch nicht die Definition bewiesen, daß in jener Eigenschaft das Wesen der Mondfinsterniß besteht; aus den Vordersätzen des Beweises ergiebt sich bloß, weshalb die Beraubung des Lichts statt findet; daß aber dieselbe zugleich eine wesentliche Bestimmung ist, dies gehört der Thätigkeit des Denkens an, welche das Allgemeine als wesentliche Bestimmung daraus ableitet [2]). Wie es nun nicht möglich ist, das Warum zu bestimmen, wenn man nicht weiß, daß etwas so ist, ebensowenig läßt sich das Was einer Sache angeben, wenn man noch unbekannt damit ist, ob sie ist [3]). Das Letztere lernt man kennen aus dem, was auf einen Gegenstand bezogen werden kann [4]), besonders daraus, was demselben wesentlich zukommt; aus dem bloß Accidentellen kann die Erkenntniß von dem Wesen einer Sache nicht gewonnen werden, weil wir dann noch nicht wissen, daß sie so

---

[1]) τῶν τε γὰρ τί ἐστιν ἀνάγκη τὸ μέσον εἶναι τί ἐστι· καὶ τῶν ἰδίων ἴδιον· ὥστε τὸ μὲν δείξει τὸ δ' οὐ δείξει τῶν τί ἦν εἶναι τῷ αὐτῷ πράγματι.

[2]) ἐκ λογικῆς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν. Vergl. p. 93. b. 15. und c. 9. ib. b. 25.

[3]) Es ist oben (p. 284. A. 2.) bemerkt, daß durch die Fragen εἰ ἔστιν und τί ἐστιν der Gegenstand in seiner Totalität als Einheit aufgefaßt wird, aber durch die Fragen ὅτι ἔστιν und διότι ἔστιν, inwiefern ihm Verschiedenes zukommt; wenn aber nicht die Sache selbst betrachtet wird, sondern etwas, das derselben eigen ist, wie die Finsterniß in Bezug auf den Mond, dann entspricht das ὅτι ἔστιν dem εἰ ἔστιν, weil es einerlei ist zu wissen, ob der Mond sich verfinstert, oder daß die Finsterniß ist.

[4]) Vergl. de anim. 1, 1. §. 8. und daselbst Trendelenb.

und nicht anders ist; und ist dies unbekannt, so ist das Erforschen des Wesens vergeblich. Wenn wir also die wesentliche Eigenschaft einer Sache kennen und somit auch von dem Daseyn der Sache eine Kenntniß haben, dann ist es leichter, das Wesen derselben zu erforschen. Es hängt daher unser Wissen von dem Wesen einer Sache ab, von dem Wissen ihres Daseyns [1]). Die Bestimmung des Wesens wird erleichtert, sobald wir gefunden haben, daß und warum etwas so ist; denn dann ist unser Wissen durch den Grund oder die objective Ursache vermittelt [2]). Wissen wir aber bloß, z. B.

---

[1]) ὅτε μὲν ἴσμεν ὅτι ἔστιν, αὐτοῦ ἴσμεν καὶ πρὸς τὸ τί ἐστιν.

[2]) In der Mathematik ergiebt sich durch den Beweis sowol daß, als auch warum etwas so ist; daher p. 93. a. 17. gesagt wird ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα (sc. τὸ διότι καὶ τὸ ὅτι) δῆλα γίνεται. Denn weil die mathematischen Bestimmungen der abstracten Verstandeserkenntniß angehören (vergl. unten zu Met. 1, 9.), so werden diese nicht durch die sinnliche Anschauung bekannt, sondern bedürfen der Erklärung dessen, was man unter ihnen versteht. Daß und warum diese Bestimmungen Geltung haben, dies ergiebt sich zu gleicher Zeit aus dem Beweise, in welchem der Mittelbegriff bloß die formelle Ursache vom Schlußsatze ist, aber nicht von der Sache selbst (Vgl. oben p. 130. A.). Dagegen ist bei den natürlichen Eigenschaften verschieden, „daß" und „warum etwas so ist;" jenes wird durch die Wahrnehmung oder durch Erfahrung gewonnen, dieses durch die denkende Thätigkeit des Geistes. Von dem Wissen des Daseyns gelangt man zum Wissen des Grundes (τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι); in der Nothwendigkeit des Grundes ist aber zugleich enthalten die Nothwendigkeit von dem Daseyn der Sache, welche dadurch begründet wird (p. 93. a. 35. ὅταν δ' εὕρωμεν (sc. τὸν λόγον τοῦ ἐκλείπειν σελήνην), ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ). In dem Grunde offenbart sich das Wesen der Existenz, welches in der Erscheinung sich erhält, und im Geiste als der sich gleichbleibende Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) zum Bewußtseyn kommt, und in dem Besonderen des materiellen Seyns als concrete Formbestimmung (τὸ τί ἐστι) Wirklichkeit gewinnt. Die Entwickelung dessen, was

daß der Mond verfinstert werde, weil der Vollmond selbst den Schatten nicht bewirkt, indem zwischen uns und dem Mond nichts erscheint, so wissen wir bloß, daß, aber nicht warum die Verfinsterung statt findet, und somit wissen wir nicht, was sie eigentlich ist. Um das Warum zu beantworten, muß man den Grund aufsuchen, d. h. den Mittelbegriff zwischen dem Gegenstand, dem Mond, und der Erscheinung, der Finsterniß, ob nemlich der Mittelbegriff die entgegengestellte Erde (ἀντίφραξις), oder das Zuwenden einer andern Seite (τροφή), oder das Erlöschen des Lichts (ἀπόσβεσις) ist; denn hierin ist der Grund enthalten, welcher die Vermittelung zwischen der Erscheinung und dem Subjecte der Erscheinung bildet [1]). Giebt es für denselben noch einen andern Grund, so ist dieser unter den übrigen Gründen zu wählen [2]). Hierdurch gewinnt man nun vermöge der eigenen Thätigkeit des Denkens die Bestimmung des Was, welches auf diese Weise bekannt wird, ohne daß es gerade erschlossen und bewiesen ist; es ergiebt sich nur in Folge eines Schlusses und Beweises (διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως). Hieraus folgt also, daß man zu der Bestimmung des Was, wofür es eine von demselben verschiedene Ursache giebt, weder ohne Beweis noch durch denselben allein

---

im Begriff enthalten ist, gehört der denkenden Thätigkeit an; auf denselben ist der Geist ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand (vgl. oben p. 234. A.); daher ein Beweis des Wesens nicht möglich ist, vielmehr kann dasselbe nur, nachdem das Daseyn und der Grund des Daseyenden erkannt ist, durch das Denken die Bestimmung des Allgemeinen und Unveränderlichen erhalten (s. oben p. 293. A. 2.). Vergl. unten zweit. Abschn. zweit. Cap. Met. 7, 17. und 8, 3.

1) τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ ἑτέρου ἄκρου.

2) ἂν δὲ πάλιν τούτου ἄλλο μέσον ᾖ, ἐκ τῶν παραλοίπων ἐστὶ λόγων.

gelangen kann. Dagegen ſind diejenigen Beſtimmungen [1]), welche keine von ihnen noch verſchiedene Urſache haben, unvermittelt; es ſind Principien, welche vorausgeſetzt werden müſſen.

Was nun die Definition ſelbſt betrifft [2]), ſo beſteht ſie in einer Auseinanderſetzung, welche das Was hervorhebt (ὁρισμὸς λέγεται εἶναι λόγος τοῦ τί ἐστι); ſie kann zunächſt angeben, was ein Wort bedeutet und iſt alsdann bloß Worterklärung, welche verſchieden iſt von der Angabe des Weſens einer Sache [3]). Jede Auseinanderſetzung bildet auf zwiefache Weiſe eine Einheit entweder formell durch ſyntaktiſche Verknüpfung der Worte oder dem Inhalte nach durch Verbindung weſentlicher Eigenſchaften zu einer Einheit [4]). In Bezug auf die Angabe des Weſens iſt die Definition erſtens die Beſtimmung, welche das Warum erklärt. Während die Worterklärung die Bedeutung angiebt, aber nichts beweiſt, ſo iſt jene Definition einem Beweiſe des Was ähnlich und unterſcheidet ſich nur formell im Ausdruck von demſelben [5]). Fragt man: warum donnert es? ſo iſt die Antwort: weil das Feuer in den Wolken erliſcht; dagegen auf die Frage: was iſt der Donner? antwortet man: es iſt das Geräuſch des in den Wolken erlöſchenden Feuers. Das erſtere kann in einem Beweiſe den Mittelbegriff bilden, wodurch Ober- und Unterbegriff ein in ſich zuſammenhangendes Ganze werden, in welchem ſich continuirlich das eine an das andere ſchließt (ἀπό-

---

[1]) anal. post. 2, 9.

[2]) anal. post. 2, 10.

[3]) ὁ μέν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης. Vergl. Top. 1, 5.

[4]) Vergl. oben p. 96 sq.

[5]) ὁ δ' ἕτερος —— ἔσται οἷον ἀπόδειξις τοῦ τί ἐστι, τῇ θέσει διαφέρων τῆς ἀποδείξεως. Statt θέσει gebraucht Ariſtoteles am Ende des Capitels πτώσει, vergl. oben p. 178.

δείξεως συνεχής) [2]), wogegen die Definition eine untheilbare Einheit ist [3]). Eine andere Art der Definition ist die Bestimmung des Was in der Form eines Schlußsatzes [4]), in welchem der Mittelbegriff nicht vorkommt, z. B. der Donner ist ein Geräusch in den Wolken. Die dritte Bestimmung des Was ist endlich die Definition des Unvermittelten, das unbeweisbare Setzen dessen, was das Wesen einer Sache ist [5]). Hierin offenbart sich besonders das Wesen der Definition und bildet als solche den concreten Ausgangspunkt der objectiven Erkenntniß [6]). Daher nennt Aristoteles im Folgenden, wo er die Definitionen zusammenstellt, die letzte Art zu definiren zuerst, dann die Causaldefinition, welche zugleich die objective Ursache enthält und dadurch zur Bestimmung des Wesens, zu der ersten Definition führet, weil der Grund durch die Formbestimmung gesetzt ist und in dieser sich das Wesen des sinnlich concreten Seyns darstellt [7]); zuletzt wird diejenige Definition angegeben, welche bloß die Form eines Schlußsatzes hat. Diese ist die unvollkommene, welche Aristoteles

---

[2]) Daher wird von den Beweisen de anim. 1, 3. gesagt: sie beugen nicht zurück in den Anfang, sondern stets ein Mittleres und Aeußerstes hinzunehmend gehen sie auf geradem Wege fort (εὐθυφορούσιν). Ueber συνεχής vergl. Phys. 5, 3. p. 227. a. 10.

[3]) S. oben p. 286. Anm. 1. und p. 265 sq.

[4]) ἐστὶ τῆς τοῦ τί ἐστιν ἀποδείξεως συμπέρασμα.

[5]) ὁ δὲ τῶν ἀμέσων ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος. Vergl. oben anal. post. 1, c. 8.: ἀναίτιον ἐστὶν ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις θέσιν διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως.

[6]) S. oben a. a. O.

[7]) Vergl. die Definition der Farbe de sensu et sensili c. 3. p. 439. b. 11., wo die Ursache angegeben ist, mit der Definition de anim. 2, 7., wo das Wesen (ἡ φύσις) der Farbe näher bestimmt wird; außerdem s. über die Definition der Glückseligkeit Eth. 1, 7.

daher tadelt[1]), indem er fordert, daß die Definition den Grund enthalten und kund geben müsse; gewöhnlich seyen aber die meisten der Begriffsbestimmungen gleich den Schlußsätzen (*ἔστιν δ' ὥσπερ συμπεράσματ' οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν*). Die zweite Art zu definiren hebt eine wesentliche Eigenschaft hervor, welche mit dem Subject näher vermittelt werden kann; von dieser Definition ist im 8ten Capitel gesprochen, wie sie in Folge eines Beweises gewonnen wird. Von derselben sagt Aristoteles, daß sie undeutlich bleibt, wenn nicht die Ursache noch hinzugefügt wird [2]). Diese Definition findet besonders statt bei den der Materie immanenten Formbestimmungen [3]), die das Mannigfaltige des Materiellen zur Einheit verknüpfen; auch hier wird nach dem Was gefragt, aber nicht insofern es ein selbstständiges Seyn hat, sondern auf ein Anderes bezogen wird [4]). Es kann nemlich bei den sinnlich concreten Gegenständen dreierlei in Betracht gezogen werden, indem man einmal nur das Materielle berücksichtigt und z. B. bei der Bestimmung des Hauses bloß von Stein, Ziegel, Holz u. dgl. spricht [5]), oder von der Mondfinsterniß sagt, sie sey Beraubung des Lichts. Man vermißt alsdann noch die Angabe der Ursache, warum etwas einem Dinge zukommt; und dies ist das Zweite, was bei der Definition des materiellen Seyns zu berücksichtigen ist. Die Ursache gewinnt man durch

---

[1]) S. de anim. 2, 2.

[2]) Met. 8, 4. p. 171, 27.: *τὸ δ' ὡς εἶδος ὁ λόγος, ἀλλ' ἄδηλος, ἂν μὴ μετὰ τῆς αἰτίας ᾖ ὁ λόγος· οἷον τί ἔκλειψις; στέρησις φωτός· ἐὰν δὲ προστεθῇ τὸ ὑπὸ γῆς ἐν μέσῳ γιγνομένης, ὁ σὺν τῷ αἰτίῳ λόγος οὗτος.*

[3]) Met. 7, c. 8 sqq.

[4]) Met. 7, 17. p. 162, 23 sqq.: *τί ἄρα κατά τινος ζητεῖ διὰ τί ὑπάρχει.* Das *τί* bezeichnet die besondere Eigenschaft, und *κατὰ τινος* das Substrat derselben.

[5]) de anim. 1, 1. gegen Ende und Met. 7, c. 17. und 8, c. 3.

die Formbestimmung, welche die Vermittelung ist zwischen der wesentlichen Eigenschaft und dem Subject (τὶ κατά τινος, διὰ τί ὑπάρχει). Endlich kann man drittens fragen, warum eine wesentliche Eigenschaft gerade diesem und nicht einem anderen Dinge zukommt; hiervon liegt der Grund in der Natur des Dinges selbst, welche ihre Bestimmung durch den Zweckbegriff erhält, und daher nicht noch weiter vermittelt und bewiesen werden kann [1]). Indem nun das Materielle durch die Formbestimmung seine Vermittelung gewinnt, und diese ihren Grund im Zwecke hat, so ist hiermit der Uebergang aus dem Materiellen in die immateriellen Wesenheiten gemacht; denn der Zweck kommt als Begriff im Geiste zum Bewußtseyn [2]), und von diesen ersten Wesenheiten zeigt Aristoteles [3]), daß sie weder durch Beweis noch durch Definition bestimmt werden können [4]).

Um nun jedesmal die der Sache entsprechende Definition zu finden, ist es wichtig, die einzelnen Ursachen zu unterscheiden, weshalb Aristoteles von diesen zuerst besonders handelt [5]), bevor er die Methode angiebt, eine richtige Definition zu finden. Das Wissen wird durch die Ursache vermittelt, welche der objective Grund der Sache ist (s. oben p. 246.). Es giebt nun vier Ursachen [6]): die formale, welche das Wesen einer

---

[1]) Vergl. oben p. 268. Aristoteles nennt daher die Definition, welche das Wesen eines concreten Gegenstandes angiebt, ἀρχὴ ἀποδείξεως (s. anal. post. 1 8.), und bezeichnet sie näher durch: ὁ δὲ τῶν ἁπλῶν ὁρισμὸς θέσις ἐστὶ τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδειπτος oder durch: λόγος τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδειπτος.

[2]) S. de anima 1, 1; Met. 6, 1.

[3]) Met. 7, 17. und 8, 3.

[4]) S. zweit. Abschn. zweit. Cap.

[5]) anal. post. 2, 11.

[6]) Vergl. Phys. 2, 3. und Met. 1, 3. und 5, 2.; de gener. anim. 1, 1.

Sache bestimmt (*μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι*), die materielle, welche seyn muß, sobald das Besondere ist (*μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι*), dann die bewirkende, von welcher die Bewegung ausgeht (*ἑτέρα δὲ ἥ τι πρῶτον ἐκίνησε*), und viertens die Endursache, der Zweck, um weswillen etwas ist (*τὸ τίνος ἕνεκα*). Alle diese Ursachen ergeben sich aus dem Mittelbegriff (*διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται*); denn sie können im Beweise einzeln zur Vermittelung von wenigstens zwei Vordersätzen angewandt werden, so daß, wenn die Ursache ist, sich daraus nothwendig der Schlußsatz als Folge ergiebt. Vergleicht man die Ursachen mit einander, und zwar die bewirkende mit der Endursache, so stehen diese in wechselseitiger Beziehung [1]), so daß die eine durch die andere bewiesen werden kann, z. B. das Spazierengehen nach Tisch (*γ*) ist die bewirkende Ursache der Gesundheit (*α*), oder die Gesundheit (*α*) ist Zweck des Spazierengehens (*γ*); für das erstere ist der Grund, weil dann die Speisen nicht unverdauet bleiben (*β*); für das andere ist der Grund, weil alles, was gesund ist (*α*), die Speisen nicht unverdauet läßt (*β*). Man darf also nur, je nachdem man die eine oder die andere Ursache angiebt, die Gründe darnach wählen (*δεῖ δὲ μεταλαμβάνειν τοὺς λόγους*). In Bezug auf die Entstehung verhalten sich beide Ursachen umgekehrt; denn in diesem Fall bildet die bewirkende Ursache den Mittelbegriff, weil sie der Zeit nach früher ist [2]), als die Wirkung, durch welche der Zweck bewiesen wird; dagegen den Endursachen die Wirkung zur Voraussetzung dient, welche durch den Zweck die äußerste Vermittelung erhält [3]). Stellt man die Endursache mit der materiellen zusammen, so sind beide besonders in dem natürlichen Bildungsprocesse (*ἐν*

---

[1]) Vergl. Phys. 2, 3. *ἔστι δέ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια* und Met. 5, 2. p. 88, 17.

[2]) Vergl. unten Met. 9, 8.

[3]) *τὸ γ τὸ ἔσχατον· τελευταῖον δὲ τὸ οὗ ἕνεκα.*

τοῖς κατὰ φύσιν συνεςαμένοις) und in dem naturgemäßen Seyn (καὶ συνεςῶσιν) auf dasselbe Ziel gerichtet. Die Natur hat in ihren Gestaltungen theils einen Zweck, theils ist sie auf das Nothwendige des Materiellen beschränkt [1]). Das Nothwendige selbst ist von zwiefacher Art: einestheils naturgemäß und folgend dem inwohnenden Triebe (ἡ μὲν κατὰ φύσιν καὶ τὴν ὁρμήν), anderntheils gewaltsam und entgegenstrebend dem inwohnenden Triebe (ἡ δὲ βιᾳ ἡ παρὰ τὴν ὁρμήν [2]). Doch in allem, was von der denkenden Thätigkeit ausgeht, bleibt der Zweckbegriff nicht äußerlich, und es entsteht hier einerseits nichts von Ungefähr oder durch die Nothwendigkeit des Materiellen [3]), wie ein Haus oder eine Bildsäule; andererseits kann aber einiges durch Zufall eintreten, wie Gesundheit oder die Rettung eines Menschen [4]). Ueberhaupt ist der Zweckbegriff die beherrschende Einheit in Allem, was sich zwar so und auch anders verhalten kann, aber nicht vom Zufall ausgeht; er ist auf das Gute

---

[1]) Vergl. Phys. 2, 8. Hier wird besonders gezeigt, daß überall, wo Zweck ist, auch Thätigkeit statt findet (πράττεται) in Bezug auf diesen Zweck, und daß, wie die Thätigkeit eines Jeden, so auch seine Natur ist; und c. 9. wird das Materielle als das Nothwendige in seinem Verhältnisse zu dem Zweckmäßigen dargestellt, jenes dient diesem bloß zur Voraussetzung; s. unten dritt. Abschn. erst. Cap., wo gezeigt wird, daß besonders in dem anorganischen Bildungsprocesse der Zweckbegriff noch nicht hervortritt.

[2]) Vergl. Met. 5, 5.

[3]) Aristoteles unterscheidet zwischen ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, dem Ungefähr, und ἀπὸ τύχης, dem Zufall. Das Ungefähr ist der weitere Begriff (ἐπὶ πλεῖον, s. Phys. 2, 6.). Der Zufall beschränkt sich nemlich auf vernünftigwollende Wesen, und findet da statt, wo auch ein Glücksfall eintreten kann, und wo überhaupt Handlung ist. Das Ungefähr bezieht sich sowol auf die ihrer Zwecke sich bewußten Wesen, als auch besonders auf bewußtlose und leblose Naturdinge.

[4]) Vergl. Met. 7, c. 7. und c. 9.

überhaupt gerichtet [1]), sowol in den Gestaltungen der Natur, als auch in denen der Kunst.

Man kann aber die Ursachen noch in einer andern Rücksicht von einander unterscheiden [2]), je nachdem sie mit ihren Wirkungen entweder zugleich statt finden oder nicht. Im ersten Fall erzeugt die Ursache in jeder Zeit die ihr entsprechende Wirkung, so daß beide zugleich eintreten und zugleich sind, sowol in Bezug auf Gegenwart, als auf Vergangenheit und Zukunft [3]). Sind aber die Wirkungen nicht zugleich mit ihren Ursachen gesetzt, sondern stehen jene mit diesen nur durch den Verlauf der in sich stetigen Zeit in Verbindung, so können Ursache und Wirkung nicht gegenseitig aus einander bewiesen werden, sondern man kann nur von der Wirkung auf die Ursache schließen, wo denn das Gewordene den Mittelbegriff bildet; aber nicht ist der Schluß von der Ursache auf die Wirkung gestattet. Man muß hier wohl berücksichtigen, was man das Stetige nennt [4]), ob, nachdem etwas geschehen ist, sich in Folge desselben das Werden als etwas Stetiges und Ununterbrochenes in den Dingen dar-

---

[1]) Vergl. de generat. animal. 1, 4. init.

[2]) anal. post. 2, 12.

[3]) τὸ μὲν οὖν οὕτως αἴτιον καὶ οὗ αἴτιον ἅμα γίνεσθαι, ὅταν γένηται· καὶ ἔστιν, ὅταν ᾖ· καὶ ἐπὶ τοῦ γεγονέναι καὶ ἔσεσθαι ὡσαύτως.

[4]) Aristoteles unterscheidet das ἐχόμενον von dem συνεχές. Phys. 5, 3. giebt er die verschiedenen Verhältnißbegriffe der Bewegung an, unter welchen als das Erste sich ergiebt das „der Reihe nach" τὸ ἑφεξῆς, wodurch aufeinanderfolgende Dinge bezeichnet werden, die durch fremdartige getrennt werden; berühren sich diese einander, so entsteht das, was man fortgesetzt (ἐχόμενον) nennt, wovon das Stetige eine besondere Art ist (συνεχὲς — ὅπερ ἐχόμενόν τι); dies bezeichnet nicht bloß das Aneinandergrenzen, sondern das Ineinandergreifen der Theile, so daß eine in sich zusammenhängende Einheit entsteht.

stellt. Nun ist aber offenbar, daß sich an das Gewordene nicht unmittelbar anschließt das Werden, da ja ein solcher Zusammenhang nicht einmal zwischen zwei Gegenständen, die geworden sind, statt findet; denn das Gewordene ist in sich begrenzt und untheilbar [1]), und es grenzt ebenso wenig an einander, als ein Punkt an den andern; aber eben deshalb schließt sich auch das Werdende nicht unmittelbar an das Gewordene; denn jenes verhält sich zu diesem, wie die Linie zum Punkte, und wie in jener unendlich viele Punkte sind, so ergeben sich in dem Werden eine unendliche Reihe von qualitativen Unterschieden [2]). Wenn also die Ursache der Wirkung vorhergeht, so ist das Werden als Wirkung derselben weder ein Stetiges,

---

[1]) Das Gewordene ist Grenze des Werdens, und diese erhält es durch die Formbestimmung, welche das Ganze zu einer untheilbaren Einheit verbindet, Met. 4, 5. p. 92, 24. καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία· τοῦτο δ' ἐστὶ τέλος τῆς γενέσεως. Vergl. ib. 13, 8. p. 282, 10.; und 10, 1. p. 192, 24.

[2]) Die Veränderung, welche eintritt, ist in Bezug auf die Sache selbst oft plötzlich, so daß dieselbe sogleich qualitativ eine andere wird; in Bezug auf die Zeit ist sie aber durch Anderes vermittelt. Aristoteles macht Phys. 1, 3. gegen Melissus geltend, wie derselbe den Begriff des zeitlichen Anfangs mit dem Begriff des Werdens der Sache verwechsele; in Bezug auf diesen ist eine ἄθρόα μεταβολή möglich, in Bezug auf die Zeit ist aber das Werden nicht ein solches Untheilbares, sondern es erfolgt in einer gewissen Reihenfolge, so daß ein Theil desselben geworden ist, der andere erst wird. Alles Werden ist Veränderung vom Nichtseyn ins Seyn, diese geschieht also κατ' ἀντίφασιν (Phys. 5, 1.); würde dies nun zu gleicher Zeit eintreten, so müßte entweder dasselbe in demselben Augenblick seyn und nicht seyn, oder es müßten die untheilbaren Momente der Zeit an einander grenzen (Phys. 6, c. 6. und c. 1.). Es ist daher das Werden theilbar, wie die Linie; aber nicht ein stetiges, indem sich in demselben qualitative Unterschiede plötzlich ergeben, die wie die Punkte in der Linie unbegrenzt sind.

noch hängt es unmittelbar mit der Ursache zusammen, sondern es stellt sich in einer Reihenfolge dar, und es kommt darauf an, für dasselbe die vermittelnde Ursache zu finden [2]). Auch hier muß als Ursache das Erste, Unvermittelte gewählt werden, und zwar ein solches, was sich zum Ober- und Unterbegriff verhält, wie das Jetzt zur Vergangenheit und Gegenwart [3]), so daß, wie das Jetzt das Ende der Vergangenheit und der Anfang der Zukunft ist [3]), der Mittelbegriff ebenso Resultat des Oberbegriffs und der Grund des Unterbegriffs ist, z. B. „wenn ein Haus gemacht ist, so sind die Steine dazu bereit gewesen," der Mittelbegriff ist „es ist das Fundament gelegt," denn wenn dieses gelegt ist, so sind die Steine dazu bereit gewesen, und wenn das Haus gemacht ist, so ist das Fundament gelegt gewesen [4]). Es stellt sich aber ferner in dem Werden ein gewisser Kreislauf dar (*ὁρῶμεν ἐν τοῖς γινομένοις κύκλῳ τινὰ γένεσιν*), so daß die Ursache zur Wirkung und die Wirkung zur Ursache wird, z. B. aus der vom Regen angefeuchteten Erde erzeugen sich Dünste, aus diesen Wolken, welche im Regen die Erde befeuchten. Hier sind die Dünste einmal Wirkungen des Regens, wodurch die Erde angefeuchtet wird, dann sind sie aber auch wieder Ursache des Regens [5]). In diesem Falle findet der Zirkelschluß seine An-

---

[1]) *περὶ μὲν οὖν τοῦ πᾶς ἀν ἐφεξῆς γινομένης τῆς γενέσεως ἔχοι τὸ μέσον τὸ αἴτιον κ. τ. λ.*

[2]) *ἔρχεσθαί γε ὅμως ἀνάγκη ἀπὸ μέσου καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν πρώτου.*

[3]) Das Jetzt wird das Princip der Zeit genannt *ἀρχὴ τοῦ χρόνου*. In Phys. 4, 13. zeigt Aristoteles, wie das Jetzt die Stetigkeit der Zeit erzeugt, indem es die zukünftige mit der vergangenen Zeit verknüpft, und in einer solchen Vereinigung von zwei Begriffsmomenten besteht ja das Wesen des Mittelbegriffs.

[4]) Vergl. de gener. et corrupt. 2, c. 11. phys. 2, 9. de anima 3, 10. und daselbst Trendelenb.

[5]) Vergl. Meteor. 1, 9 sqq. und de gener. et corrupt. l. l.

wendung, weil Mittelbegriff und die beiden andern Begriffsmomente sich gegenseitig entsprechen [1]). Sowie nun einige Bestimmungen des Werdens stets und zu jeder Zeit dieselben und daher ganz allgemein sind und sich immer so verhalten, so giebt es auch solche, die nicht immer sich gleich bleiben (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ). Um solche Bestimmungen für die Erkenntniß zu vermitteln, ist es nöthig für die Wirkung eine derselben entsprechende Ursache als Mittelbegriff zu wählen; denn es müssen die Principien dem Gegenstande der Erkenntniß gleichartig seyn.

Das Wissen kann nun durch alle vier Arten von Ursachen vermittelt werden, wodurch die Erkenntniß nicht bloß auf das Gegenwärtige beschränkt bleibt, sondern auch das Vergangene und Zukünftige zu begreifen im Stande ist. Diese Ursachen sind daher wichtig, um zur Erkenntniß des Substanziellen zu gelangen, welche von der Definition erstrebt wird. Die Definition ist in ihrem Unterschiede von dem Beweise oben näher bestimmt und ihr Wesen angegeben worden; es kommt nun noch auf die Methode an [2]), durch welche man die Bestim-

---

[1]) Vergl. oben p. 192. Aristoteles fordert bei seinem Streben nach Objectivität der Erkenntniß, daß die Wissenschaft den Dingen gleich sey (de anim. 3, 5.). Das Werden, welches einen Kreislauf darstellt, muß in dieser Weise auch begriffen werden. Aristoteles beschränkt diese Art des Zirkelschlusses und will sie nicht überall zur Erklärung angewendet wissen, daher die Polemik gegen Empedokles (de gener. et corrupt. 2, c. 6. und 7.). Er leitet den Kreislauf im Werden von der kreisförmigen Bewegung der Himmelskörper ab; dieser wird auch von den natürlichen Dingen erstrebt, insofern sie in ihrer Einzelheit keinen Bestand haben, aber in den Arten und Gattungen sich zu erhalten suchen (s. unten dritt. Abschn.). Daher sich in ihnen nicht dasselbe der Zahl nach, sondern der Art nach wiederholt (de gener. et corrupt. 2, 11.: ἀνάγκη τῷ εἴδει, ἀριθμῷ δὲ μὴ ἀναπάμπτειν).

[2]) anal. post. 2, 13.

mungen des Was aufsuchen und finden kann (*πῶς δὲ δεῖ θηρεύειν τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα*). Zunächst muß man die Abstufung zwischen Gattungen und Arten unterscheiden und berücksichtigen, ob wesentliche Bestimmungen mehreren Gegenständen eigen sind (*ἐπὶ πλέον ὑπάρχειν*) und somit nicht bloß für einen besonderen Gegenstand Geltung haben, sondern auch anderen zukommen können, die von derselben Gattung sind [1]). Von solchen Bestimmungen, die einzeln allgemeiner sind, als der zu definirende Gegenstand, muß man so viele zusammenstellen, bis dieselben vollständig dem Gegenstande entsprechen; alsdann ist in ihnen nothwendig das Wesen desselben enthalten [2]). Hat man z. B. die Zahl Drei, so kommt derselben zu die Zahl, außerdem das Ungerade, und dann ist sie in zwei Rücksichten ein Erstes, insofern sie theils nicht durch eine andere gemessen werden kann, theils aus anderen Zahlen nicht zusammengesetzt ist. Da nun alle wesentlichen Bestimmungen nothwendig sind [3]), so müssen es auch jene Bestimmungen für die Zahl Drei seyn [4]). Daß aber in denselben das Wesen angegeben ist, geht daraus hervor, daß, wenn diese das Wesen nicht bezeichnen sollten, sie von weiterem Umfange und also einem Gattungsbegriffe ähnlich

---

[1]) *τῶν δὴ ὑπαρχόντων ἀεὶ ἐπίσῳ ἕνια ἐπιτείνει ἐπὶ πλέον, οὐ μόνος ὧν τοῦ γένους· λέγω δὲ ἐπὶ πλέον ὑπάρχειν, ὅσα ἐνδέχεται μὲν εἶναι καθόλου οὐ μὴν ἀλλὰ κατὰ ἄλλο.*

[2]) *τὰ δὴ τοσαῦτα ληπτέον μέχρι τούτου, ἕως τοιαῦτα λήφθῃ πρῶτον, ὧν ἕκαστον μὲν ἐπὶ πλέον ὑπάρξει, ἅπαντα δὲ μὴ ἐπὶ πλέον· τοῦτο γὰρ ἀνάγκη οὐσίαν εἶναι τοῦ πράγματος.* Daher sagt Aristoteles c. 17.: *τοῦτο γὰρ λέγω καθόλου ὃ μὴ ἀντιστρέφει· πρῶτον δὲ καθόλου, ᾧ ἕκαστον μὲν μὴ ἀντιστρέφει, ἅπαντα δὲ ἀντιστρέφει καὶ παραπλέον.*

[3]) Vergl. oben p. 238 sqq.

[4]) *τοῦτο τοίνυν ἤδη ἐστὶν ἡ τριάς, ἀριθμὸς περιττὸς πρῶτος καὶ οὐδὶ πρωτος· τούτων γὰρ ἕκαστον, τὰ μὲν καὶ τοῖς περιττοῖς πᾶσιν ὑπάρχει, τὸ δὲ τελευταῖον καὶ τῇ δυάδι, πάντα δὲ οὐθενί.*

jene Bestimmungen, der seiner Natur nach in der größern Allgemeinheit besteht [1]); doch dies ist bei jenen Bestimmungen nicht der Fall, denn sie kommen nur der Zahl Drei zu, daher geben sie das Wesen derselben an; denn das Wesen jedes Einzelnen besteht eben in dem, was als ein Letztes unter verschiedenen Bestimmungen dem besonderen Gegenstande ganz entsprechend ist [2]). Hat man nun irgend ein Ganzes zur nähern Bestimmung vor sich [3]), so muß man den Gattungs-

[1]) ὑποκείσθω γὰρ τοιοῦτον εἶναι τὸ γένος, ὃς ὑπάρχων πασὶ δύσιν μᾶλλον ἢ πλείοσι. Vergl. oben p. 239. Anm. 2.

[2]) ὑποκείσθω γὰρ καὶ τρίτον, ἡ σφαῖρα ἢ ὑπάρχον εἶναι ἢ ἐπὶ τοῖς ἀτόμοις ἔσχατος τοιαύτη κατηγορία. Ueber die individuellen Bestimmungen, welche durch die Unterschiede gewonnen werden, s. oben p. 288. Anm. 3.

[3]) ὅταν ὅλον τι πραγματεύηταί τις κ. τ. λ. Vergl. Phys. 1, 1.: τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου, und Met. 5, 26. p. 117. Der Zweck der Definition besteht darin, das Ganze nach seinen wesentlichen Unterschieden zu erfassen (Phys. l. l. ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα, an unserer Stelle steht εἰς τὰ ἄτομα εἴδει, vergl. Met. 10, 1. p. 192, 23.) und diese wieder auf das Allgemeine zu beziehen, um dadurch das Ganze als eine in sich gegliederte Einheit zur Anschauung zu bringen; eben hierin offenbart sich das innere Leben des Begriffs, der das Besondere nicht in starrer Einzelheit bestehen läßt, sondern in stete Beziehung auf das Allgemeine bringt und dieses durch jenes individualisirt. Das Ganze, was zu definiren ist, und die Definition dieses Ganzen stehen in einer innigen Beziehung zu einander; die eigenthümliche Gestaltung der Definition hängt ab von der innern Gestaltung des zu definirenden Ganzen, und beide müssen ihrem Inhalte nach völlig gleich seyn (Top. 6, 7.: ἅπαν δὴ ταὐτὸν δεῖ τὸ κατὰ τὸν λόγον ἀποδοθὲν τῷ πράγματι, vergl. Top. 1, 7.: ὅταν — ὄρῳ τὸ ταὐτὸν ἀποδοθῇ· καθάπερ — — ζῷον πεζὸν δίπουν ἀνθρώπῳ). Sie unterscheiden sich beide nur nach der inneren Gliederung. Das Definitum bezeichnet Aristoteles in Phys. l. l. ὅλον τι καὶ ἀδιαίρετος, von welchem die Definition die inneren Unterschiede hervorhebt: ὁ ὁρισμὸς —

begriff zuerst in solche Arten theilen, die sich ihrem Begriffe nach nicht weiter eintheilen lassen und daher die ersten sind, wie die Zahl in Zwei und Drei, oder in gerade und ungerade Zahlen; die Linien in gerade und krumme; die Figuren in kreisförmige und geradlinige; die Winkel in rechte, spitze und stumpfe. Von diesen Arten muß man ferner diejenigen zu definiren suchen, welche ihrem Begriffe nach die ersten sind (wie unter den Linien die gerade, unter den Figuren der Kreis u. s. w.), und darauf das den einzelnen Arten Gemeinschaftliche hervorheben, ob sie zu dem Quantitativen oder Qualitativen gehören, und dann die wesentlichen Eigenschaften berücksichtigen nach den ersten, unmittelbaren Bestimmungen, welche gemeinsam sind den allgemeineren Arten mit den individuellen. Was nun den Arten, welche das Individuelle in sich begreifen, eigenthümlich ist [1]), das wird aus der Definition klar, weil die Definition als Princip von Allem das Einfache und Ursprüngliche hervorhebt [2]), und weil das, was dem Einfachen allein unmittelbar zukommt, zugleich eine Vermittelung bildet für das, was von demselben in Abfolge steht [3]). Auf solche Weise ist nun durch die Definition das Ganze seinem Wesen nach erfaßt, indem es hierdurch als Einheit wesentlicher Unterschiede erkannt wird. Um nun solche Definitionen zu gewinnen, so kann die Eintheilung nach den

---

διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα, weshalb ebendaselbst gesagt wird: τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνεται γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα).

[1]) τοῖς γὰρ συντεθειμένοις ἐκ τῶν ἀτόμων τὰ συμβαίνοντα.

[2]) διὰ τὸ ἀρχὴν εἶναι πάντων τὸν ὁρισμὸν καὶ τὸ ἁπλοῦν.

[3]) καὶ τοῖς ἁπλοῖς καθ' αὑτὰ ὑπάρχειν τὰ συμβαίνοντα μόνοις· τοῖς δ' ἄλλοις κατ' ἐκεῖνα. Vergl. Met. 13, 3. p. 264, 15.: καὶ ὅσῳ δὴ ἂν περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουστέρων, τοσούτῳ μᾶλλον ἔχει τὸ ἀκριβές· τοῦτο δὲ τὸ ἁπλοῦν ἐστίν, u. ib. 5, 5. p. 94, 4.: τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἁπλοῦν ἐστί. Vergl. oben p. 234. Anm. 2.

wesentlichen Unterschieden dazu von Nutzen seyn; Beweiskraft liegt freilich in der Eintheilung nicht [1]), doch in einer bestimmten Anwendung ist sie von Erfolg, um das Was zu erschließen. Der erste Nutzen besteht darin, daß man durch die Eintheilung die Theile der Definition gehörig auf einander folgen läßt, dasjenige nemlich, was zuerst und was hernach ausgesagt werden muß. Dies ist für die Definition wichtig, in welcher die Gattung und die Unterschiede sowol in ihrer Verschiedenheit als auch in ihrer Einheit erkannt werden müssen [2]). Dies ist nun nothwendig bei jeder Eintheilung vorauszusetzen. Ein anderer Nutzen derselben besteht darin, daß man in der Definition nichts übergeht; doch hierzu ist nöthig, daß man nach der Gattung gleich die nächsten sich entsprechenden Arten folgen läßt, welche nicht aus einer Unterabtheilung gewählt werden dürfen; denn sonst würde eine Lücke in der Eintheilung entstehen, und die Eintheilungsglieder würden in ihrer Gesammtheit nicht dem Ganzen entsprechen [3]). Es ist nun aber bei der Eintheilung und Definition nicht nöthig, daß man, wie einige geglaubt haben, alles Einzelne kennen müsse, weil man sonst die zu bestimmende Sache in ihrem Unterschiede von allem Uebrigen nicht erkennen könne [4]); denn

---

[1]) S. oben p. 173 sq.

[2]) *εἰ γὰρ ἅπαν ἐν δύο δεῖ*, vergl. Met. 7. c. 12. Wie sich in der Definition die Gattung und Unterschiede zu einander verhalten, s. oben p. 288. Anm. 3.

[3]) *ὅταν γὰρ τὸ πρῶτον ληφθῇ γένος, ἂν μὲν τῶν κάτωθέν τινα διαίρεσιν λαμβάνῃ, οὐκ ἐμπεσεῖται ἅπαν εἰς τοῦτο*, vgl. ib. p. 97. a. 19. *τὸ δ' ἅπαν ἐμπίπτειν εἰς τὴν διαίρεσιν, ἂν ᾖ ἀντικείμενα ὧν μή ἐστι μεταξύ, οὐκ αἴτημα.*

[4]) *οὐδὲν δὲ δεῖ τὸν ὁριζόμενον καὶ διαιρούμενον ἅπαντα εἰδέναι τὰ ὄντα· καίτοι ἀδύνατόν φασί τινες εἶναι τὰς διαφορὰς εἰδέναι τὰς πρὸς ἕκαστον μὴ εἰδότα ἕκαστον· ἄνευ δὲ τῶν διαφορῶν οὐκ εἶναι ἱκανὸν εἰδέναι· οὐ γὰρ μὴ διαφέρει, ταὐτὸν εἶναι τούτῳ· οὗ δὲ διαφέρει, ἕτερον τούτου.* Vergl. Diog. Laert. 4, §. 5. und

nicht jeder Unterschied der Art bestimmt die Verschiedenheit einer Sache von der andern, weil die Artunterschiede auch die Bedeutung des Accidentellen haben und daher nicht das Wesen und das Ansich bezeichnen [1]). Wählt man daher bei der Eintheilung die Unterschiede nach Gegensätzen und weiß man, welches von den Gegensätzen einer Sache zukommt, so ist es gleichgültig, ob man die übrigen Gegenstände kennt, von welchen jene Unterschiede ausgesagt werden können; man fährt in der Eintheilung fort, bis man endlich auf solche Unterschiede kömmt, die keine weitere Eintheilung zulassen, und erhält hierdurch für die Definition die wesentliche Bestimmung einer Sache. Bei der Eintheilung ist besonders dreierlei zu beobachten: man muß wesentliche Bestimmungen zu gewinnen suchen, diese gehörig auf einander folgen lassen und von denselben keine übergehen. In Bezug auf das Erste lassen sich ebenso, wie man von dem Accidentellen darthun kann, daß es nur auf ein Anderes bezogen wird, vom Gattungsbegriff aus wesentliche Bestimmungen entwickeln [2]). Um nun solche Bestimmungen gehörig zu ordnen, muß unter diesen diejenige zuerst angegeben werden, welche durch die andern nothwendig bedingt ist, ohne daß diese von ihr in Abfolge stehen [3]); dies ist der allgemeine Gattungsbegriff, der durch die

---

1) M., wo beim Chrysippus und Xenokrates διαιρέσεις beigelegt werden, und s. Arist. de part. animal. 1, 2.

2) οὐ γὰρ κατὰ πᾶσαν διαφορὰν ἔστιν· πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ ὑπάρχουσι τοῖς αὐτοῖς τῷ εἴδει, ἀλλ' οὐ κατ' οὐσίαν οὐδὲ καθ' αὑτά. Vergl. Met. 10, 9.

3) Die Unterschiede der Gattung erzeugen die einzelnen Arten. S. Porphyr. isagog. c. 3. und 14. Dahin Top. 6, 4.: συναναιρεῖ γὰρ τὸ γένος καὶ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος. Vergl. oben p. 58. Anm. 2.

3) τὸ πρῶτον — ἴσως, ἐὰν ληφθῇ ὃ πᾶσιν ἀκολουθεῖ, ἐκεῖνο δὲ μὴ πάντα.

Unterschiede gesetzt ist [1]), ohne daß diese das sind, was die Gattung ist. Auf gleiche Weise muß man die Unterschiede folgen lassen, nemlich so, daß die allgemeineren den besonderen vorangehen. Daß man auf diese Weise nichts übergeht, und daß die Eintheilungsglieder in ihrer Gesammtheit dem Ganzen entsprechen (*ἅπαντα ταῦτα*), ist offenbar, weil man von dem ersten Gattungsbegriff ausgeht. Dieser ist nach seinen Unterschieden entweder dieses oder jenes; ist er dieses, so wird dasselbe die Gattung der nächsten Unterschiede seyn, und sofort in zusammenhängender Reihe bis zu dem äußersten Unterschied, der keine weitere Theilung mehr zuläßt [2]). Es kann nun aber nach dieser Methode sich weder etwas Ueberflüssiges ergeben, weil wesentliche Bestimmungen gewählt sind, noch kann irgend etwas übergangen werden, denn das Fehlende würde nur entweder der Gattungsbegriff, oder einer von den Unterschieden seyn können; aber jener fehlt nicht, weder der allgemeinste noch der nächste [3]), der sich aus den Unterschieden ergiebt, weil diese bis zu dem äußersten unmittelbar mit einander zusammenhangen (*αἱ διαφοραὶ πᾶσαι ἔχονται*). Ueber den äußersten hinaus kann es nicht noch einen neuen Unterschied geben, denn dieser müßte der Art nach verschieden seyn [4]). Man kann aber auch umgekehrt, um die wesentli-

---

[1]) Met. 5, 28. p. 118, 23.: *ἐν τοῖς λόγοις τὸ πρῶτον ὑπάρχον, ὃ λέγεται ἐν τῷ τί ἐστι τοῦτο γένος, οὗ διαφοραὶ λέγονται αἱ ποιότητες*, vergl. Top. 6, 5.

[2]) *ἐπὶ τῶν κάτω ὁ αὐτὸς τρόπος· δεύτερον γὰρ τὸ τῶν ἄλλων πρῶτον ἔσται, καὶ τρίτον τὸ τῶν ἐχομένων — — ὅτι δ' ἅπαντα ταῦτα, φανερὸν ἐκ τοῦ λαβεῖν τό τε πρῶτον κατὰ διαίρεσιν, ὅτι ἅπαν ἢ τόδε ἢ τόδε ζῷον, ὑπάρχει δὲ τόδε· καὶ πάλιν τοῦτου ὅλου τὴν διαφοράν· τοῦ δὲ τελευταίου μηκέτι εἶναι διαφοράν.*

[3]) *γένος μὲν οὖν τὸ τε πρῶτον, καὶ μετὰ τῶν διαφορῶν τοῦτο προσλαμβανόμενον.* Ueber die Wahl des höhern oder niedern Gattungsbegriffs in der Definition, s. Top. 6, 5. p. 143. a. 12.

[4]) *εἴδει γὰρ ἂν διήφερε*, vergl. p. 97. a. 33.: *εὐθὺς μετὰ τῆς τελευ-*

che Bestimmung für die Definition zu erhalten, von mehreren Einzelheiten ausgehen und von diesen dasjenige aufsuchen, worin sie einander ähnlich sind und sich nicht unterscheiden, und so das ihnen Gemeinschaftliche, den Artbegriff, finden; dann kann man andere Einzelheiten vergleichen und den Artbegriff von diesen mit dem zuerst gefundenen zusammenstellen, ob sie, wenn auch der Art nach verschieden, doch unter einem gemeinschaftlichen Begriff enthalten sind; denn eben dieser wird die Definition der concreten Gattung seyn [1]). Ist aber ein solcher gemeinschaftlicher Begriff von mehreren Arten nicht vorhanden, so wird das Gesuchte nicht eine Einheit bilden, sondern, in sich verschieden, besondere Definitionen erforderlich machen [2]).

Es muß nun aber jede Definition allgemein seyn. So giebt z. B. der Arzt, obgleich er den Einzelnen heilt [3]), doch allgemeine Bestimmungen. Es ist aber das Besondere leichter zu definiren, als das Allgemeine, daher man von jenem zu diesem fortschreiten muß [4]). Außerdem wird durch das

---

τιλας διαφορᾶς τοῦ συνόλου μὴ διαφέρων εἶδος τοῦτο u. ſ. Met. 7. c, 12. p. 154, 26. und ib. 10, 8.

[1]) ἕως ἂν εἰς ἕνα λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός.

[2]) Vergl. oben p. 74. Anm. 2.

[3]) Vergl. Eth. 1, 6 fin. Rhetor. 1, 1. und Met. 1, 1.

[4]) Ariſtoteles ſagt (ſ. oben p. 255), daß die Definition weder allgemein noch particulär iſt; ſie iſt vielmehr ſowol allgemein als auch particulär, weil ſie als concrete Einheit das Allgemeine beſtimmt (vgl. oben p. 285.), wie es ſich in dem Beſondern individualiſirt hat, Met. 7, 12. p. 153, 25.: ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας· ἔοικε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἕν τι καὶ τόδε τι σημαίνει. Das Allgemeine kommt in dem Beſondern zum Daſeyn, daher ib. p. 154, 15.: φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος, es vollendet ſich in dem äußerſten Artunterſchiede ib. 27.: φανερὸν ὅτι ἡ τε-

Besondere leichter das Schwankende des Homonymen gehoben, welches bei dem Allgemeinen eher unbemerkt bleibt, als bei dem, was keine Verschiedenheit mehr zuläßt [1]). Während nun in dem Beweise sich der Schlußsatz von selbst ergeben muß, so wird bei den Definitionen besonders Klarheit und Deutlichkeit gefordert [2]). Diese Deutlichkeit wird erreicht, wenn man zuerst das Besondere zu definiren sucht, um die Bedeutung desselben in jeder Gattung kennen zu lernen; hierdurch wird man aufmerksam auf die homonymen Ausdrücke, sobald man sieht, daß sie verschiedenen Gattungen angehören [3]). Ferner muß man sich beim Definiren der bildlichen Ausdrücke enthalten, ebenso, wie beim Disputiren überhaupt, wo Definitionen öfter nöthig werden [4]).

3. Einfluß der Definition auf die richtige Wahl der Probleme.

Was nun die Definition noch betrifft in ihrem Verhältnisse zum Beweise, so kann sie von Nutzen seyn für die rich-

---

λανθάνει διαφορὰ ἡ αὐτὴ τοῦ πράγματος ἔστι καὶ ὁ ὁρισμός, vgl. p. 155, 7. Deshalb wird Top. 6, 4. p. 141. b. 22. bemerkt, daß bisweilen das uns Bekanntere zugleich das an sich Bekanntere ist; dies findet in Bezug auf die Unterschiede der Gattung statt, welche das Besondere sind und an unserer Stelle τὰ καθ' ἕκαστα genannt werden (s. oben p. 99. Anm. 1.), und als solche leichter zu definiren sind. Von dem Besondern wird außerdem noch bemerkt, daß durch dasselbe leichter das Schwankende des Homonymen vermieden wird, s. Top. 1, c. 15. p. 107. b. 27. und 2, c. 3.; 5, c. 2.; 6, c. 10. p. 148. b. 4. Met. 4, 2.

[1]) καὶ γὰρ αἱ ὁμωνυμίαι λανθάνουσι μᾶλλον ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα ἢ ἐν τοῖς ἀδιαφόροις.

[2]) καὶ ἐν τοῖς ὅροις τὸ σαφές, Top. 6, 1. fin.: δεῖ γὰρ τὸν ὁριζόμενον ὡς ἐνδέχεται σαφεστάτῳ τῷ ἐρμηνείᾳ κεχρῆσθαι, ἐπειδὴ τοῦ γνωρίσαι χάριν ἀποδίδοται ὁ ὁρισμός, vergl. ib. c. 2, 8.

[3]) Vergl. Top. 1, 15.

[4]) Vergl. Top. 6, 2. p. 140. a. 6.

tige Aufstellung des Problems [1]), denn sie enthält auch die Bestimmung des Was in der Form des Schlußsatzes, und eben dieser ist als noch unbewiesen das Problem. Um nun die Probleme richtig zu wählen, muß man sowol von der Zergliederung des Ganzen in seine Theile [2]), als auch von der Eintheilung der Gattung in die Arten Gebrauch machen. Haben die einzelnen Gegenstände unter sich das Verhältniß von Gattung und Art, so muß man die Eigenschaften der ganzen Gattung berücksichtigen und dann die der nächsten Arten, wobei man immer das, was der Gattung zukommt, auch von den Arten aussagen kann, ohne es noch besonders von diesen zu beweisen. Hat man aber für die Arten nicht einen gemeinsamen Gattungsnamen [3]), so muß man dennoch das Gemeinsame aufzufassen suchen und zusehen, welchen Arten dies zukommt, und welches die Eigenschaften sind, die von der unbenannten Gattung gelten; z. B. es ist den Thieren, welche Hörner haben, eigen, daß sie das Omasum haben, aber keine Vorderzähne in der oberen Kinnlade; nun muß man die Arten betrachten, welche Hörner haben, und es wird sich ergeben, daß diese Eigenschaft das Gemeinsame ist, aus welchem sich die übrigen Eigenschaften erklären [4]). Man muß aber bisweilen auch die Analogie zu Hülfe nehmen, besonders bei Gegenständen, die eine große Uebereinstimmung zeigen, wie das Sepium, die Gräten und Knochen. Für solche Gegenstände bildet das Analoge das Gemeinsame [5]), woraus

---

[1]) anal. post. 2, 14.

[2]) Vergl. de part. anim. 1, 2. und Met. 7, 12.

[3]) S. Top. 8, 2.

[4]) Vergl. de part. anim. 3, c. 14. und 15. und hist. anim. 2, 17.

[5]) Aristoteles macht öfter von der Analogie Gebrauch (Top. 1, 18.), sobald ein bestimmter Gattungsbegriff oder die Beziehung auf eine bestimmte Einheit fehlt, von wo aus eine wesentliche Bestimmung gewonnen werden kann. Daher stellt er de part. ani-

sich für jene das ergiebt, was von ihnen ausgesagt werden kann. Es sind nun die Probleme nicht verschieden von einander [1]), sobald sie einen der Art oder der Gattung nach gleichen Mittelbegriff zulassen, oder wenn ihre Mittelbegriffe einander untergeordnet sind [2]). Ist der Mittelbegriff nur der Gattung nach derselbe, so stimmen die Probleme ebenfalls nur der Gattung nach mit einander überein, sind aber der Art nach verschieden; so findet für das Echo, das Spiegelbild, für den Regenbogen dieselbe Ursache statt, nemlich die Brechung (ἀνάκλασις) [3]), doch diese bezieht sich auf Gegenstände, die gegen einander verschieden sind und auf verschiedene Weise die Brechung darstellen [4]). Was die Vermittelung selbst betrifft [5]), so fragt es sich, ob man, sobald mit der Ursache die Wirkung gesetzt ist, ebenso von der Wirkung auf die Ursache schließen kann, wie von dieser auf jene [6]). Dies könnte man für einen Zirkelschluß halten, der wahrhaft nur dann gestattet

---

mal. 1, gegen Ende zusammen: τὰ μὲν γὰρ ἔχουσι τὸ πρόσθεν κατ' ἀναλογίαν τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' εἶδος. Vergl. Met. 5, 6. p. 97, 23. und 9, 6. p. 162, 5. und in Eth. 1, 6. sagt er von dem Guten: οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν — — ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν; Vergl. noch de part. anim. 1, 5. p. 645, 6. ed. Bekk. de anim. 2, 11. §. 9. und daselbst Trend. und Poet. c. 21.

[1]) anal. post. 2, 15.

[2]) Als Beispiel von solchen Problemen, welche der Art nach denselben Mittelbegriff haben, deutet Aristoteles diejenigen Erscheinungen an, welche sich aus der Gegenwirkung von Wärme und Kälte (ἀντιπερίστασις) erklären lassen. Vergl. Meteor. 1, c. 10 —12. ib. 4, 5. Probl. 14, 3.

[3]) Vergl. Meteor. 3, 3. Probl. 11, 6. ib. 15.

[4]) ἅπερ τῷ γένει ταὐτά, ὅσα ἔχει διαφορὰς τῷ ἄλλον ἢ ἄλλως εἶναι.

[5]) anal. post. 2, 16.

[6]) Vergl. oben p. 271 sqq. und p. 302 sqq.

iſt, wenn ein und daſſelbe von demſelben Urſache und Wirkung zugleich iſt; allein dies iſt nicht der Fall, wenn man zur Vermittelung einmal die Urſache, das andere mal die Wirkung wählt, weil alsdann beide nicht gegenſeitig von einander Urſache ſeyn können; denn es bleibt immer das eine Urſache und das andere Wirkung, und jene iſt gegen dieſe das Frühere [1]); durch die Urſache wird das Warum bewieſen, durch die Wirkung aber nur, daß etwas iſt [2]). Außerdem kann es von einer Wirkung mehrere Urſachen geben, daher durch jene noch nicht eine beſtimmte Urſache geſetzt iſt; mit der Urſache iſt zwar die Wirkung verbunden, aber mit der Wirkung hängt nur eine der Urſachen, nicht jede beliebige, zuſammen [3]). Wenn nun das Problem ſeinem Inhalte nach von allgemeiner Geltung iſt, ſo muß auch die vermittelnde Urſache demſelben entſprechen und das Ganze umfaſſen [4]), ſo daß von Einer Wirkung nur Eine Urſache und von Einer Urſache nur Eine Wirkung möglich iſt, und nur in dieſem Falle entſprechen ſich Wirkung und Urſache vollſtändig [5]). Von Einer Wirkung kann es gar nicht anders mehrere Urſachen geben, als wenn außerweſentliche Eigenſchaften in dem Probleme gewählt ſind [6]), und ſolche Probleme entſprechen eigentlich nicht mehr ihrem Begriffe [7]). Sind nun

---

[1]) *εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται ἅμα εἶναι ἀλλήλων· (τὸ γὰρ αἴτιον πρότερον οὗ αἴτιον) κ. τ. λ.*

[2]) S. oben p. 272.

[3]) *τοῦ δὲ πράγματος ὑπάρχοντος οὐκ ἀνάγκη πᾶν ὃ ἂν ᾖ αἴτιον· ἀλλ' αἴτιον μὲν, οὐ μέντοι πᾶν.*

[4]) *ἢ εἰ ἀεὶ καθόλου τὸ πρόβλημά ἐστι, καὶ τὸ αἴτιον ὅλου τι, καὶ οὐ αἴτιον καθόλου.* Vergl. oben p. 241 sq.

[5]) S. oben p. 272.

[6]) anal. post. 2, 17.

[7]) *ἔστι δὲ καὶ οὗ αἴτιον καὶ ᾧ συμπᾶν κατὰ συμβεβηκός· οὐ μὴν δοκεῖ προβλήματα εἶναι.*

Eigenschaften mehreren Subjecten gemeinschaftlich, so wird der Mittelbegriff immer dem Verhältnisse entsprechend seyn, in welchem jene entweder durch denselben Namen oder durch dieselbe Gattung oder durch das Analoge auf einander bezogen werden, denn die Ursache und die Eigenschaft als Wirkung der Ursache und das Subject, für welches die Ursache statt findet, verhalten sich auf gleiche Weise zu einander [1]). Bezieht man nun eine Eigenschaft auf besondere Arten, wie das Abfallen des Laubes auf den Weinstock und auf den Feigenbaum, so erstreckt sich jene Eigenschaft noch auf mehrere Arten, ist aber nicht von weiterem Umfang als alle Arten. Nimmt man daher die höchste Gattung, wie Pflanzen mit breiten Blättern, so ist diese der Mittelbegriff von der Eigenschaft für die einzelnen Arten, und für die Gattung wird diese Eigenschaft vermittelt durch die Definition: z. B. was ist das Abfallen des Laubes? das Trockenwerden des Pflanzensaftes an dem Theile, wo das Blatt mit dem Zweige zusammenhängt. Auf diese Weise dient die Definition zur Vermittelung der wesentlichen Eigenschaft im Oberbegriff mit der ersten Gattung [2]). Ebendeshalb geht das in sich vermittelte Wissen von der Definition aus, und jede Wissenschaft beruht auf Begriffsentwickelung [3]). Für die Vermittelung selbst ist es wichtig [4]), daß man von dem Unterbegriff des Problems ausgeht, und für diesen zur Vermittelung den nächsten Gattungsbegriff wählt und so aufsteigt zu dem Begriff, von welchem kein anderer die Vermittelung bil-

---

1) *Ἔχει δ' οὕτω διὰ τὸ παρακολουθεῖν τὸ αἴτιον ἀλλήλοις καὶ οὗ αἴτιον καὶ ᾧ αἴτιον.*

2) S. oben p. 292 sq.

3) *Ἔστι δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ὅρου: διὸ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι διὰ ὁρισμοῦ γίνονται.*

4) anal. post. 2, 18.

bei, sondern der aus sich selbst die wesentlichen Bestimmungen entwickelt.

Fassen wir nun noch einmal das Gesammte der Analytiken zusammen, so hat Aristoteles in dem ersten Hauptabschnitt derselben die allgemeine Form der Schlüsse festgesetzt ohne Rücksicht auf einen besonderen Inhalt, daher Wissenschaft und das Wahre überhaupt durch die allgemeinen Schlußformen nicht erreicht werden kann [1]). In dem zweiten Hauptabschnitt der Analytiken kommt Aristoteles auf denjenigen Schluß, durch welchen das Wissen begründet wird; dies ist der Beweis, für welchen der Inhalt das Wesentliche ist, nicht aber die äußere Form des Schlusses. Der Beweis setzt, um zur objectiven Wahrheit zu führen, nothwendig die Principien voraus, durch welche das Besondere seine Vermittelung erhält, und er ist ebendeshalb, weil durch ihn die Principien unmöglich dargethan werden können, nicht ein Letztes für die Erkenntniß, sondern das Princip des Beweises selbst ist die Bestimmung des Wesens in dem sinnlich concreten Seyn [2]); dieses wird gewonnen durch den Begriff [3]), welcher das Ziel des Erkennens und das Letzte im Wissen ist [4]); daher für die Wissenschaft die Begriffsentwickelung das Wesentliche bleibt; und so verfährt denn auch Aristoteles sowol in seiner Metaphysik als auch in den besonderen Wissenschaften nicht nach den abstracten Formen des Schlusses, wie er sie im Organon nach einander entwickelt hat; sondern die Begriffsbestimmung bildet den Mittelpunkt in seinen philosophischen Untersuchungen, und indem er den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) auffaßt in seiner Identität des Seyns und Wesens [5]), so

[1]) Vergl. oben p. 132.

[2]) Vergl. oben p. 297. Anm. 4.

[3]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[4]) S. oben p. 286. Anm.

[5]) Vergl. unten zu Met. 7, 3. Dies hat Weiße verkannt, s. die Anm. zu seiner Uebersetzung der Arist. Schrift von der Seele p. 163.

überwindet er das Einseitige des reflectirenden Verstandes, der die Einheit im Gegensatze nicht aufzufassen im Stande ist, und gewinnt dadurch die speculative Grundlage, von welcher aus er stets das Allgemeine in dem Besonderen nachweist und so zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen strebt.

Wie nun aber in dem Denken der Begriff als das wesentliche Princip der Wissenschaft sich allmählich entwickelt und als das Letzte für das Erkennen zum Bewußtseyn kommt, dies wird in allgemeinen Zügen angedeutet am Schlusse der Analytiken im neunzehnten Capitel, welches daher den Uebergang bildet von der Logik zur Metaphysik.

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niedern und höhern Erkenntniß.

Für die Methode der Philosophie des Aristoteles ist es wichtig, besonders darauf die Aufmerksamkeit zu richten, wie er die Entstehung der Wissenschaft genetisch entwickelt und die verschiedenen Stufen des Bewußtseyns von der sinnlichen Empfindung an bis zur höchsten Vernunftthätigkeit des selbstbewußten Geistes in ihrem organischen Zusammenhang auffaßt, den innern Reichthum des geistigen Lebens aufzeigt und den Geist in seiner Totalität als die ideelle Wahrheit des endlichen Seyns darstellt.

Durch die Empfindung steht der Mensch, wie jedes lebende Wesen, mit der Außenwelt in Verbindung [1]). Das Empfinden besteht in einem Afficirtwerden [2]), und als solches

---

[1]) de anim. 2, 2.: τὸ μὲν οὖν ζῆν — — ὑπάρχει τοῖς ζῶσι, τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως.

[2]) ib. 2, 5.: ἡ αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαί τε καὶ πάσχειν συμβαίνει.

iſt es nicht ſelbſtthätig, ſondern verhält ſich receptiv (τὰ αἰσθητικὰ οὐκ ἔχειν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ δυνάμει μόνον); es kann ſich nicht ſelbſt empfinden, ſondern erfordert einen äußern Gegenſtand [2]). Wenn nun aber auch das Einwirken von Außen bei dem Empfinden das Erſte iſt [3]), ſo verhält ſich doch dieſe Receptivität nicht bloß paſſiv, ſondern ſie iſt, wie jede Anlage, zugleich eine Activität, welche durch die Bewegung vermittelt iſt [3]). Dasjenige, was empfunden wird, iſt ſchon der Wirklichkeit nach das, was das Empfindende erſt der Möglichkeit nach iſt; inſofern beides gegen einander noch ungleich iſt, findet in dem Empfindenden ein Leiden ſtatt; ſobald dieſes aber gelitten hat, ſo iſt es gleich gemacht dem Empfundenen und ebenſo wie dieſes der Wirklichkeit nach [4]). Es iſt nemlich nicht jedes Leiden ein Verderben durch das Entgegengeſetzte, ſondern es iſt auch eine Erhaltung des der Möglichkeit nach Seyenden durch das der Wirklichkeit nach Seyende und Gleiche, ſo daß das Empfindende durch die Empfindung ſich nicht ſelbſt aufgiebt und ein qualitativ Anderes wird [5]), ſondern vielmehr zu der ſeinem Zwecke gemäßen Thätigkeit gelangt (ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν) und ſich ſomit ſelbſt vollendet. Iſt daher die Empfindung erzeugt, ſo

---

[1]) G. l. l. Vergl. 3, 2.: τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἰσθησις — ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν.

[2]) ib. 2, 5. §. 6. ed. Trendelenb.: τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἡ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος.

[3]) l. l. §. 3.: πρῶτον μὲν οὖν ὡς τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνεργεῖν λέγωμεν κ. τ. λ. Vergl. Phys. 3, 3. über die Bewegung als Einheit unterſchiedener Beſtimmungen, und über die Identität im Gegenſatz überhaupt, ſ. unten zu Met. 10, 4.

[4]) de anim. 2, 5. §. 3. πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὅμοιόν ἐστι, vergl. §. 7. und ib. 3, c. 2.

[5]) Es findet hier nicht das ἀλλοιοῦσθαι oder die ἀλλοίωσις ſtatt, ſ. ib. 2, c. 5. §. 5.

iſt man ebenſo im Beſitze derſelben, wie man im Beſitze der Wiſſenſchaft iſt, und das Empfinden verhält ſich nach der eigenen Thätigkeit, wie das Erkennen, nur mit dem Unterſchiede, daß das Empfundene für den Empfindenden ein Aeußerliches iſt, weil es auf das Einzelne gerichtet iſt [2]), während das Erkennen auf das Allgemeine geht, welches dem Weſen der Seele nicht äußerlich bleibt, ſondern derſelben immanent iſt [3]), daher das Denken frei, das Empfinden unfrei iſt; denn bei der Empfindung bleibt die Abhängigkeit von dem Aeußeren weſentlich (*ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν*). Die Vermittelung für die Empfindung bilden die Sinnesorgane (*αἰσθητήρια*), deren Zahl auf fünf begrenzt iſt durch die beſtimmte Anzahl der Medien, durch welche das Organ mit ſeinen Objecten in Verbindung geſetzt wird [3]). Was das Empfindbare betrifft, ſo ſind in Bezug hierauf drei Arten zu unterſcheiden, wovon zwei in weſentlicher Verbindung mit den Sinnesorganen ſtehen, und die dritte nur beiläufig wahrgenommen wird. Die erſte Art iſt das jedem Sinne Eigenthümliche, was man nicht durch einen andern zu empfinden vermag; die zweite iſt das allen Sinnen Gemeinſchaftliche, was mit denſelben innigſt verbunden iſt und deshalb von einem eigenthümlichen Sinn nicht wahrgenommen werden kann; hierher gehören die allgemeinen Eigenſchaften des körperlichen Seyns: die Bewegung, Ruhe, Zahl, Geſtalt, Größe; die dritte Art iſt dasjenige, was als eigenthümlich empfindbar von einem anderen Sinn nur nebenbei wahrgenommen wird [4]).

---

[2]) *τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐναργείας ἔξωθεν τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀκουστόν — —, αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις.*

[3]) *ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πώς ἐστι τῇ ψυχῇ.*

[3]) de anim. 2, 9. vergl. ib. 3, 1. und ſ. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[4]) ib. 2, 6.: *λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ'*

Es giebt demnach außer den fünf äußeren Sinnen noch einen Gemeinsinn, mit welchem jene so innig verwachsen sind, daß jedes einzelne Sinnesorgan nicht im Stande ist, den ihm eigenthümlichen Gegenstand wahrzunehmen, ohne jener allgemeinen Eigenschaften ebenfalls gewahr zu werden; daher die einzelnen Sinnesorgane in ihrer Thätigkeit sich stets in den Gemeinsinn reflectiren [1]). Die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes liegt in der Thätigkeit des einzelnen Sinnesorgans, welches das Empfundene aufnimmt ohne die Materie, weshalb auch nach Entfernung des Empfundenen sich die Empfindungen und Einbildungen in den Sinnesorganen erhalten [2]). Jede Empfindung bildet eine concrete Einheit unterschiedener Momente. Die Wirksamkeit des Empfundenen und der Empfindung ist eine und dieselbe [3]), ihr Seyn aber ist verschieden, insofern jene objectiv, diese subjectiv ist; beides darf nicht von einander getrennt werden, wie ältere Naturphilosophen gethan haben, indem sie bloß die subjective Seite festhielten und behaupteten, daß nichts weiß oder schwarz sey ohne das Gesicht u. dgl. m. [4]). Man muß beide Seiten sowol genau von einander unterscheiden, als auch den Punkt hervorheben, wo sie zusammentreffen. Das Empfindbare als das Objective und die Empfindung als das Subjective brau-

---

αὐτά φαμεν αἰσθάνεσθαι. τὸ δὲ ἐν κατὰ συμβεβηκός u. s. w., vergl. ib. 3, 1.

[1]) ib. 3, 1. §. 7.: τῶν δὲ κοινῶν ἤδη ἔχομεν αἴσθησιν κοινήν, οὐ κατὰ συμβεβηκός, οὐκ ἄρ' ἰδίᾳ ἐστὶν ἰδία, über die verschiedenen Arten des κατὰ συμβεβηκός s. Trendelenb. l. l.

[2]) ib. 3, 2.: τὸ — αἰσθητήριον δεκτικὸν τοῦ αἰσθητοῦ ἄνευ τῆς ὕλης ἕκαστον· διὸ καὶ ἀπελθόντων τῶν αἰσθητῶν ἐνεισιν αἱ αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, vergl. ib. 2, 12.

[3]) ib. 3, 2. §. 4.: ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς. Ueber τὸ εἶναι vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap.

[4]) ib. 3, 2. §. 8. Vergl. Met. 4, 5.

chen als bloß der Möglichkeit nach seyend nicht neben einander zu bestehen und zu vergehen [1]): das, was Gehör hat, hört nicht immer, und ebenso das, was Schall hat, ist nicht immer schallend; aber in ihrer Wirksamkeit treffen sie nothwendig in Einem zusammen, nemlich in dem, in welchem die Empfindung hervorgebracht wird [2]), und es entsteht dadurch das Hören [3]). Der Gegenstand, welcher empfunden wird, setzt den Sinn in Bewegung, und der Sinn selbst wird bewegt; daher ist in diesem die Wirksamkeit von Beiden ein und dieselbe. Da nun die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes in seinem Organe besteht, und derselbe die Unterschiede des zum Grunde liegenden Empfindbaren sondert, und da zu gleicher Zeit auch die Empfindungen mehrerer Organe unterschieden werden, so daß jeder Sinn nicht bloß in Beziehung auf sich selbst, sondern auch auf jeden anderen steht, so fragt sich, welches Organ hierfür die äußerste Vermittelung bildet [4]). Es muß nothwendig, weil es sich auf das Empfindbare bezieht, durch Empfindung geschehen; aber es kann das letzte Sinneswerkzeug offenbar nicht etwas Materielles seyn, wie etwa das Fleisch [5]), denn dann müßte durch Berührung die Unterscheidung bewirkt werden; auch kann dafür überhaupt nicht ein einzelnes Sinnesorgan angenommen werden; sondern das Verschiedene der Empfindung muß sich durch etwas Einiges kund geben [6]), welches aussagt, daß das Eine ver-

---

[1]) de anim. 3, 2. §. 7.

[2]) ib. §. 8.

[3]) ib. §. 2.

[4]) ib. §. 10.: *ἐπάσχη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστιν, ἐνεργοῦσα δὲ ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ἡ αἰσθητήριον καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς κ. τ. λ.*

[5]) *ἡ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον.*

[6]) ib. §. 11.: *οὔτε δὲ κεχωρισμένους ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἐνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι.*

ſchieden iſt von dem Anderen. Es reflectiren ſich alſo die einzelnen Sinne in die concrete Allgemeinheit der Seele, welche als empfindend im Unterſcheiden die Einheit iſt [1]). Inſofern dieſe Einheit das Mannigfaltige zuſammenfaßt, iſt ſie untheilbar der Zahl und dem Raume nach, ihrer Aeußerung nach aber, indem Verſchiedenes nach und nach empfunden wird, iſt ſie trennbar, wie auch der Punkt theils eine Einheit, theils aber in ſeiner Fortbewegung nicht mehr daſſelbe, ſondern ſowol Anfang als Ende, alſo Zwei, und getrennt iſt.

Das Leben der Seele geſtaltet ſich weiter zu höheren und reicheren Momenten, und entwickelt ſich zunächſt aus der ſinnlichen Wahrnehmung zu derjenigen Thätigkeit, vermöge welcher ſie die durch die Sinnesorgane gewonnenen Vorſtellungen zu erhalten ſtrebt. Dies geſchieht durch die Einbildungskraft (*φαντασία*) [2]), welche die Wahrnehmung vorausſetzt (*οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως*) [3]), von dieſer aber weſentlich verſchieden iſt. Sie ſteht in unſerer Gewalt, ſobald wir wollen (*ἐφ' ἡμῖν ἐστιν, ὅταν βουλώμεθα*), während die Sinneswahrnehmungen von den äußeren Gegenſtänden abhängig ſind. Sie kann ferner thätig ſeyn, indem die Sinne ruhen; und während dieſe zur Wirkſamkeit ſtets bereit ſind (*αἰσθήσεις ἀεὶ πάρεισι*), ſo findet daſſelbe nicht immer bei der Einbildungskraft ſtatt. Ferner haben alle Thiere Sinneswahrnehmungen, doch die Einbildungskraft findet ſich nicht bei allen. Es wird demnach durch die Außendinge die Wahrnehmung als die erſte Bewegung veranlaßt, dann als die zunächſtfolgende die Einbildungskraft erregt, und indem die

---

[1]) Ariſtoteles ſagt von dem empfindenden Vermögen der Seele anal. post. 2, 19.: *φαίνεται τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν.* Vgl. de anim. 3, 7. §. 4. ed. Tread.

[2]) de anim. 3, 3. §. 6.

[3]) ib. §. 11.

Wahrnehmung dessen, was jedem Sinne eigenthümlich ist, als die erste und unmittelbarste Empfindung fast gar nicht täuscht, so ist die Einbildungskraft in ihrer größeren Entfernung von den Dingen der Außenwelt dem Irrthum mehr ausgesetzt [1]). Da ihre Bilder in der Seele verbleiben und den sinnlichen Wahrnehmungen bloß ähnlich sind, so üben sie oft, sowol auf die unvernünftigen Thiere, als auch auf diejenigen Menschen, deren Vernunft durch Leidenschaft, durch Krankheiten oder durch Schlaf unwirksam ist, eine große Gewalt aus [2]). Aus der Einbildungskraft entwickelt die empfindende Seele sich zu der letzten Stufe, welche sie zu erreichen vermag, zur Erinnerung (μνήμη). Während sie als wahrnehmend auf das Gegenwärtige gerichtet ist, so bezieht sie sich in der Erinnerung auf das Vergangene [3]). Es ist daher jede Erinnerung mit der Zeit verknüpft und nur diejenigen Thiere, welche eine Wahrnehmung der Zeit haben, sind der Erinnerung fähig [4]). Die Wahrnehmung der Zeit gehört aber, wie die der Bewegung, dem gemeinschaftlichen Sinne an, in welchen die einzelnen Sinne zusammengehen. Es steht daher die Erinnerung in unmittelbarem Zusammenhange mit der sinnlichen Wahrnehmung [5]), und beruht an und für sich zuerst auf derselben und nur beziehungsweise auf dem Denkbaren,

---

[1]) ib. §. 12.

[2]) ib. §. 15.

[3]) de memor. c. 1.: ταύτῃ γὰρ (sc. αἰσθήσει) οὔτε τὸ μέλλον οὔτε τὸ γενόμενον γνωρίζομεν, ἀλλὰ τὸ πάρον μόνον. ἡ δὲ μνήμη τοῦ γενομένου.

[4]) ib. ὥσθ' ὅσα χρόνου αἰσθάνεται, ταῦτα μόνα τῶν ζῴων μνημονεύει καὶ τούτῳ ᾧ αἰσθάνεται, vgl. anal. post. 2, 19. p. 99. b. 36.

[5]) de memor. l. l.: ὥςε φανερὸν ὅτι τῷ πρώτῳ αἰσθητικῷ τοίνυν ἡ γνῶσις ἐςιν· ἡ δὲ μνήμη καὶ ἡ τῶν νοητῶν οὐκ ἄνευ φαντάσματός ἐςιν· ὥςε τοῦ νοουμένου κατὰ συμβεβηκὸς ἂν εἴη, καθ' αὑτὸ δὲ τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ.

inſofern das Denken nicht ohne ein Bild der Einbildungskraft ſtatt findet [1]). Mit der Erinnerung vollendet ſich die Thätigkeit der empfindenden Seele, ſo daß die Thierſeele, welche auf die Empfindung beſchränkt bleibt, hierin ihren Abſchluß gewinnt. Dagegen geſtaltet ſich die Thätigkeit der Seele des Menſchen weiter zu der ſich ſeiner ſelbſt bewußt werdenden Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich in dem Nachdenken (*διανοεῖσθαι*) und in der bewußten Unterſcheidung von Wahrheit und Falſchheit (*ὑπόληψις*) offenbart [2]). In dem Denken ſind alſo die Beſtimmungen des Richtig und Nichtrichtig enthalten [3]), und die *διάνοια* ſowol als auch die *ὑπόληψις* ſind die allgemeinſten Begriffe für die Denkthätigkeit des Geiſtes, aus welcher ſich der geſammte Reichthum des geiſtigen Lebens entwickelt [4]).

---

[1]) Vergl. de anim. 3, 7.

[2]) de anim. 3, 4. §. 3.: *λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή.*

[3]) ib. 3, 3. §. 3.

[4]) Sowol *διάνοια* als auch *ὑπόληψις* kommt bei Ariſtoteles in der weiteren Bedeutung für die intellectuelle Thätigkeit des Geiſtes vor, ſ. anal. post. 2, 19. p. 100. b. 6., wo unter *διάνοια* ſowol *ἐπιστήμη* und *νοῦς*, als auch *δόξα* und *λογισμός* begriffen wird. Auch Plato gebraucht *διάνοια* in dieſer weiteren Bedeutung Soph. 263. e. Phaedr. p. 239. c. und daſelbſt Heind. ib. p. 247. d. Doch in ſeiner eigenthümlichen Bedeutung bezeichnet es ſowol bei Plato als auch bei Ariſtoteles die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, ſ. Plat. republ. p. 511. Soph. p. 264. a. und Theact. p. 195. c. und bei Ariſtoteles Met. 6, 3. p. 127, 4. Vergl. oben p. 89. Anm. 2. Auch *φρόνησις* und *φρονεῖν* wird in der weiteren Bedeutung für die ſelbſtbewußte Thätigkeit des Geiſtes gebraucht, ſ. de sens. c. 1.: *πολλὰς γὰρ εἰσαγγέλλουσι διαφοράς, ἐξ ὧν ἤ τε τῶν νοητῶν ἐγγίνεται φρόνησις καὶ τῶν πρακτῶν.* Vergl. de anim. 3, 3. §. 3., ib. 4, §. 1. u. 1, 2. §. 5. Dagegen iſt *νοῦς* der eigenthümliche Ausdruck für die intellectuelle Anſchauung der Vernunft, welche unmittelbar auf die

des, sondern der aus sich selbst die wesentlichen Bestimmungen entwickelt.

Fassen wir nun noch einmal das Gesammte der Analytiken zusammen, so hat Aristoteles in dem ersten Hauptabschnitt derselben die allgemeine Form der Schlüsse festgesetzt ohne Rücksicht auf einen besonderen Inhalt, daher Wissenschaft und das Wahre überhaupt durch die allgemeinen Schlussformen nicht erreicht werden kann [1]). In dem zweiten Hauptabschnitt der Analytiken kommt Aristoteles auf denjenigen Schluss, durch welchen das Wissen begründet wird; dies ist der Beweis, für welchen der Inhalt das Wesentliche ist, nicht aber die äußere Form des Schlusses. Der Beweis setzt, um zur objectiven Wahrheit zu führen, nothwendig die Principien voraus, durch welche das Besondere seine Vermittelung erhält, und er ist ebendeshalb, weil durch ihn die Principien unmöglich dargethan werden können, nicht ein Letztes für die Erkenntniß, sondern das Princip des Beweises selbst ist die Bestimmung des Wesens in dem sinnlich concreten Seyn [2]); dieses wird gewonnen durch den Begriff [3]), welcher das Ziel des Erkennens und das Letzte im Wissen ist [4]); daher für die Wissenschaft die Begriffsentwickelung das Wesentliche bleibt; und so verfährt denn auch Aristoteles sowol in seiner Metaphysik als auch in den besonderen Wissenschaften nicht nach den abstracten Formen des Schlusses, wie er sie im Organon nach einander entwickelt hat; sondern die Begriffsbestimmung bildet den Mittelpunkt in seinen philosophischen Untersuchungen, und indem er den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) auffaßt in seiner Identität des Seyns und Wesens [5]), so

[1]) Vergl. oben p. 132.

[2]) Vergl. oben p. 297. Anm. 4.

[3]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[4]) S. oben p. 286. Anm.

[5]) Vergl. unten zu Met. 7, 3. Dies hat Weiße verkannt, s. die Anm. zu seiner Uebersetzung der Arist. Schrift von der Seele p. 163.

überwindet er das Einseitige des reflectirenden Verstandes, der die Einheit im Gegensatze nicht aufzufassen im Stande ist, und gewinnt dadurch die speculative Grundlage, von welcher aus er stets das Allgemeine in dem Besonderen nachweist und so zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen strebt.

Wie nun aber in dem Denken der Begriff als das wesentliche Princip der Wissenschaft sich allmählich entwickelt und als das Letzte für das Erkennen zum Bewußtseyn kommt, dies wird in allgemeinen Zügen angedeutet am Schlusse der Analytiken im neunzehnten Capitel, welches daher den Uebergang bildet von der Logik zur Metaphysik.

Zweiter Abschnitt.

Die Metaphysik oder die Wissenschaft der inhaltsvollen Principien.

Erstes Capitel.

Vermittelung der niedern und höhern Erkenntniß.

Für die Methode der Philosophie des Aristoteles ist es wichtig, besonders darauf die Aufmerksamkeit zu richten, wie er die Entstehung der Wissenschaft genetisch entwickelt und die verschiedenen Stufen des Bewußtseyns von der sinnlichen Empfindung an bis zur höchsten Vernunftthätigkeit des selbstbewußten Geistes in ihrem organischen Zusammenhang auffaßt, den innern Reichthum des geistigen Lebens aufzeigt und den Geist in seiner Totalität als die ideelle Wahrheit des endlichen Seyns darstellt.

Durch die Empfindung steht der Mensch, wie jedes lebende Wesen, mit der Außenwelt in Verbindung [1]). Das Empfinden besteht in einem Afficirtwerden [2]), und als solches

---

[1]) de anim. 2, 2.: τὸ μὲν οὖν ζῆν — — ὑπάρχει τοῖς ζῶσι, τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως.

[2]) ib. 2, 5.: ἡ αἴσθησις ἐν τῷ πάσχειν τε καὶ πάσχειν συμβαίνει.

iſt es nicht ſelbſtthätig, ſondern verhält ſich receptiv (τὰ αἰσθητικὰ οὐκ ἔχειν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ δυνάμει μόνον); es kann ſich nicht ſelbſt empfinden, ſondern erfordert einen äußern Gegenſtand [1]). Wenn nun aber auch das Einwirken von Außen bei dem Empfinden das Erſte iſt [2]), ſo verhält ſich doch dieſe Receptivität nicht bloß paſſiv, ſondern ſie iſt, wie jede Anlage, zugleich eine Activität, welche durch die Bewegung vermittelt iſt [3]). Dasjenige, was empfunden wird, iſt ſchon der Wirklichkeit nach das, was das Empfindende erſt der Möglichkeit nach iſt; inſofern beides gegen einander noch ungleich iſt, findet in dem Empfindenden ein Leiden ſtatt; ſobald dieſes aber gelitten hat, ſo iſt es gleich gemacht dem Empfundenen und ebenſo wie dieſes der Wirklichkeit nach [4]). Es iſt nemlich nicht jedes Leiden ein Verderben durch das Entgegengeſetzte, ſondern es iſt auch eine Erhaltung des der Möglichkeit nach Seyenden durch das der Wirklichkeit nach Seyende und Gleiche, ſo daß das Empfindende durch die Empfindung ſich nicht ſelbſt aufgiebt und ein qualitativ Anderes wird [5]), ſondern vielmehr zu der ſeinem Zwecke gemäßen Thätigkeit gelangt (ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν) und ſich ſomit ſelbſt vollendet. Iſt daher die Empfindung erzeugt, ſo

---

[1]) S. l. l. Vergl. 3, 2.: τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις — ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν.

[2]) ib. 2, 5. §. 6. ed. Trendelenb.: τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἡ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος.

[3]) l. l. §. 3.: πρῶτον μὲν οὖν ὡς τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνεργεῖν λέγωμεν κ. τ. λ. Vergl. Phys. 3, 3. über die Bewegung als Einheit unterſchiedener Beſtimmungen, und über die Identität im Gegenſatz überhaupt, ſ. unten zu Met. 10, 4.

[4]) de anim. 2, 5. §. 3. πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὅμοιόν ἐστι, vergl. §. 7. und ib. 3, c. 2.

[5]) Es findet hier nicht das ἀλλοιοῦσθαι oder die ἀλλοίωσις ſtatt, ſ. ib. 2, c. 5. §. 5.

iſt man ebenſo im Beſitze derſelben, wie man im Beſitze der Wiſſenſchaft iſt, und das Empfinden verhält ſich nach der eigenen Thätigkeit, wie das Erkennen, nur mit dem Unterſchiede, daß das Empfundene für den Empfindenden ein Aeußerliches iſt, weil es auf das Einzelne gerichtet iſt [2]), während das Erkennen auf das Allgemeine geht, welches dem Weſen der Seele nicht äußerlich bleibt, ſondern derſelben immanent iſt [2]), daher das Denken frei, das Empfinden unfrei iſt; denn bei der Empfindung bleibt die Abhängigkeit von dem Aeußeren weſentlich (*ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν*). Die Vermittelung für die Empfindung bilden die Sinnesorgane (*αἰσθητήρια*), deren Zahl auf fünf begrenzt iſt durch die beſtimmte Anzahl der Medien, durch welche das Organ mit ſeinen Objecten in Verbindung geſetzt wird [3]). Was das Empfindbare betrifft, ſo ſind in Bezug hierauf drei Arten zu unterſcheiden, wovon zwei in weſentlicher Verbindung mit den Sinnesorganen ſtehen, und die dritte nur beiläufig wahrgenommen wird. Die erſte Art iſt das jedem Sinne Eigenthümliche, was man nicht durch einen andern zu empfinden vermag; die zweite iſt das allen Sinnen Gemeinſchaftliche, was mit denſelben innigſt verbunden iſt und deshalb von einem eigenthümlichen Sinn nicht wahrgenommen werden kann; hierher gehören die allgemeinen Eigenſchaften des körperlichen Seyns: die Bewegung, Ruhe, Zahl, Geſtalt, Größe; die dritte Art iſt dasjenige, was als eigenthümlich empfindbar von einem anderen Sinn nur nebenbei wahrgenommen wird [4]).

---

[1]) *τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐνεργείας ἔνθεν τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀκουςόν — —, αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαςον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεις.*

[2]) *ἡ δ' ἐπιςήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πώς ἐςι τῇ ψυχῇ.*

[3]) de anim. 2, 9. vergl. ib. 3, 1. und ſ. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

[4]) ib. 2, 6.: *λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ'*

Es giebt demnach außer den fünf äußeren Sinnen noch einen Gemeinsinn, mit welchem jene so innig verwachsen sind, daß jedes einzelne Sinnesorgan nicht im Stande ist, den ihm eigenthümlichen Gegenstand wahrzunehmen, ohne jener allgemeinen Eigenschaften ebenfalls gewahr zu werden; daher die einzelnen Sinnesorgane in ihrer Thätigkeit sich stets in den Gemeinsinn reflectiren [1]). Die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes liegt in der Thätigkeit des einzelnen Sinnesorgans, welches das Empfundene aufnimmt ohne die Materie, weshalb auch nach Entfernung des Empfundenen sich die Empfindungen und Einbildungen in den Sinnesorganen erhalten [2]). Jede Empfindung bildet eine concrete Einheit unterschiedener Momente. Die Wirksamkeit des Empfundenen und der Empfindung ist eine und dieselbe [3]), ihr Seyn aber ist verschieden, insofern jene objectiv, diese subjectiv ist; beides darf nicht von einander getrennt werden, wie ältere Naturphilosophen gethan haben, indem sie bloß die subjective Seite festhielten und behaupteten, daß nichts weiß oder schwarz sey ohne das Gesicht u. dgl. m. [4]). Man muß beide Seiten sowol genau von einander unterscheiden, als auch den Punkt hervorheben, wo sie zusammentreffen. Das Empfindbare als das Objective und die Empfindung als das Subjective brau-

---

αὐτὰ φαμεν αἰσθάνεσθαι. τὸ δὲ ἓν κατὰ συμβεβηκός κ. τ. λ., vergl. ib. 3, 1.

[1]) ib. 3, 1. §. 7.: τῶν δὲ κοινῶν ἤδη ἔχομεν αἴσθησιν κοινήν, οὐ κατὰ συμβεβηκός, οὐκ ἀφ' ἑαυτῆς ἰδία, über die verschiedenen Arten des κατὰ συμβεβηκός s. Trendelenb. l. l.

[2]) ib. 3, 2.: τὸ — αἰσθητήριον δεκτικὸν τοῦ αἰσθητοῦ ἄνευ τῆς ὕλης ἑκάτερον· διὸ καὶ ἀπελθόντων τῶν αἰσθητῶν ἔνεισιν αἱ αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, vergl. ib. 2, 12.

[3]) ib. 3, 2. §. 4.: ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς. Ueber τὸ εἶναι vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap.

[4]) ib. 3, 2. §. 8. Vergl. Met. 4, 5.

chen als bloß der Möglichkeit nach seyend nicht neben einander zu bestehen und zu vergehen [1]): das, was Gehör hat, hört nicht immer, und ebenso das, was Schall hat, ist nicht immer schallend; aber in ihrer Wirksamkeit treffen sie nothwendig in Einem zusammen, nemlich in dem, in welchem die Empfindung hervorgebracht wird [2]), und es entsteht dadurch das Hören [3]). Der Gegenstand, welcher empfunden wird, setzt den Sinn in Bewegung, und der Sinn selbst wird bewegt; daher ist in diesem die Wirksamkeit von Beiden ein und dieselbe. Da nun die eigenthümliche Empfindung jedes Sinnes in seinem Organe besteht, und derselbe die Unterschiede des zum Grunde liegenden Empfindbaren sondert, und da zu gleicher Zeit auch die Empfindungen mehrerer Organe unterschieden werden, so daß jeder Sinn nicht bloß in Beziehung auf sich selbst, sondern auch auf jeden anderen steht, so fragt sich, welches Organ hierfür die äußerste Vermittelung bildet [4]). Es muß nothwendig, weil es sich auf das Empfindbare bezieht, durch Empfindung geschehen; aber es kann das letzte Sinneswerkzeug offenbar nicht etwas Materielles seyn, wie etwa das Fleisch [5]), denn dann müßte durch Berührung die Unterscheidung bewirkt werden; auch kann dafür überhaupt nicht ein einzelnes Sinnesorgan angenommen werden; sondern das Verschiedene der Empfindung muß sich durch etwas Einiges kund geben [6]), welches aussagt, daß das Eine ver-

---

[1]) de anim. 3, 2. §. 7.

[2]) ib. §. 8.

[3]) ib. §. 2.

[4]) ib. §. 10.: *ἐπεὶ δὲ μὴ ἔστιν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἔξω, ὑπάρχουσα δ' ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ἢ αἰσθητήριον καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφορὰς κ. τ. λ.*

[5]) *ἢ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον.*

[6]) ib. §. 11.: *οὔτε δὴ κεχωρισμένους ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι.*

ſchieden iſt von dem Anderen. Es reflectiren ſich alſo die einzelnen Sinne in die concrete Allgemeinheit der Seele, welche als empfindend im Unterſcheiden die Einheit iſt [1]). Inſofern dieſe Einheit das Mannigfaltige zuſammenfaßt, iſt ſie untheilbar der Zahl und dem Raume nach, ihrer Aeußerung nach aber, indem Verſchiedenes nach und nach empfunden wird, iſt ſie trennbar, wie auch der Punkt theils eine Einheit, theils aber in ſeiner Fortbewegung nicht mehr daſſelbe, ſondern ſowol Anfang als Ende, alſo Zwei, und getrennt iſt.

Das Leben der Seele geſtaltet ſich weiter zu höheren und reicheren Momenten, und entwickelt ſich zunächſt aus der ſinnlichen Wahrnehmung zu derjenigen Thätigkeit, vermöge welcher ſie die durch die Sinnesorgane gewonnenen Vorſtellungen zu erhalten ſtrebt. Dies geſchieht durch die Einbildungskraft (*φαντασία*) [2]), welche die Wahrnehmung vorausſetzt (*οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως*) [3]), von dieſer aber weſentlich verſchieden iſt. Sie ſteht in unſerer Gewalt, ſobald wir wollen (*ἐφ' ἡμῖν ἐστιν, ὅταν βουλώμεθα*), während die Sinneswahrnehmungen von den äußeren Gegenſtänden abhängig ſind. Sie kann ferner thätig ſeyn, indem die Sinne ruhen; und während dieſe zur Wirkſamkeit ſtets bereit ſind (*αἰσθήσεις ἀεὶ πάρεσι*), ſo findet daſſelbe nicht immer bei der Einbildungskraft ſtatt. Ferner haben alle Thiere Sinneswahrnehmungen, doch die Einbildungskraft findet ſich nicht bei allen. Es wird demnach durch die Außendinge die Wahrnehmung als die erſte Bewegung veranlaßt, dann als die zunächſtfolgende die Einbildungskraft erregt, und indem die

---

[1]) Ariſtoteles ſagt von dem empfindenden Vermögen der Seele anal. post. 2, 19.: *φαίνεται τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν.* Vgl. de anim. 3, 7. §. 4. ed. Tread.

[2]) de anim. 3, 3. §. 6.

[3]) ib. §. 11.

Wahrnehmung deſſen, was jedem Sinne eigenthümlich iſt, als die erſte und unmittelbarſte Empfindung faſt gar nicht täuſcht, ſo iſt die Einbildungskraft in ihrer größeren Entfernung von den Dingen der Außenwelt dem Irrthum mehr ausgeſetzt [1]). Da ihre Bilder in der Seele verbleiben und den ſinnlichen Wahrnehmungen bloß ähnlich ſind, ſo üben ſie oft, ſowol auf die unvernünftigen Thiere, als auch auf diejenigen Menſchen, deren Vernunft durch Leidenſchaft, durch Krankheiten oder durch Schlaf unwirkſam iſt, eine große Gewalt aus [2]). Aus der Einbildungskraft entwickelt die empfindende Seele ſich zu der letzten Stufe, welche ſie zu erreichen vermag, zur Erinnerung (μνήμη). Während ſie als wahrnehmend auf das Gegenwärtige gerichtet iſt, ſo bezieht ſie ſich in der Erinnerung auf das Vergangene [3]). Es iſt daher jede Erinnerung mit der Zeit verknüpft und nur diejenigen Thiere, welche eine Wahrnehmung der Zeit haben, ſind der Erinnerung fähig [4]). Die Wahrnehmung der Zeit gehört aber, wie die der Bewegung, dem gemeinſchaftlichen Sinne an, in welchen die einzelnen Sinne zuſammengehen. Es ſteht daher die Erinnerung in unmittelbarem Zuſammenhange mit der ſinnlichen Wahrnehmung [5]), und beruht an und für ſich zuerſt auf derſelben und nur beziehungsweiſe auf dem Denkbaren,

---

[1]) ib. §. 12.

[2]) ib. §. 15.

[3]) de memor. c. 1.: ταύτη γὰρ (sc. αἰσθήσει) οὔτε τὸ μέλλον οὔτε τὸ γενόμενον γνωρίζομεν, ἀλλὰ τὸ πάρον μόνον. ἡ δὲ μνήμη τοῦ γενομένου.

[4]) ib. ὅσῳ᾽ ὅσα χρόνου αἰσθάνεται, ταῦτα μόνα τῶν ζῴων μνημονεύει καὶ τούτῳ ᾧ αἰσθάνεται, vgl. anal. post. 2, 19. p. 99. b. 36.

[5]) de memor. l. l.: ὥσε φανερὸν ὅτι τῷ πρώτῳ αἰσθητικῷ τοίτων ἡ γνῶσις ἐστιν· ἡ δὲ μνήμη καὶ ἡ τῶν νοητῶν οὐκ ἄνευ φαντάσματός ἐστιν· ὥσε τοῦ νοουμένου κατὰ συμβεβηκὸς ἂν εἴη, καθ᾽ αὑτὸ δὲ τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ.

inſofern das Denken nicht ohne ein Bild der Einbildungskraft ſtatt findet [1]). Mit der Erinnerung vollendet ſich die Thätigkeit der empfindenden Seele, ſo daß die Thierſeele, welche auf die Empfindung beſchränkt bleibt, hierin ihren Abſchluß gewinnt. Dagegen geſtaltet ſich die Thätigkeit der Seele des Menſchen weiter zu der ſich ſeiner ſelbſt bewußt werdenden Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich in dem Nachdenken (*διανοεῖσθαι*) und in der bewußten Unterſcheidung von Wahrheit und Falſchheit (*ὑπόληψις*) offenbart [2]). In dem Denken ſind alſo die Beſtimmungen des Richtig und Nichtrichtig enthalten [3]), und die *διάνοια* ſowol als auch die *ὑπόληψις* ſind die allgemeinſten Begriffe für die Denkthätigkeit des Geiſtes, aus welcher ſich der geſammte Reichthum des geiſtigen Lebens entwickelt [4]).

---

[1]) Vergl. de anim. 3, 7.

[2]) de anim. 3, 4. §. 3.: *λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή.*

[3]) ib. 3, 3. §. 3.

[4]) Sowol *διάνοια* als auch *ὑπόληψις* kommt bei Ariſtoteles in der weiteren Bedeutung für die intellectuelle Thätigkeit des Geiſtes vor, ſ. anal. post. 2, 19. p. 100. b. 6., wo unter *διάνοια* ſowol *ἐπιστήμη* und *νοῦς*, als auch *δόξα* und *λογισμός* begriffen wird. Auch Plato gebraucht *διάνοια* in dieſer weiteren Bedeutung Soph. 263. e. Phaedr. p. 239. c. und daſelbſt Heind. ib. p. 247. d. Doch in ſeiner eigenthümlichen Bedeutung bezeichnet es ſowol bei Plato als auch bei Ariſtoteles die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes, ſ. Plat. republ. p. 511. Soph. p. 264. a. und Theact. p. 195. c. und bei Ariſtoteles Met. 6, 3. p. 127, 4. Vergl. oben p. 89. Anm. 2. Auch *φρόνησις* und *φρονεῖν* wird in der weiteren Bedeutung für die ſelbſtbewußte Thätigkeit des Geiſtes gebraucht, ſ. de sens. c. 1.: *πολλὰς γὰρ εἰσαγγέλλουσι διαφορὰς, ἐξ ὧν ἤ τε τῶν νοητῶν ἐγγίνεται φρόνησις καὶ τῶν πρακτῶν.* Vergl. de anim. 3, 3. §. 3., ib. 4, §. 1. u. 1, 2. §. 5. Dagegen iſt *νοῦς* der eigenthümliche Ausdruck für die intellectuelle Anſchauung der Vernunft, welche unmittelbar auf die

Die Thätigkeit des denkenden Geiſtes ſteht in einem weſentlichen Zuſammenhange mit der niederen Stufe des Seelenlebens; ſo wie ſie die Vollendung von dieſer iſt, ſo ſetzt ſie dieſelbe auch nothwendig voraus, ſo daß ſich der Geiſt zunächſt als die concrete Einheit des Denkens und der Sinnlichkeit darſtellt, als νοῦς παθητικός, und von den äußeren Dingen nichts erkennt ohne Wahrnehmung [1]). Die wahrnehmbaren Dinge ſind aber nicht bloß dieſe einzelnen, ſondern ſie haben auch eine Seite des Allgemeinen, weil dieſes in dem Einzelnen erſt zum Daſeyn kommt [2]). Die wahrnehmbaren Einzelformen [3]) ſind die concreten Einheiten des Allgemeinen und Beſonderen; die Form iſt das Allgemeine und beſtimmt das, was das Beſondere ſeinem Begriffe nach iſt; der Geiſt iſt aber als denkend der exiſtirende Begriff ohne das Beſondere des Materiellen. Die Sinnlichkeit hat zu ihrem Objecte die concrete Einzelform, wie ſie ſich dem Materiellen eingebildet hat, ſo daß ſich hier immer eine Zweiheit ergiebt, Form und Materie; der Geiſt iſt aber als denkend ſelbſt das Allgemeine [4]), alſo empfänglich für die Formbeſtimmung, es

---

Principien gerichtet iſt; vergl. die Stelle aus Themiſtius in Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 272. Wie aus der διάνοια die ὑπόληψις hervorgeht und dieſe ſich weiter zur δόξα, φρόνησις und ἐπιστήμη geſtaltet, ſ. oben p. 211. Anm. 3.

[1]) de sensu c. 6.: οὐ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα.

[2]) S. das folgende Cap. dieſes Abſchn.

[3]) de anim. 3, 8. §. 2. εἴδη αἰσθητά.

[4]) Daher ſagt Ariſt. anal. post. 2, 19. p. 100. a. 6. von dem Allgemeinen: es bleibt, ruht in der Seele ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, und nennt es in Bezug auf die Exiſtenz deſſelben im Geiſte ἓν παρὰ τὰ πολλά, fügt aber zugleich hinzu: ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό. Dies ſcheint Ritter Geſchichte der Philoſophie 3ter Bd. p. 107. nicht verſtanden zu haben. Vergl. oben anal. post. 1, c. 11. und c. 24.

findet hier nicht Passivität statt, sondern schlechthin Thätigkeit: er ist der Anlage nach das Allgemeine, aber nicht, wie die Formbestimmung, eine bestimmte Form [1]); daher man den Geist richtig den Ort der Formbestimmungen genannt hat; aber dies ist der Geist nur, insofern er denkend ist, und zwar nicht der Wirklichkeit, sondern der Möglichkeit nach [2]). Zu dieser Wirklichkeit gelangt er erst in Verbindung mit dem niederen Seelenvermögen der Sinnlichkeit, welche der Möglichkeit nach das Empfindbare ist; aber es ist nicht das Wahrnehmbare selbst, wie der Stein, in der Seele, sondern die Formbestimmung [3]). In der sinnlichen Thätigkeit der Seele ist demnach die Form des Wahrnehmbaren, in dem denkenden Geiste ist die Form der Formbestimmung enthalten [4]). Hierin ist nun eben so sehr die gegenseitige Beziehung zwischen Wahrnehmung und Denken ausgesprochen, als die Unterscheidung von beiden angegeben. Ein Anderes ist die mit dem Materiellen behaftete und deshalb vergängliche Einzelform, ein Anderes die ewige, unvergängliche Form, die in jenen Einzelformen enthalten ist [5]); auf die erstere bleibt die sinnliche Wahrnehmung beschränkt; die letztere aber ist Gegenstand des Denkens. Sinnlichkeit und Denken verhalten sich zu einander, wie die krumme zur geraden Linie; diese entspricht, insofern sie Princip der krummen Linie ist, der unveränderlichen

---

und s. de part. anim. 1, 4. Da nun Aristoteles stets das Allgemeine in dem Besonderen anerkennt, so sagt er von der Wahrnehmung, daß sie als Thätigkeit auf das Besondere gerichtet ist, aber als Anlage auf das Allgemeine; s. oben p. 276. Anm. 3.

[1]) de anim. 3, 4. §. 3.

[2]) ib. §. 4.

[3]) ib. 3, 8. §. 2.

[4]) ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν.

[5]) Vergl. Met. 7, 6.

Formbeſtimmung, während die krumme Linie der Einzelform vergleichbar iſt, indem ſie erſt durch die gerade in ihrer Wahrheit erkannt wird [1]). Es muß alſo zweierlei da ſeyn: mit Verſchiedenem und verſchieden ſich Verhaltendem unterſcheidet der Geiſt daſſelbe, ſo daß überhaupt, wie die Dinge trennbar ſind von dem Stoffe, auf gleiche Weiſe dies auch von demjenigen gilt, was ſich auf das Geiſtige bezieht [2]). In allem, was Materie hat, iſt an ſich der Anlage nach jedwedes Denkbare, doch kommt demſelben nicht der Geiſt zu, denn dieſer iſt ohne Materie die Anlage zu ſolchem, ihm iſt das Denkbare beſonders eigenthümlich [3]). Was nun aber den Zuſammenhang zwiſchen der Wahrnehmung und dem Denken betrifft, ſo kann der Einzelne ohne ſinnliche Wahrnehmung nichts lernen noch begreifen, weil in den wahrnehmbaren Formbeſtimmungen das Denkbare enthalten iſt, ſowol das Abſtracte als auch das Concrete [4]); und in dieſer Beziehung ſagt Ariſtoteles [5]), daß, wenn uns ein Sinn fehlte, uns auch eine Art der Wiſſenſchaft abgehen würde. Der Fortſchritt von der Thätigkeit des niederen Seelenvermögens zu den reicheren Momenten des denkenden Geiſtes beſteht darin, daß durch die Sinne die wahrnehmbaren Einzelformen aufgefaßt, durch die Einbildungskraft die Bilder derſelben in der Seele erzeugt und durch das Gedächtniß erhalten werden; hierzu tritt bei dem

---

[1]) ib. 3 4. §. 7.

[2]) ib. §. 8.: ὅλως ἄρα ὡς χωριστὰ τὰ πράγματα τῆς ὕλης, οὕτω καὶ τὰ περὶ τὸν νοῦν.

[3]) ib. §. 12.: ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστόν ἐστι τῶν νοητῶν· ὃς' ἐκείνοις μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύναμις ὁ νοῦς τῶν τοιούτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει. Der ſeiner ſelbſt bewußte Geiſt wird ὁ κατὰ φρόνησιν νοῦς genannt; ſ. de anim. 1, 2. §. 5. und daſelbſt Trendel.

[4]) de anim. 3, 8. §. 3.

[5]) anal. post. 1, 18.

Menſchen die Wiedererinnerung (ἀνάμνησις) [1]), welche die Denkthätigkeit vorausſetzt, indem mit beſtimmtem Bewußtſeyn einzelne Gegenſtände der Einbildungskraft in das Gedächtniß zurückgerufen werden. Hierdurch wird der Geiſt fähig, das Gemeinſchaftliche und Verſchiedene in den concreten Einzelformen aufzufaſſen; er gewinnt ein Bewußtſeyn von dem Unterſchiede zwiſchen Seyn und Denken, und ſomit zwiſchen dem Wahren und Falſchen. Es erhält daher die ſinnliche Wahrnehmung bei dem Menſchen eine größere Bedeutung [2]), als ſie bei den Thieren erhalten kann; dieſen gehen die Einzelformen der Dinge ſchnell vorüber [3]), und nur einige, welche das Vermögen haben, dieſelben zu fixiren, leben in Erinnerungen und Bildern [4]). Es erzeugt ſich nach öfterer Wiederholung ſolcher Erinnerungen und Bilder eine gewiſſe Art des Unterſcheidens, allein die Fähigkeit, die einzelnen Vorſtellungen zu einem Ganzen, zu dem Allgemeinen des Begriffs zu verknüpfen, das iſt nur das Eigenthum des denkenden Menſchen [5]). Bevor ſich aber der Begriff entwickelt, werden die

---

[1]) de memor. c. 2.

[2]) de sensu c. 1.: *αἱ δὲ διὰ τῶν ἔξωθεν αἰσθήσεις τοῖς πορευτικοῖς αὐτῶν, οἷον ὄσφρησις καὶ ἀκοὴ καὶ ὄψις, πᾶσι μὲν τοῖς ἔχουσι σωτηρίας ἕνεκεν ὑπάρχουσιν, ὅπως διώκωσί τε προαισθανόμενα τὴν τροφὴν καὶ τὰ φαῦλα καὶ τὰ φθαρτικὰ φεύγωσι· τοῖς δὲ καὶ φρονήσεως τυγχάνουσι τοῦ εὖ ἕνεκα· πολλὰς γὰρ εἰςαγγέλλουσι διαφορὰς, ἐξ ὧν ἤ τε τῶν νοητῶν ἐγγίνεται φρόνησις καὶ ἡ τῶν πρακτῶν.*

[3]) anal. post. 2, 19.: *ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίνεται* (sc. *μονὴ τοῦ αἰσθήματος*), *ἢ ὅλως ἢ περὶ ἃ μὴ ἐγγίνεται, οὐκ ἔχει τούτους γνῶσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι.*

[4]) l. l. *ἐν οἷς δ', ἕνεκεν αἰσθανομένοις ἔχειν ἐν τῇ ψυχῇ*, vergl. Met. 1, 1.: *τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῇ καὶ ταῖς μνήμαις.*

[5]) anal. post. l. l.: *πολλῶν δὲ τοιούτων γινομένων ἤδη διαφορά τις γίνεται, ὥστε τοῖς μὲν γίνεσθαι λόγον ἐκ τῆς τῶν τοιούτων μονῆς, τοῖς δὲ μή.* Vergl. de anim. 3, 10.

Erinnerungen, welche sich in Bezug auf ein und denselben Gegenstand wiederholen, in Eine Erfahrung zusammengefaßt [1]); aus der Erfahrung aber oder aus der dem Geiste immanenten Allgemeinheit des Begriffs, der dem Mannigfaltigen der einzelnen Dinge zum Grunde liegt, wird das Princip gewonnen entweder für die Kunst, sobald es auf das Schaffen ankommt, oder für die Wissenschaft, sobald das Seyende ins Auge gefaßt wird. Der Geist stellt sich im Gegensatze gegen das Zerstreuende der Sinnlichkeit als die zusammenfassende, concrete Einheit dar. So wie, wenn im Kampfe nach der Flucht des Heeres der Muth eines Einzigen die fliehenden Soldaten wieder zum Stehen bringen und das ganze Heer wie zu Anfang dem Feinde entgegenstellen kann; ebenso vermag der Geist die zerstreuten Bilder der Sinnlichkeit zusammenzunehmen in ein concretes Ganze [2]). Dieses entwickelt sich auf genetische Weise: indem von den sich noch indifferent verhaltenden Einzelformen zuerst eine sich feststellt, so ist schon im Geiste das erste Allgemeine [3]); wer den Kallias sieht, nimmt zugleich den Menschen wahr; bleibt man nun ferner bei Mehreren solcher Einzelformen stehen, bis sich die höchsten Gattungsbegriffe feststellen [4]), so ist das inhaltsvolle All-

---

[1]) anal. post. I. l. vergl. Met. 1, 1.: *αἱ πολλαὶ μνῆμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσι.*

[2]) anal. post. l. l.

[3]) ib. *φάντος γὰρ τῶν ἀδιαφόρων ἐνός, πρῶτον μὲν ἐν τῇ ψυχῇ καθόλου.* Vergl. über *ἀδιάφορα* de part. anim. 1, 4.: *ἐπεὶ δ' οὐσίαι μέν εἰσι τὰ ἔσχατα εἴδη, ταῦτα δὲ κατὰ τὸ εἶδος ἀδιάφορα, οἷον Σωκράτης Κορίσκος* und Trendelenb. comm. ad Arist. de anim. p. 172 sq.

[4]) *πάλιν ἐν τούτοις* (sc. *ἀδιαφόροις*) *ἴστατο, ἕως ἂν τὰ ἀμερῆ στῇ καὶ τὰ καθόλου.* Die höchsten Gattungsbegriffe sind *ἀμερῆ*, insofern sie nicht mehr als Arten (*μέρη*, s. oben p. 58. A. 2.) in einer höheren Gattung enthalten sind. Vgl. Phys. 8, 10 fin.: *πρῶτον κινοῦν — — ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές.* Vergl. Met. 12, 7. p. 250, 2.

gemeine mit ſeinen Artunterſchieden gewonnen [1]); z. B. man geht aus von Kallias auf Menſch, Thier, lebendes Weſen. Nur auf dieſe Weiſe kann man die allgemeingültigen Principien, die weiter keine Vermittelung zulaſſen, der ſubjectiven Vorſtellung näher bringen [2]) und ſomit durch die ſinnliche Wahrnehmung das Bewußtſeyn von dem Allgemeinen erzeugen. Daher iſt für die Ariſtoteliſche Philoſophie die Induction ein wichtiges Moment, jedoch nur um der Auffaſſungsweiſe des Einzelnen zu Hülfe zu kommen [3]); ſie dient dazu um die Principien zu erläutern, hat aber für ſich keine zwingende Beweiskraft [4]). Die objective Bewährung erhalten die Principien erſt in der ſelbſtthätigen Vernunft, welche ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς iſt [5]). Mit der Induction hängt zuſammen der Unterſchied, welchen Ariſtoteles macht zwiſchen dem, was uns und was der Natur oder dem Begriff nach das Bekanntere iſt (τὰ ἡμῖν γνώριμα und τὰ τῇ φύσει γνώριμα) [6]). Dies wird in Verbindung gebracht mit dem, was früher iſt als ein Anderes. Das der Natur nach Frühere iſt dasjenige, was ohne Anderes ſeyn kann, während das Andere nicht ohne dieſes ſeyn kann [7]); oder es iſt, wie es in den Poſtprädicamenten definirt wird, dasjenige, welches mit dem davon in Abfolge

---

[1]) Vergl. anal. post. 2, 13. ſ. oben p. 305 sqq.

[2]) anal. pr. 2, 21. ſ. oben p. 215.

[3]) S. über Induction anal. pr. 2, 23. ſ. oben p. 220.

[4]) anal. post. 2, 5.: οὐδὲ γὰρ ὁ ἐπάγων ἴσως ἀποδίδωσιν, ἀλλ' ὅμως δῆλοί τι. Vergl. ib. c. 7.

[5]) Dies hat Ritter a. a. O. p. 113 sq. nicht berückſichtigt, indem er ſagt: „ſeltſam iſt, daß Ariſtoteles nicht bemerkt" u. ſ. w.

[6]) S. die Stellen bei Trendelenb. l. l. p. 337 sqq.

[7]) Met. 5, 11. p. 103, 22.: τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα· τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή.

Stehenden nicht in Wechselwirkung steht [1]), z. B. das Eins ist früher, als die Zwei; denn wenn die Zwei ist, so ist auch nothwendig das Eins; wenn aber das Eins ist, so ist nicht nothwendig die Zwei. Ebenso ist das der Erkenntniß nach Frühere auch schlechthin das Frühere [2]). Es verhält sich nun anders das dem Begriffe und das der sinnlichen Wahrnehmung nach Frühere; denn dem Begriffe nach ist das Allgemeine früher, der sinnlichen Wahrnehmung nach das Einzelne [3]). Dem Begriffe nach ist aber das Substanzielle das Erste und auch der Erkenntniß und der Zeit nach [4]); und dies ist das Allgemeine, von welchem Aristoteles sagt, daß es von der sinnlichen Wahrnehmung am weitesten entfernt ist [5]). Was dem Einzelnen erkennbar und das Erste ist, das ist oft wenig erkennbar und hat wenig oder nichts von dem Seyenden [6]). Das Frühere ist das dem Begriffe nach Bekanntere, wie der Punkt bekannter ist als die Linie, und diese bekannter als die Fläche u. s. w. [7]); uns begegnet aber bisweilen das Gegentheil (*ἡμῖν δὲ ἀνάπαλιν ἐνίοτε συμβαίνει*). Es bleibt aber das dem Begriffe nach Bekanntere für die gemauere, wissenschaftliche Betrachtung das Angemessenere [8]).

---

[1]) Categor. c. 12.: *τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν.*

[2]) Met. l. l. p. 103, 10.: *τὸ τῇ γνώσει πρότερον ὡς καὶ ἁπλῶς πρότερον.*

[3]) Met. l. l.

[4]) Met. 7, 1. p. 128 sq.

[5]) anal. post. 1, 2.: *ἔχει δὲ πορρωτάτω* (sc. *τῆς αἰσθήσεως*) — *τὰ καθόλου μάλιστα*, vergl. Met. 1, 2. p. 7, 3.

[6]) Met. 7, 4. p. 132, 7.: *τὰ δ' ἐπάστοις γνώριμα καὶ πρῶτα πολλάκις ἠρέμα ἢ τὶ γνώριμα, καὶ μικρὸν ἢ οὐθὲν ἔχει τοῦ ὄντος.*

[7]) Top. 6, 4.; *ἁπλῶς μὲν οὖν γνωριμώτερον τὸ πρότερον τοῦ ὑστέρου, οἷον στιγμὴ γραμμῆς κ. τ. λ.*

[8]) Top. l. l.: *ἀκριβοῦς καὶ περιττῆς διανοίας καταμαθεῖν ἐστίν.* Vgl. ib. l. l.: *ἁπλῶς μὲν οὖν βέλτιον τὸ διὰ τῶν πρότερον τὰ ὕστερα πειρᾶσθαι γνωρίζειν· ἐπιστημονικώτερον γὰρ τὸ τοιοῦτόν ἐστιν.*

Allein, weil nicht Alle daſſelbe gleich faſſen können, ſo iſt es bisweilen nothwendig von dem uns Bekannteren auszugehen [1]); denn es geht der Vernunft in Bezug auf das, was von Natur das Helleſte iſt, oft wie den Nachteulen, welche vom Tageslicht, obgleich es das an ſich Klarſte iſt, am Sehen gehindert werden [2]). Daher muß man verſuchen, aus dem uns Bekannteren das an ſich Bekannte kennen zu lernen, indem man von jenem zu dieſem fortſchreitet [3]). Auf das Erſtere darf man ſich nicht beſchränken, weil dadurch das Weſen und der Begriff eines Gegenſtandes nicht zur Anſchauung gebracht wird, wenn nicht etwa das uns Bekanntere zugleich das an ſich Bekanntere iſt [4]). Dies zeigt ſich bei der Definition, für welche die Gattung und die weſentlichen Unterſchiede nothwendig ſind; die Gattung und ihre Unterſchiede ſind nemlich beide theils früher als die Arten; denn mit Aufhebung der Gattung und ihrer Unterſchiede ſind auch die Arten aufgehoben; theils bekannter, weil, wenn die Art bekannt iſt, auch die Gattung und ihre Unterſchiede bekannt ſeyn müſſen; weil man aber nicht umgekehrt nothwendig die Art kennt, wenn jene bekannt ſind. Hierher gehört auch noch das Allgemeine, welches ſich als ein Ganzes darſtellt, inſofern es vieles Einzelne umfaßt und von jedem einzeln ausgeſagt wird [5]). Dies Allgemeine liegt den Sinnen näher und wird leichter aufge-

---

[1]) Top. l. l. vergl. anal. pr. 2, 23.: φύσει — πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός· ἡμῖν δὲ ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.

[2]) Met. 2, 1. p. 36.

[3]) Met. 7, 4. Auf dieſe Methode der wiſſenſchaftlichen Behandlung bezieht ſich Ariſtoteles öfter, beſonders Polit. 1, 1. gegen Ende und daſelbſt Schneider. Vgl. Meteor. 1, 1. Eth. 2, 7.

[4]) Top. l. l.: οὐ δεῖ δὲ λανθάνειν ὅτι τοῖς οὕτως ὁριζομένοις οὐκ ἐνδέχεται τὸ τί ἦν εἶναι τῷ ὁριζομένῳ δηλοῦν, ἐὰν μὴ τυγχάνῃ ταὐτὸν ἡμῖν τε γνωριμώτερον καὶ ἁπλῶς γνωριμώτερον. Vergl. oben p. 312 sq.

[5]) Met. 5, 26. vergl. Phys. 1, 1.

faßt [1]), als das begriffsmäßig entwickelte Ganze, welches ein tieferes Eindringen in die einzelnen Arten erfordert. In dem sinnlich Concreten besteht das Einzelne selbstständig neben einander, ohne daß der innere Zusammenhang jedes Einzelnen mit dem Allgemeinen sich sogleich zu erkennen giebt, und daher ist das noch ununterschiedene Allgemeine den Sinnen verständlicher, wie sich schon bei den Kindern zeigt, welche alle Männer Vater und alle Frauen Mutter nennen [2]). Dies Allgemeine ist seinem Inhalte nach dasselbe mit dem begriffsmäßig entwickelten Allgemeinen, aber der Form nach verschieden. Es ist nemlich das noch Unbestimmte, was uns aber mehr in die Augen fällt und woraus sich das Gewisse und dem Begriffe nach Bekanntere entwickelt [3]). Dem Begriff nach bekannter ist das inhaltsvolle Allgemeine, wie es oben p. 306. bestimmt ist, das wesenhafte Unterschiede setzt und einem Gegenstande das Eigenthümliche beilegt, was ihm als solchem in seinem ganzen Umfange zukommt, so daß dieses seinem Gegenstande ganz entsprechend ist, und das Eine an die Stelle des Anderen gesetzt werden kann [4]). Denselben Unterschied macht Aristoteles in Bezug auf die Gattung, insofern sie bloß das Formale, das abstract Allgemeine bezeichnet oder die Wesenheit, welche aus sich die Arten erzeugt [5]). In der letzteren Bedeutung ist die Gattung das von Natur Frühere, in der ersten das Spätere, insofern sie nur formell von mehreren besonderen Arten ausgesagt wird. Wenn nun Aristoteles in seinen naturwissenschaftlichen Schriften von dem noch unbe-

---

[1]) τὸ — ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον.

[2]) Phys. I. I.

[3]) de anim. 2, 2.: ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν, φανερωτέρων δὲ, γίγνεται τὸ σαφὲς καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον.

[4]) Dies bezeichnet Aristoteles durch ἀντιστρέφειν, s. anal. post. 2, 13.

[5]) S. oben p. 53. Anm. 4.

stimmt Allgemeinen ausgeht, so geschieht es nach der ihm eigenthümlichen Methode, von dem uns Bekannteren, dem empirisch Gewissen, auszugehen, um hieraus die besonderen Principien zu entwickeln; die Untersuchung des Speciellen wird daher erst dann geführt, nachdem das, was in dem Besonderen sich als das Gemeinschaftliche darstellt, in Betrachtung gezogen ist [2]). Die Dinge treten uns zuerst in ihren Erscheinungen entgegen; diese nehmen wir in uns auf, und indem wir ihre Ursachen noch nicht kennen, entsteht die Bewunderung [3]); durch diese werden wir von den Erscheinungen zur Erforschung der noch verborgenen Ursachen getrieben; sind die Ursachen erkannt, so gehen wir in den Anfang zurück und suchen die Erscheinungen aus ihren Ursachen zu erklären [4]).

Was nun als Thatsache in der Natur als ganz gewiß erkannt wird, und zwar so, daß alle Bedingungen zu einer richtigen Wahrnehmung vorhanden sind; dies noch beweisen zu wollen, verräth eine Schwäche des Verstandes, wie sie sich bei denjenigen darstellt, welche das, was ganz offenbar ist, bezweifeln und z. B. die Bewegung leugnen [4]). Es ist Man-

[1]) Phys. 3, 1.: ὑστέρα — ἡ περὶ τῶν ὅλων θεωρία τῆς περὶ τῶν καθ' ἕκαστον ἐστιν. Vergl. de gener. et corrupt. 2, 9.: χρὴ γὰρ οὕτω τὰ καθ' ἕκαστον θεωρήσομεν, ὅταν περὶ τοῦ καθόλου λάβωμεν πρῶτον, de part. anim. 1, 1. und 4. Daher handelt Aristoteles in der Physik über die allgemeinen Principien der Natur, bevor er die den veränderlichen Dingen eigenthümlichen Principien aus einander setzt. In der Ethik bestimmt er zuvor das Wesen der Tugend im Allgemeinen, ehe er die einzelnen Tugenden entwickelt; und in den Analytiken wird zuerst vom Schlusse und dann vom Beweise gehandelt, s. oben p. 131 sqq.

[2]) Met. 1, 2. p. 7, 27.

[3]) Vergl. über den Weg ἀπὸ τῶν ἀρχῶν Eth. 1, 4. und s. oben p. 294. Anm. 2. und p. 305. Anm. 1.

[4]) Phys. 8, 3.: τὸ μὲν οὖν κινεῖσθαι ἠρεμοῦν καὶ τοὐναντίον ζητεῖν λέγον ἀφέντας τὴν αἴσθησιν ἀξίωσίς τις ἐστὶ διανοίας, vergl. ib.

gel an Bildung (ἀπαιδευσία), nicht zu wissen, wofür man Beweise suchen muß und wofür nicht; es ist ja überhaupt unmöglich, daß es von Allem einen Beweis gebe; denn es würde dann ins Unendliche gehen, so daß auf diese Weise auch kein Beweis statt fände [1]). Ebenso wäre es lächerlich, beweisen zu wollen, daß die Natur ist; denn es liegt am Tage, daß solcherlei vieles unter den Dingen ist. Beweisen aber das Deutliche durch das Undeutliche, mag, wer nicht versteht zu unterscheiden, was durch sich und nicht durch sich verständlich ist [2]). Den Sinnen muß man trauen; sie täuschen, jeder in seiner eigenthümlichen Sphäre, fast gar nicht [3]). Viele Wissenschaften beruhen auf Erscheinungen, wie die Astronomie [4]), ebenso die Optik und die Musik [5]). Ja selbst die abstracten Bestimmungen der Mathematik (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως λεγόμενα) gewinnen Klarheit durch Induction [6]). Ueberhaupt ist die Erfahrung ein wichtiges Moment für die Erkenntniß [7]). In den praktischen Wissenschaften ist

1, 2.: ἡμῖν δὲ ὑποκείσθω τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα· δῆλον δὲ ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς und anal. pr. 2, 23. nennt Aristoteles die Induction συλλογισμὸν τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως und sagt ib. 1, 30.: οὐ δὲ μὴ πέφυκεν ἀπόδειξις, τοῦτο ποιεῖν φανερόν.

1) Met. 4, 4. vergl. Eth. 1, 3.: πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται, vergl. Eudem. 1, 6. und de part. anim. 1, 1.

2) Phys. 2, 1.

3) S. oben p. 326.

4) anal. pr. 1, 30. post. 1, 34. de part. anim. 1, 1.

5) Met. 13, 3.

6) anal. post. 1, 18.: ἀδύνατον — τὰ καθόλου θεωρῆσαι εἰ μὴ δι' ἐπαγωγῆς, vergl. de memor. c. 1.: νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος κ. τ. λ.

7) anal. pr. 1, 30.: τὰς μὲν ἀρχὰς τὰς περὶ ἕκαστον ἐμπειρίας ἐστὶ παραδοῦναι.

sie besonders von Einfluß; hier kommt es auf die Realisirung der Zweckbegriffe an, welche durch die Erfahrung ihre Bestätigung erhalten, und es sind in Bezug auf das Handeln die Erfahrenen tüchtiger als die bloß Wissenden [1]). Werden die Principien der Handlungen in Rücksicht auf uns betrachtet, insofern wir ihnen unsere Zustimmung geben, so erhalten sie besonders durch die Gewöhnung Werth für uns. Aus Gewöhnheit thut man etwas, weil man es oft so gemacht hat; sie gehört zu dem Angenehmen; denn gar Vieles, was sogar von Natur nicht angenehm ist, macht durch Gewöhnung den Eindruck des Angenehmen [2]). Es ist nemlich die Gewohnheit etwas, wie die Natur, sowie auch das oft dem immer nahe steht; die Natur gehört aber dem immer und die Gewohnheit dem oft an [3]). Der Zwang ist wider die Natur und die Mittel der Nöthigung sind unangenehm. Die Werke der Aufmerksamkeit, des Ernstes, der Anstrengung, welche an sich unangenehm sind (denn sie sind genöthigt und erzwungen, so lange man an sie nicht gewöhnt ist), werden durch die Gewohnheit angenehm [4]). Während der Zweck der Erfahrung darin besteht, daß uns etwas klar werde, daß

---

[1]) Eth. 6, 8.: *οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα· διὸ καὶ ἔνιοι οἱπ εἰδότες ἐτέρων εἰδότων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι.* ib. 12.: *ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὁρῶσι τὰς ἀρχάς.*

[2]) Rhetor. 1, 10.: *ἔθει δέ, ὅσα διὰ τὸ πολλάκις πεποιηκέναι ποιοῦσι — — — ἔστι δὲ καὶ τὸ σύνηθες καὶ τὸ ἐθιστὸν ἐν τοῖς ἡδέσιν.*

[3]) ib. c. 11.: *καὶ γὰρ τὸ εἰθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἤδη γίγνεται· ὅμοιον γάρ τι τὸ ἔθος τῇ φύσει· ἐγγὺς γὰρ καὶ τὸ πολλάκις τῷ ἀεί· ἔστι δ' ἡ μὲν φύσις τοῦ ἀεί· τὸ δὲ ἔθος τοῦ πολλάκις.*

[4]) Rhetor. l. l.

wir lernen, so hat die Gewöhnung zum Zweck, daß wir es was leichter ausführen. Einem unverdorbenen Gemüthe geben sich die Principien der Handlung leicht kund [1]) und durch die Gewöhnung wird die Ausführung derselben leichter; es wird somit das Gute ein von dem Individuum selbst Erfahrenes, und je öfter er es ausübt, desto mehr wird es zu einem, was innerlich erfahren ist; hieraus bildet sich die Vernunft für die Handlung ein Allgemeines, was als Princip zugleich der Zweck ist, weshalb die Handlung geschieht [2]). Ist aber jemand durch Schmerz und Lust verdorbt, so werden sich einem solchen die Principien der Handlung schwerlich kund geben und er wird nicht wissen, weshalb er etwas thut oder wünscht [3]). Indem nun die Gewöhnung sich unmittelbar auf uns bezieht, damit wir eine bestimmte Fertigkeit gewinnen, so braucht die Erfahrung nicht immer von uns auszugehen, sondern sie beruht im Gegentheil oft auf den Beobachtungen Anderer, und eine lange Reihe von Jahren [4]) ist erforderlich, um sie gehörig zu begründen und zu befestigen; daher auch Jünglinge wenig in denjenigen Wissenschaften leisten, welche sich auf Erfahrung stützen. Dies gilt nun sowol von den praktischen, als auch besonders von den Naturwissenschaften, und in diesen letztern bezieht sich Aristoteles öf-

---

[1]) Eth. 1, 3. Vergl. über die ethischen Tugenden unten dritt. Abschn. zweit. Cap.

[2]) Eth. 6, 5.: *αἱ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά*, die guten Handlungen sind sich selbst Zweck ib. *τῆς μὲν ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη.*

[3]) Eth. 6, 5.: *τῷ δὲ διαφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φανεῖται ἡ ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τούτου ἕνεκα, οὐδὲ διὰ τοῦτο αἱρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἕξις γὰρ ἡ πονηρὰ φθαρτικὴ ἀρχῆς.* vergl. ib. c. 13. p. 1144. a. 34. ed. Bekk.

[4]) Eth. 6, 9.: *νέος δ' ἔμπειρος οὐκ ἔστι· πλῆθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν κ. τ. λ.* Vergl. ib. 1, 3. und Eudem. 5, 8.

ter sowol auf eigene Beobachtungen, als auch auf die, welche Andere gemacht haben [1]).

Vieles ist nun aber von der Art, daß darüber auf dem Wege der Erfahrung nicht genaue Erörterungen gegeben werden können, weil Manches sich den äußeren Sinnen entzieht [2]). In Bezug auf solche Gegenstände verwirft Aristoteles das bloße Construiren vom Begriffe aus, und fordert, daß man diesem nur dann Glauben schenke, wenn er mit den Erscheinungen sich übereinstimmend zeige [3]). Eine sehr geringe Anschauung haben wir besonders von den ungeworbenen, unveränderlichen Wesenheiten [4]), und das Göttliche in denselben ist für die Sinne nur wenig erreichbar; wogegen wir von den vergänglichen Pflanzen und Thieren, die um uns und unter

1) Auf eigene Beobachtungen bezieht sich Aristoteles sowol in seiner Thiergeschichte, als auch in seinen physiologischen Schriften; er war es, welcher zuerst besonders auf anatomische Untersuchungen drang und die Nothwendigkeit des Studiums der Anatomie für die Naturwissenschaft geltend machte. Diogenes Laertius führt acht Bücher ἀνατομῶν und ein Buch ἐκλογὴ ἀνατομῶν von Aristoteles an. Auf anatomische Untersuchungen wird verwiesen in hist. anim. 1, 17 fin. ib. 4, 1.; 6, 10. vergl. 3, 2. αἴτιον δὲ τῆς ἀγνοίας τὸ δυσθεώρητον (s. oben p. 277 sq.) und de gener. anim. 1, 8.; 2, 7.; 4, 1. p. 764. a. 34. ed. Bekk. Wie im Verlauf der Zeit durch die Erfahrung die Kenntnisse bereichert werden, und die Wissenschaft sich erweitert, s. Eth. 1, 7. p. 1098. a. 22. Soph. Elench. 1, 33. p. 183. b. 17.

2) So lassen sich z. B. über die Zahl der Sterne (de coel. 2, 12), über die Kometen (Meteor. 1, 7.) keine genaue Bestimmungen geben.

3) S. de gener. animal. 3, 10.: οὐ μὴν ἀλλ᾽ηπταί γε τὰ συμβαίνοντα ἱκανῶς, ἀλλ᾽ ἐάν ποτε ληφθῇ, τότε τῇ αἰσθήσει μᾶλλον ἢ τῷ λόγῳ πιστεύειν, καὶ τοῖς λόγοις τὰ θαυμαζόμενα διαλύσαι, τοῖς φαινομένοις. Vergl. de part. anim. 3, 4. p. 666. a. 13. de gener. anim. 2, 6. p. 740. a. 4.

4) de part. anim. 1, 5.

uns sind, leichter eine Erkenntniß gewinnen. Doch so wenig wir auch jene unveränderlichen Wesenheiten durch sinnliche Anschauung erreichen können, so ist doch die Betrachtung derselben wegen ihrer hohen Würde anziehender, als die Betrachtung der vergänglichen Dinge; gleichwie es größere Lust gewährt, selbst nur einen kleinen Theil eines geliebten Freundes zu sehen, als von Anderen ihren ganzen Gliederbau genau zu betrachten. In Bezug auf streng wissenschaftliche Erkenntniß hat das, was hier unter uns auf Erden ist, den Vorzug, und verdient die Erforschung um so mehr, als es beiträgt zur Erkenntniß des Göttlichen; denn selbst in den unscheinbaren Dingen der Außenwelt gewährt die schöpferische Natur unendliche Freude denjenigen, welche die Ursachen zu erforschen verstehen und wahrhaft Philosophen sind; und weil sich diese schöpferische, göttliche Kraft überall offenbart [1]), so darf man nicht, wie es wol Kindern zusteht, keines selbst von den unansehnlichen Naturgeschöpfen gering schätzen. Denn in allen Naturwesen ist etwas Bewundernswürdiges; und wie Heraklit, als er mal am Heerde saß, um sich zu wärmen, zu denjenigen, welche ihn sprechen wollten, sagte: „tretet herein, denn auch hier sind Götter," ebenso müssen auch wir herantreten an die Erforschung jedweden Thieres, ohne uns dessen zu schämen, da sich in allen das Naturgemäße und Schöne darstellt.

Es hat also die sinnliche Wahrnehmung und die Erfahrung, überhaupt das Thatsächliche als die rechte Basis der Erkenntniß nach Aristoteles einen hohen Werth; aber dennoch ist er weit davon entfernt, sich auf das Empirische zu beschränken, sondern dieses hat nur Werth als ein nothwendi-

---

[1]) Vergl. de anim. 2, 4.: φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῳοῖς — — — ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχουσιν ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται, κἀκείνου ἕνεκα πράττει ὅσα πράττει κατὰ φύσιν.

ges Moment in der Entwickelung des sich seiner selbst bewußt werdenden Geistes. In der Erfahrung stellt sich die Einheit der Sinnlichkeit und des Denkens dar, und hierzu ist die Mitwirkung des niederen Seelenvermögens nothwendig, doch das Denken bildet die übergreifende Macht; durch dasselbe wird das Vereinzelte der Wahrnehmung zusammengefaßt in die concrete Allgemeinheit, aus welcher die Principien sich entwickeln, die zur Vermittelung des Besonderen dienen und durch die Wissenschaft zur Einsicht führen in den objectiven Grund dessen, was durch die Erfahrung gegeben ist [1]). In der Wahrnehmung findet nur Bewegung statt; zur Stetigkeit, zur innern Sammlung und Ruhe gelangt der Geist erst durch den Gedanken, der in der Wissenschaft sich vollendet [2]). Wenn man daher auch auf dem Wege der Erfahrung zum Bewußtseyn des Allgemeinen gelangt, so ist sie selbst doch nicht die Ursache desselben [3]), sondern diese ist in der höheren Thätigkeit der denkenden Vernunft enthalten [4]), welche als die existirende Allgemeinheit unmittelbar gerichtet ist auf die allgemeingültigen Principien [5]). Von diesen Principien aus

---

[1]) Vergl. über den Unterschied zwischen Erfahrung und Wissenschaft Met. 1, 1. und anal. post. 1, c. 13. 27. 31.

[2]) de anim. 1, 3.: *ἡ νόησις ἔοικεν ἠρεμήσει τινὶ καὶ ἐπιστάσει μᾶλλον ἢ κινήσει.* Vergl. Phys. 7, 3. und anal. post. 1, 2.: *δεῖ τὸν ἐπιστάμενον ἁπλῶς ἀμετάπειστον εἶναι,* und über das Verhältniß des Wissens zur Vorstellung ib. c. 33.

[3]) Eth. 6, 11.: *διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὅμμα ὁρῶσι τὰς ἀρχάς.*

[4]) ib. *ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου· τούτων οὖν δεῖ ἔχειν αἰσθησιν· αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς,* und ib. 1, 7.: *ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς.*

[5]) S. oben p. 230. die Anmerkung über *ἐπιστήμη*, wo auch der Unterschied zwischen *ἐπιστητὸν* und *νοητὸν* entwickelt worden, der bei Ritter nicht bestimmt genug angegeben ist, s. Gesch. der Phil. 3. B. p. 103. und 117.

wird der wissenschaftliche Beweis geführt, während von ihnen kein durch den Beweis vermitteltes Wissen statt findet. Da es nun außer diesem Wissen und außer der ihrer selbst bewußten Vernunft keine Thätigkeit des Geistes giebt, welche stets Wahrheit in sich enthält, durch das vermittelte Wissen aber die Principien nicht gewonnen werden können; so bleibt nur die Vernunft als das Princip der Wissenschaft übrig, und als solche ist sie das Princip der Principien und verhält sich zu diesen auf gleiche Weise, wie die Wissenschaft zu dem gesammten Gebiet des durch die Principien vermittelten Seyns [1]). Die Natur enthält die Idee, insofern die ewigen, sich gleichbleibenden Formbestimmungen in den concreten Einzelformen sich ausgeprägt haben; da nun in diesen das Besondere des Materiellen ein Accidentelles ist, so bringt die Erfahrung die allgemeingültigen Formbestimmungen zwar zum Bewußtseyn, doch nicht an und für sich, sondern in ihrer Beschränkung auf das Besondere; dagegen ist die Vernunft als solche nur auf das Allgemeine, auf die wesentlichen, untheilbaren Formbestimmungen gerichtet; auf das Besondere nur nebenbei, insofern jene in dieses eingegangen sind [2]). Wie daher die Formbestimmungen in einem Stoffe sind, und ebenso die geistigen Vollkommenheiten (ἕξεις, ἀρεταί) [3]) nicht einfach und unmittelbar, sondern durch Anderes, nemlich durch das Sinnliche als ihre Grundlage, vermittelt sind, wodurch jene substanziellen Eigenschaften nebenbei die Veränderung an sich haben, ohne ihr aber unterworfen zu seyn; ebenso ist das Verhältniß der Erkenntniß zu dem bewegten Stoffe. Sie ist nemlich

---

[1]) S. anal. post. 2, 19 fin. und Trend. l. l. p. 494 sqq.

[2]) de anim. 3, 6.: τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν ἀδιαίρετον, ἀλλὰ τῷ εἴδει νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς· κατὰ συμβεβηκὸς δὲ καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾗ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα.

[3]) Phys. 7, 3.

nicht eine Bewegung nach einem besondern als stoffartig betrachteten Vermögen, sondern sie beruht auf Voraussetzung eines solchen Stoffes [1]), von wo aus wir durch die Erfahrung von dem Besonderen die allgemeine Erkenntniß gewinnen [2]).

Was nun aber die Entwickelung der Vernunftthätigkeit selbst betrifft, so ist in Bezug hierauf besonders die Polemik des Aristoteles gegen das Angebornseyn der Ideen und gegen die Platonische Wiedererinnerung von Wichtigkeit. Plato spricht im Menon als Resultat der Untersuchung aus: τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησίς ἐστιν ὅλον. Dies wird im Phädon noch weiter ausgeführt [3]). Nach Aristoteles kann die Seele nicht früher für sich existirt haben, und später in den Körper eingegangen seyn, weil sie in nothwendiger Beziehung auf den Körper steht und wesentlich die den organischen Leib bildende und vollendende Formbestimmung ist [4]); sie kann auch nur auf einen solchen Stoff wirken, der ihrer Thätigkeit und Natur angemessen ist [5]). Körper und Seele verhalten sich demnach zu einander, wie das, was der Möglichkeit nach ist, zu dem, was aus dem Möglichen zur vollendeten Wirklichkeit, zur Entelechie sich herausbildet [6]). Die Wirklichkeit ist nun freilich dem Begriffe nach

---

[1]) κατ' οὐδεμίαν γὰρ δύναμιν νενοημένην ἐγγίνεται τὸ τῆς ἐπιστήμης, ἀλλ' ὑπάρξαντός τινος.

[2]) ἐκ γὰρ τῆς κατὰ μέρος ἐμπειρίας τὴν καθόλου λαμβάνομεν ἐπιστήμην. Vergl. Weiße zur Uebersetzung der Physik p. 629 sqq.

[3]) S. Platon Men. p. 81. d. und Phaed. p. 72.

[4]) de anim. 2, 1.: ψυχὴ ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος· τοιοῦτο δὲ, ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν.

[5]) ib. c. 2 fin.: ἐπάσχον γὰρ ἡ ἐντελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι.

[6]) Ueber δύναμις, ἐνέργεια, ἐντελέχεια vergl. die gründliche Abhandlung von Arendelenburg in seinem commentar. ad Arist. de anim. p. 295—321.

früher als die Möglichkeit; doch in ein und demſelben iſt das, was der Möglichkeit nach iſt, früher, als das der Wirklichkeit nach Seyende [1]). Ferner ſind zwar die bewegenden Urſachen vorher ſchon geworden, doch was als Begriff Urſache iſt, wird zugleich mit dem Verurſachten [2]). Nun iſt aber die Seele eine Weſenheit dem Begriffe nach und dieſe iſt das Was des ſo beſchaffenen Körpers [3]). Gegen die Wiedererinnerung ſelbſt, nach welcher die Erkenntniß ſich bloß innerhalb der Ideen bildet, macht nun Ariſtoteles beſonders den Unterſchied geltend zwiſchen der bloßen Anlage und der durch die Thätigkeit vermittelten Vollendung derſelben. Angeboren kann bloß die Anlage zur Erkenntniß ſeyn; aber die wirkliche Erkenntniß, welche auf Entwickelung beruht, iſt nicht ein Unmittelbares, ſondern bedarf einer vielſeitigen Vermittelung [4]). Die Vernunft hat die Ideen nicht gleich von Anfang an als beſtimmte, fertige Formen erhalten, ſondern nur die Anlage, die Formbeſtimmungen in ſich aufzunehmen, da ſie ihrem Weſen nach das für die Formbeſtimmung Empfängliche iſt [5]) und in dieſer Beziehung iſt der νοῦς zuerſt παθητικός. Es ſteht nemlich der denkenden Vernunft zunächſt das Objective der natürlichen Welt gegenüber, zu welchem ſie ſich aber nicht

---

[1]) de anim. 3, 5. vergl. Met. 9, 8. p. 185 sq.

[2]) Met. 12, 3. p. 242, 15.

[3]) de anim. 2, 1.: καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστιν ἡ ψυχή· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον· τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδὶ σώματι

[4]) Daher ſagt Ariſtoteles anal. post. 2, 19.: οὔτε δὴ ἐνυπάρχουσαν ἀφωρισμέναι αἱ ἕξεις, οὔτ' ἀπ' ἄλλων ἕξεων γίνονται γνωριμωτέρων. Vorher in demſelben Capitel: ἀνάγκη ἄρα ἔχειν μέν πως δύναμιν, μὴ τοιαύτην δ' ἔχειν ἢ ἔχει αὐτῶν τιμιωτέρα πως ἀκρίβεια. Vergl. de anim. 3, 4.: καὶ ἐν δὴ οἱ λόγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν — — οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη, und Met. 1, 9. p. 34, 12.

[5]) δεκτικὸν τοῦ εἴδους, ſ. oben p. 328 sq. —

wie der Sinn zu dem Wahrnehmbaren verhält; denn, was sie sich aneignet, ist nicht das Besondere, sondern das Allgemeine der sinnlichen Einzelformen. Insofern sie aber sich auch noch receptiv verhält, so findet ein Einwirken von Außen statt (ein πάσχειν, ein πάθος), worin sich eine durch die niedern Seelenvermögen vermittelte und zugleich diesen gemeinschaftliche Fähigkeit des Geistes darstellt, vermöge welcher das äußerliche Seyn geistige Existenz gewinnt. Es ist bei dieser Einwirkung von außen zweierlei zu unterscheiden, das Eine als einwirkend, das Andere als leidend. Das Denken hat mit dem sinnlich Wahrnehmbaren diese Bestimmung gemeinsam [1]), zunächst nur Anlage zu seyn; zur bestimmten Fertigkeit gelangt es erst durch die Berührung mit der Aussenwelt. Es ist nemlich jede Einwirkung von außen zweifach [2]): einmal ist eine gewisse Vernichtung damit verbunden, wie wenn das Wasser warm, das Holz verbrannt wird (φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου); zweitens ist diese Einwirkung vielmehr noch eine gewisse Erhaltung, insofern dadurch die Thätigkeit hervorgerufen und ausgebildet wird [3]). Hierdurch ist nun die Antinomie zu lösen, wie der Geist denken möge, wenn das Denken ein Leiden ist [4]). Was beim Denken äußerlich gegenüber steht, ist nicht ein ihm Fremdes, sondern die Dinge sind an sich das Vernünftige, das Denkbare [5]), so daß hierdurch die eigene Thätigkeit der denkenden Vernunft hervorgerufen wird, welche in dem Gegenständlichen sich selbst wiederfindet. Durch die Aufnahme des Denkbaren denkt die Vernunft sich selbst; sie wird zuerst das Denkbare

---

[1]) de anim. 3, 4. §. 9.

[2]) de anim. 2, 5. §. 5. Vergl. oben p. 321 sq.

[3]) τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον τοῦ δυνάμει ὄντος ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος.

[4]) de anim. 3, 4.: πῶς νοήσει, εἰ τὸ νοεῖν πάσχειν τί ἐστιν.

[5]) S. a. a. O. geg. d. Ende.

als berührend und bewegend, wie sie gewinnt erst einen Inhalt, indem gedacht wird, und ist Nichts der Wirklichkeit nach, bevor sie nicht ihrer Anlage gemäß thätig gewesen ist[1]), sondern gleicht einer Schreibtafel, auf welcher nichts Geschriebenes der Wirklichkeit nach vorhanden ist; sie ist so zum Allen erst an sich. Aber das Ziel ist die Thätigkeit, und nur ihretwegen erhält man das Vermögen[2]). Betrachtet man auch die einzelnen Stufen des gesammten Seelenlebens, so giebt sich in denselben eine Beziehung der höhern auf die niedere zu erkennen, und zwar so, daß die niedere der höheren zur Voraussetzung dient, in dieser aber zur vollkommenern Wirksamkeit gelangt[3]). Die niedrigste Lebensstufe ist die des vegetativen Lebens[4]), worauf das Pflanzenleben beschränkt bleibt; die mittlere ist das sinnliche Leben, welches auf der empfindenden Thätigkeit der Seele beruht und von den Thieren erreicht wird[5]); die oberste Stufe ist das geistige Leben der Menschen[6]). Die mittlere Stufe kann nicht seyn ohne die erste und die oberste nicht ohne die beiden anderen. Die vegetative Seele assimilirt sich das Materielle; in derselben ist der Ernährungsproceß begründet. Die empfindende Seele nimmt die Form auf ohne das Materielle, wie das Wachs

[1]) Met. 12, 7. p. 249, 7.: αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν.

[2]) de anim. 3, 4. §. 3. und 11.: δυνάμει, πρὶν ἂν νοῇ· δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐπὶ γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ· καὶ αὐτὸς δὲ νοητὸς ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά.

[3]) Met. 9, 8. p. 186, 19.

[4]) de anim. 2, 2. und 3. §. 6.

[5]) ib. c. 4.

[6]) ib. c. 2. §. 4. 5. und c. 3.

[7]) ib. 3, 4.

nur die Form des goldenen Ringes annimmt ohne das Gold selbst [1]). Es findet in der Passivität des Empfindens nur ein Verhältniß zur Form statt, diese wird in die substantielle Einheit der Seele aufgenommen. Die denkende Seele nimmt nicht die sinnliche Einzelform auf, sondern sobald ihre Thätigkeit eintritt, so wehrt sie in ihrem reinen, unvermischten Seyn das Fremdartige ab [2]), was sie in ihrer Thätigkeit stören könnte. In diesem Abstoßen des Fremdartigen besteht die Unabhängigkeit des Denkens von den Gegensätzen des Materiellen, welche die Empfindung noch nicht beherrscht; denn diese kann durch das allzugewaltige Hervortreten der Gegensätze gestört werden. Der Sinn kann nicht empfinden nach dem stark Empfindbaren; der Geist hingegen, wenn er etwas außerordentlich Denkbares gedacht hat, denkt nichts desto weniger das Geringere, sondern sogar noch mehr. Das Sinnliche ist nicht ohne Körper, der Geist aber ist an und für sich [3]). Er muß, weil er Alles denkt, unvermischt seyn, wie Anaxagoras sagt, um bezwingen d. h. um erkennen zu können. Es giebt daher auch für ihn kein besonderes körperliches Organ, wie ein solches für jeden einzelnen Sinn vorhanden ist; auf diese Weise ist er nicht afficirbar, sondern nur empfänglich für die Formbestimmung, so daß er keine andere Natur haben kann, als nur diese, nach welcher er das Mögliche ist, oder diejenige Anlage, vermöge welcher er das Vernünftige in den Formbestimmungen des natürlichen Seyns aufnimmt und zu Allem werden kann [4]). Doch als solcher

---

[1]) ib. 2, 12.

[2]) ib. 3, 4. 1 παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον καὶ ἀντιφράττει. Ueber den Ausdruck ἀντιφράττειν s. Trendelenb. l. l. p. 468.

[3]) ib. §. 6.

[4]) ib. §. 3. ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατόν — §. 4. πλὴν ὅτι οὐτε ὕλη ἀλλ' ἢ νοητική, οὐτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη, vergl. §. 6. und c. 5 init.

iſt der Geiſt noch nicht ſelbſtthätig (δι' αὐτοῦ ἐνέργει), ſondern nur receptiv (παθητικός) und endlich (φθαρτός). Dies endliche Denken als Einheit und Inbegriff der niederen Seelenvermögen kommt erſt zu ſeiner Vollendung durch die eigene ſchöpferiſche Thätigkeit der Vernunft (ἄνευ τούτου (sc. ποιητικοῦ νοῦ) οὐδὲν νοεῖ) [1]). Was die denkende Vernunft aufnimmt, iſt der Gedanke, und nach der Aufnahme deſſelben denkt ſie ſich ſelbſt, ſo daß der Gedanke und das Denkbare daſſelbe iſt. Selbſtthätig iſt ſie erſt, wenn ſie das Gegenſtändliche in ſich hat [2]), und ſich zu dem Gedachten nicht mehr als zu einem äußerlich Gegebenen verhält, ſondern in ihrer Identität mit dem Objectiven dieſes ſelbſtthätig aus ſich entwickelt. Demnach tritt auch im Geiſte, gleichwie in allem Natürlichen, derſelbe Unterſchied hervor, nach welchem das Eine ſich verhält als das Materielle, woraus etwas wird; das Andere als die Urſache und das Thätige, wodurch Alles bedingt wird. Die Vernunft iſt nun ein ſolches, inſofern ſie theils Alles werden kann, theils Alles machen, wie eine wirkſame, fertige Kraft, die ebenſo die Gegenſtände des endlichen Denkens in ihrer ideellen Wahrheit zur Anſchauung bringt, wie das Licht die Farben erſt wahrhaft erſcheinen läßt [3]). Dieſe fertige wirkſame Kraft, in welcher der Geiſt ſich ſelbſt

---

[1]) Ib. c. 5 fin.

[2]) Met. 12, 7. p. 249.: νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν· ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων. Die Identität zwiſchen dem Denken und dem als gegenſtändlich geſetzten Gedanken bezeichnet Ariſtoteles a. a. O. p. 248, 8. ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις· νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κρίνεται, νοητὴ δὲ ἡ ἑτέρα συστοιχία καθ' αὑτήν· καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἀπλῆ καὶ κατ' ἐνέργειαν. Vergl. Hegel's Geſch. der Phil. 2ter Band p. 329.

[3]) de anim. 3, 5.

vollendet, ist als solche vielfach vermittelt und setzt die untergeordneten Richtungen des gesammten Seelenlebens nothwendig voraus; sie ist das Werk der eigenen Thätigkeit des Geistes, seine Thätigkeit ist seine Arbeit, und, was er aus sich erzeugt, seine geistige Errungenschaft. Nur die Anlage hierzu ist angeboren, zur Selbstthätigkeit der Vernunft muß er sich selbst emporarbeiten; hat er diese erreicht, so verhält er sich zu dem, in dem νοῦς παθητικός gegenständlich gewordenen Formbestimmungen nicht wie zu einer ungeistigen Welt, sondern erkennt darin seine eigenen Bestimmungen wieder und erzeugt in dieser Identität mit dem objectiven Gehalt der in der Natur sich offenbarenden Vernunft die wahrhafte Wissenschaft, welche den Dingen gleich ist [1]), indem er dieselben in ihrer ideellen Wahrheit aus sich selbst entwickelt. In dieser seiner höchsten Vernunftthätigkeit ist der Geist die absolute Macht über die idealen Formbestimmungen, durch welche die endliche Welt erst Seyn und Wahrheit erhält, und als diese Macht ist er das gegensatzlose Princip, welches alle Formbestimmungen mit ihren Gegensätzen enthält und setzt, und somit als das Princip der Principien stets die übergreifende Einheit ist, der nichts entgegensteht, die in ihrer Thätigkeit sich auf sich selbst bezieht, sich selbst erfaßt und in diesem An und für sich seyn ewig und unvergänglich ist [2]). In dieser höchsten Vernunftthätigkeit hat der Mensch Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen; denn das Denken seiner selbst hat zum Gegenstand das an und für sich Beste, und das vorzüglichste Den-

---

[1]) ib. c. 7 fin.: ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστιν ὁ πως ἐνέργειαν τὰ πράγματα νοῶν. Vergl. den Anfang desselben Cap. und c. 5. §. 2 Met. 5, 17. p. 111 sq. und ib. 12, 9. p. 255, 10.

[2]) de anim. 3, 6. §. 6.: εἰ δέ τινι μὴ ἔστιν ἐναντίον τῶν αὐτῶν, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν. Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 27.

ken das Vorzüglichste [1]). Gott enthält in sich selbst das höchste Gut und ist von Ewigkeit her das, was er ist; er ist keiner Handlung bedürftig, durch welche er etwas erlange; er hat in sich selbst dasjenige, um dessen willen alles Uebrige wirksam und thätig ist [2]). Gott ist daher nicht handelnde, sondern theoretische Vernunft [3]); sein Denken ist That, und seine Thaten sind die lebensvollen Principien, welche von dem Materiellen erstrebt werden und die schaffend und wirksam sich durch alle Sphären des Universums hindurchziehen, sie ordnen, beleben und beseelen [4]). Gott ist die höchste ordnende Ein-

[1]) Met. 12, 7. p. 249, 6.: ἡ δὲ νόησις ἢ καθ' αὑτὴν τοῦ καθ' αὑτὰ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. Vergl. Eudem. 7, 12.: οὐ γὰρ οὕτως ὁ θεὸς ἐν ἔχει, ἀλλὰ βέλτιον ἢ ὥστε ἄλλο τι νοεῖν αὐτὸς παρ' αὑτόν.

[2]) Met. 12, 7. p. 249, 10. vergl. de coelo 2, 12.: τῷ δ' ὡς ἄριστα ἔχοντι, οὐθὲν δεῖ πράξεως· ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὗ ἕνεκα, vergl. Eud. l. l. und Ethic. 9, 4.: ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τἀγαθόν, ἀλλ' ὧν ὅ τι ποτ' ἐστίν. Vgl. Met. 1, 2. p. 8 sq.: ὅ τε γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή τις· καὶ τὴν τοιαύτην ἢ μόνος ἢ μάλιστ' ἂν ἔχοι ὁ θεός und ib. p. 249, 10.

[3]) Ethic. 10, 8.: ἡ τελεία εὐδαιμονία ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη· — — — τῷ δὴ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφῃρημένῳ, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν τί λείπεται πλὴν θεωρία; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη, de coelo 2, 12.: ἔοικε γὰρ τῷ μὲν ἄριστα ἔχοντι ὑπάρχειν τὸ εὖ ἄνευ πράξεως.

[4]) Pol. 7, 3.: σχολῇ γὰρ ἂν ὁ θεὸς ἔχοι καλῶς καὶ πᾶς ὁ κόσμος, οἷς οὐκ εἰσὶν ἐξωτερικαὶ πράξεις παρὰ τὰς οἰκείας τὰς αὐτῶν, ib. c. 4.: θείας γὰρ δὴ τοῦτο δυνάμεως ἔργον, ἥτις καὶ τόδε συνέχει τὸ πᾶν. Vergl. de coelo 1, 9.: κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰών ἐστιν, ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι εἰληφὼς τὴν ἐπωνυμίαν, ἀθάνατος καὶ θεῖος· ὅθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξήρτηται, τοῖς μὲν ἀκριβέστερον τοῖς δ' ἀμαυρῶς, τὸ εἶναί τε καὶ ζῆν. Vergl. unten in diesem Abschn. das zweit, Cap. zu Met. 12, 7.

heit, welche sich in allen Kreisen der gesammten Welt offenbart, der jedem einzelnen Naturwesen die Bestimmung verleiht, nach seiner Eigenthümlichkeit wirksam zu seyn, und der als die absolute Macht das Ganze zusammenhält [2]; er ist die lebendige Quelle alles Lebens; in ihm wohnt das Leben; denn die Thätigkeit der Vernunft ist Leben, und sie ist die Thätigkeit; die Thätigkeit an und für sich ist ihr herrlichstes und ewiges Leben [2]. Als die absolute Idee ist Gott daher die höchste sich selbst denkende Vernunft, die in ihrer Thätigkeit sich nur auf sich selbst bezieht, und in dem Anschauen ihrer selbst nur gerichtet ist auf die ideellen Formbestimmungen und Zweckbegriffe, welche der materiellen Welt Seyn und Wahrheit geben. In diesem theoretischen, rein beschaulichen Vernunftleben ist Gott Schöpfer und Erhalter, Regierer und Ordner der Welt. An seinem Gedanken hängt Himmel und Erde [3], und in der Anschauung seiner selbst führt er das seligste Leben, wie es uns nur für kurze Zeit zu Theil wird und nicht für immer zu Theil werden kann. Die sich selbst denkende Vernunft ist also der absolute Endzweck, sie ist an und für sich und um ihrer selbst willen. An diesem höchsten Vernunftleben hat der Mensch Theil, aber nicht als Mensch, sondern weil ihm etwas Göttliches einwohnt [4], und dies Göttliche ist eben die selbstthätige Vernunft, welche sich selbst denkt, insofern sie das Beste ist [5]; sie ist das Wesen und

---

[1]) Met. 12, 10. p. 256.

[2]) Met. 12, 7. p. 249, 15., vergl. de coel. 2, 3.: ἕκαστόν ἐστιν, ὧν ἐστὶν ἔργον, ἕνεκα τοῦ ἔργου· θεοῦ δ' ἐνέργεια, ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀΐδιος.

[3]) Met. p. 248 sq.: ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις κ. τ. λ. vergl. de coelo 1, 9.

[4]) Eth. 10, 7. f. unten dritt. Abschn. zweit. Cap.

[5]) Met. 12, 9. p. 255, 13.: αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.

der höchste Zweck für den Menschen [1]). Hat er diese errungen, dann bedarf es der Wiedererinnerung nicht, denn die ihrer selbstbewußte Vernunft ist leidlos [2]), und in ihrem Anundfürsichseyn das, was sie ist; sie allein ist unsterblich und ewig. Diese göttliche Energie der Vernunft ist überhaupt nicht der Zeit nach. Nur in dem Einzelnen ist die Vernunft der Anlage nach früher, insofern sich in dem Einzelnen erst der passive νοῦς entwickelt, auf welchen der νοῦς ποιητικός in einer wesentlichen Beziehung steht, der die Entwickelung des geistigen Lebens vollendet. Der active νοῦς hat seine Thätigkeit in ihm selber; denn die Vernunft ist nicht bloß, wie in der natürlichen Welt, das Ansich, sondern sie kommt im Geiste zum Bewußtseyn, zur eigenen Thätigkeit; denn würde sie bloß als das Ansich und als Anlage gefaßt, dann würde das fortgesetzte Denken mühsam [3]) und das Objective der gegenständlichen Welt ehrwürdiger seyn, als die Vernunft, und Denken und Gedanke käme auch demjenigen zu, der das Schlechteste denkt, weil das Vermögen auf das Entgegengesetzte gerichtet seyn kann, und das Denken wäre deshalb nicht zu erstreben und könnte nicht das Beste seyn [4]). Sich selbst aber denkt die Vernunft, weil sie das Beste ist, und der Gedanke ist Denken des Gedankens. Das Ziel des activen νοῦς ist daher

---

[1]) Eth. 9, 4.: ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς ταγαθόν, ἀλλ' ὃν ἄ, τοποτ' ἐστίν· δόξειε δ' ἂν τὸ νοοῦν ἕκαστος εἶναι, ἢ μάλιστα, vergl. 10, 7.: τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος.

[2]) de anim. 3, 5 fin.

[3]) Met. 12, 9. p. 255, 6.: πρῶτον μὲν οὖν εἰ μὴ νόησις ἐστὶν ἀλλὰ δύναμις (sc. ὁ νοῦς), εὔλογον ἐπίπονον εἶναι τὸ συνεχὲς αὐτῷ τῆς νοήσεως, vergl. ib. 9, 8. p. 188, 16.: οὐ γὰρ περὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀντιφάσεως αὐτοῖς, οἷον τοῖς φαυλοτοῖς, ἡ κίνησις, ὥστε ἐπίπονον εἶναι τὴν συνέχειαν τῆς κινήσεως, wo von der ewigen Thätigkeit der Gestirne die Rede ist.

[4]) Met. 12, 9. p. 255, 9. Vergl. ib, 2, 2. p. 38, 17 sqq.

die theoretiſche Vernunft, der ſich ſelbſt denkende Gedanke, in dieſem iſt ewiges Leben, iſt Seligkeit [1]). Es iſt demnach der active νοῦς die Vollendung (ἐντελέχεια) [2]) des paſſiven, und dieſer verhält ſich zu jenem, wie die durch ſich ſelbſt nichts ſeyende Materie zu der wirkſam ſchaffenden Formbeſtimmung, und obgleich er in der Geiſtesentwickelung des Einzelnen der ſelbſtthätigen Vernunft zur Vorausſetzung dient, ſo wird er durch dieſe erſt das, wozu der νοῦς ſeinem Weſen nach beſtimmt iſt, theoretiſche Vernunft, die in ihrer Identität mit der objectiven Vernunft das gegenſatzloſe Princip iſt von Allem, durch welche die Dinge in ihrer ideellen Wahrheit erkannt werden und auf welcher die objective Wiſſenſchaft [3]), die den Dingen gleich iſt, beruht. Dieſe theoretiſche Vernunft iſt ewiges Seyn und ewige Thätigkeit [4]); ſie geht über die natürliche und individuelle Seele hinaus, und gelangt zu der göttlichen Unabhängigkeit von der Menſchlichkeit des paſſiven νοῦς. So ſehr Ariſtoteles die Vernunftthätigkeit des Geiſtes in ihrem innern Zuſammenhange mit dem niederen Seelenleben auffaßt, ebenſo ſehr trennt er dieſelbe [5]), wenn ſie zur höchſten ſelbſtbewußten Thätigkeit gelangt iſt, von dem individuellen Seelenleben; dieſes iſt vergänglich, und

---

[1]) Met. 9, 8. p. 187, 18. vergl. 12, 7. p. 249, 12. S. über θεωρεῖν in dieſem Abſchn. unten das zweit. Cap. zu Met. 9, 6. p. 182, 8.

[2]) Ueber den Unterſchied zwiſchen ἐντελέχεια und ἐνέργεια ſ. die inhaltsreiche Schrift von Starke: Aristotelis de intelligentia sive mente sententia p. 13 sq. und unten zu Met. 9, 3. p. 179, 8.

[3]) Vergl. Met. 1, 2. p. 6, 26.

[4]) de anim. 3, 5.: τὸ δ' αὐτὸ εἶναι ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι — — ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ, vergl. Met. 12, 9. p. 255, 27.

[5]) de anim. 3, 4. §. 9—12. ed. Trend.

jene nur ewig und unvergänglich [1]). Die Vernunft ist ihrem Begriffe nach auch unentstanden und als Gegenstand des göttlichen Gedankens ewig wirksam; nur dann erst, wenn sie bildend und gestaltend eintritt in das Materielle, ist sie der Entstehung und der Entwickelung nach das Spätere, wobei man zu unterscheiden hat das, was dem Vermögen nach ist, von dem Seyn der wirksamen Thätigkeit nach [2]). Hier tritt Bewegung und Veränderung ein; die Bewegung dient zur Vermittelung; sie ist die Thätigkeit des Unvollendeten, die Thätigkeit aber schlechthin ist eine andere, die des Vollendeten [3]). Der Gedanke ist nun Thätigkeit schlechthin, und mächtiger als die Seele und sie beherrschend kann Nichts seyn, noch weni-

---

[1]) de anim. 3, 5.: *χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον*, vergl. ib. c. 6.: *εἰ δέ τινι μὴ ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν.* Ueber den denkenden Geist im Gegensatz der individuellen Seele, s. de anim. 1, 4.: *τὸ δὲ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται, ἄλλου τινὸς ἴσως φθειρομένου, αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστιν· τὸ δὲ διανοεῖσθαι καὶ φιλεῖν ἢ μισεῖν οὐκ ἔστιν ἐκείνου πάθη, ἀλλὰ τουδὲ τοῦ ἔχοντος ἐκεῖνο, ᾗ ἐκεῖνο ἔχει.* Vergl. ib 2, 2. §. 9. Met. 12, 3. p. 242, 19. Ethic. 10, 7.: *οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν κ. τ. λ.* vergl. ib. c. 8.: *αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί· καὶ ὁ βίος δὴ ὁ κατ' αὐτὰς καὶ ἡ εὐδαιμονία· ἡ δὲ τοῦ νοῦ κεχωρισμένη.* Vergl. unten in diesem Abschn. zweit. Cap. zu Met. 7, 1. p. 128, 18.

[2]) S. Met. 9, 8. und 11, 9. vergl. 7, 8. p. 143, 2.: *φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ μὲν ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον οὐ γίγνεται, ἡ δὲ σύνοδος ἡ κατὰ ταύτην λεγομένη γίγνεται*, vergl. ib. p. 152, 22.: *ἡ οὐσία γάρ ἐστι τὸ εἶδος τὸ ἐνὸν ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἡ σύνοδος λέγεται οὐσία.* Probl. 30, 5.

[3]) de anim. 3, 7.: *ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν, ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα ἢ τοῦ τετελεσμένου.* Vergl. Met. 9, 8. p. 187, 23.: *ὥστε φανερὸν ὅτι ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶδος ἐνέργειά ἐστι. Κατά τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερὸν ὅτι πρότερον τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια δυνάμεως.*

ger aber irgend etwas, als die Vernunft, und mit Recht hat man gesagt, daß sie unter allen Dingen zuerst geschaffen sey [1]). Da nun die Vernunft in ihrem Anundfürsichseyn keine Gemeinschaft mit der Thätigkeit des Körpers hat, so bleibt nur übrig, daß sie allein von außen in den Menschen eingeht und nur sie göttlichen Ursprungs ist [2]). Daher ist der Mensch der Zweck und Mittelpunkt der gesammten Schöpfung [3]), denn in ihm kommt der Gedanke des göttlichen Denkens, welches der absolute Endzweck ist, zum Bewußtseyn; er allein nimmt Theil an dem Denken der göttlichen Vernunft, und da diese sowol in der natürlichen als auch in der geistigen Welt das Substanzielle ist und in dem Besonderen sich als das Wahre, Gute und Schöne offenbart, so kann der menschliche Geist nur durch Gott und in Gott schauend die Wissenschaft des Wahren, Guten und Schönen gewinnen [4]).

---

[1]) de anim. 1, 5.: τῆς δὲ ψυχῆς εἶναί τι κρεῖττον καὶ ἄρχον ἀδύνατον· ἀδυνατώτερον δ' ἔτι τοῦ νοῦ· εὔλογον γὰρ τοῦτον εἶναι προγενέστατον. Vergl. Met. 7, 10. p. 148, 6.

[2]) de gener. animal. 2, 3. med.: λείπεται τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον· οὐδὲ γὰρ αὐτοῦ τῇ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ σωματικὴ ἐνέργεια. Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap.

[3]) Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap. I.

[4]) Eudem. 7, 14.: τὸ δὲ ζητούμενον τοῦτ' ἐστί, τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ· δῆλον δή, ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεός, καὶ πᾶν ἐκείνῳ· κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος ἀλλά τι κρεῖττον· τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴποι πλὴν θεός;

Zweites Capitel.

Die Metaphyſik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zuſammenhang.

1. Gegenſtand und Zweck der Metaphyſik.

Da die Aufgabe der Philoſophie nach Ariſtoteles nicht bloß in dem endlichen Erkennen des empiriſch Gegebenen beſteht, ſondern vorzüglich in der Erforſchung der letzten und höchſten Urſachen, ſo iſt es Ziel und Zweck der Philoſophie, dieſe Grundurſachen zu erkennen als immanent dem göttlichen Denken, durch welches die natürliche und geiſtige Welt erſt Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt. Die Löſung dieſer Aufgabe iſt begründet in dem Weſen des menſchlichen Geiſtes, der in ſeiner ſelbſtbewußten Thätigkeit Theil nimmt an dem Denken des göttlichen Gedankens und in dieſer ſeiner höchſten geiſtigen Thätigkeit die letzten, gemeinſchaftlichen Urſachen des nothwendigen Seyns zu erkennen ſtrebt, wie ſie an und für ſich unveränderlich und ewig ſind in Gott und in der Erſcheinungswelt das Göttliche manifeſtiren [1]). Daher ſagt Ariſtoteles: „giebt es ein Anundfürſich und ein Unveränderliches in dem Seyenden, ſo wird in dieſem wohl auch die Gottheit ſich finden, und dieſe das erſte und vorzüglichſte Princip ſeyn [2])." Unter den Wiſſenſchaften ſind nun die theoretiſchen das vorzüglichſte Geſchlecht [3]); zu ihnen ge-

---

[1]) Met. 5, 1. p. 123 5.: ἡ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα· ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἴτια ἀΐδια εἶναι, μάλιστα δὲ ταῦτα· ταῦτα γὰρ αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων.

[2]) Met. 11, 7. p. 226, 16.: καὶ εἴπερ ἔχει τις τοιαύτη φύσις (sc. χωριστὴ καὶ ἀκίνητος) ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθα ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή, vergl. 5, 1. p. 123, 9.

[3]) ib. 21.: βέλτιον μὲν οὖν τὸ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν, γέ-

hört die Physik, Mathematik und Theologie, von welchen die letztere die geehrteste ist, weil sie sich mit dem Ehrwürdigsten des Seyenden beschäftigt, und der Werth jeder Wissenschaft sich nach dem ihr eigenthümlichen Gegenstande bestimmt [1]). Zugleich aber ist auch unter den Wissenschaften diejenige die gebietendste, welche bestimmt, weswegen ein Jedes geschehen muß; denn dies ist als der Zweck in Jedem das Gute, überhaupt das Beste in der ganzen Natur [2]). Eine solche Wissenschaft bezieht sich nicht auf die praktische Thätigkeit, sondern auf das Theoretische, auf die Betrachtung der ersten Principien und Ursachen [3]). Durch die Bewunderung sind die Menschen zur Philosophie gekommen [4]), indem sie in den auffallenden Erscheinungen der natürlichen Welt ein Höheres ahnten; sie schritten nach und nach weiter fort und warfen auch über größere Dinge Zweifel auf, wie über die Himmelskörper und über die Entstehung des Weltalls. In dem Zweifel und in der Bewunderung liegt aber das Nichtwissen; weshalb auch wohl die Philosophen das Mythische lieben; denn der Inhalt des Mythus ist das Wunderbare. Um nun der Unwissenheit zu entgehen, fing man an zu philosophiren und strebte nach dem Wissen, offenbar des Erkennens wegen, nicht um eines Nutzens willen. Dies beweist auch der äußerliche Entwickelungsgang der Geschichte; denn, nachdem schon beinahe alles Nothwendige, und was sich auf die Erleichterung und den stillen Genuß des Lebens bezieht, vorhanden war, da erst

---

νος. Ueber die theoretische Vernunft, welche Ziel des activen νοῦς ist, s. oben p. 355.

[1]) Met. I. l. Vergl. oben p. 274. Anm. 3.

[2]) Met. 1, 2. p. 7, 17. vergl. 3, 2. p. 44.

[3]) Met. 1, 2. p. 7, 23.: δεῖ γὰρ αὐτὴν τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν· — — ὅτι δ' οὐ ποιητική, δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων κ. τ. λ.

[4]) ib. p. 7—9.

hat man angefangen nach einer solchen Einsicht zu forschen. Also nicht zu irgend einem anderen Gebrauch wird diese Wissenschaft gesucht; sondern, so wie derjenige ein freier Mensch genannt wird, der seinetwegen da ist und nicht um eines Anderen willen, so wird auch sie als die einzig freie unter den Wissenschaften gesucht; sie allein ist um ihrer selbst willen da. Deswegen könnte auch wohl mit Recht ihr Besitz für übermenschlich gelten, da die Natur der Menschen vielfach abhängig ist, so daß nach Simonides Gott allein sie sich als Ehrenpreis vorbehalte, und es nicht würdig sey, wenn ein Mann nicht die ihm gemäße Wissenschaft suche [2]). Hat nun das, was die Dichter sagen, Bedeutung und ist der Neid die Natur des Göttlichen, so müßte er in Bezug auf diese Wissenschaft am meisten statt finden und alle die wären unglücklich, welche sich in ihr hervorthun. Aber das Göttliche kann nicht neidisch seyn, und es heißt im Sprichwort: „die Dichter lügen viel;" auch darf man keine andere Wissenschaft für ehrwürdiger halten, weil die göttlichste die ehrwürdigste ist. Göttlich aber ist die Wissenschaft, welche Gott am meisten besitzt, und deren Gegenstand das Göttliche ist. Beides findet aber statt in der Wissenschaft der letzten und höchsten Grundursachen; denn Gott ist doch wohl gehalten für die Ursache und das Princip von Allem, und es wird Gott allein oder am meisten im Besitz einer solchen Wissenschaft seyn. Es mögen alle anderen Wissenschaften zwar nothwendiger seyn, vortrefflicher aber ist keine. Sie ist daher als die vorzüglichste der Zweck der Philosophie. Da nun diese Wissenschaft die ersten Ursachen des wahrhaft Seyenden aufzufassen hat, so wird sie *πρώτη φιλοσοφία* genannt [3]). Weil

---

[1]) Vgl. Post. Minores Graeci ed. Gaisford. Tom. III. p. 194 sq. ed. Lips.

[2]) Met. II, c. 3. und 4. Vergl. Phys. 1, 9. und 2, 2. und ὁ πρῶτος φιλόσοφος, de anim. 1, 1. §. 11. und daselbst die von Trendelenburg angeführten Stellen.

sie sich aber mit dem Allgemeinsten beschäftigt, nemlich mit dem, was von den Sinneswahrnehmungen am weitesten entfernt liegt, so ist sie die schwierigste [1]). Sie gehört aber zu den genauesten unter den Wissenschaften, weil sie die Arten und Eigenschaften des Seyenden als solchen betrachtet, und sich nicht auf das Particuläre des Materiellen bezieht, durch welches die Dinge weniger bestimmbar sind [2]). Eben deshalb ist auch der Inhalt dieser Wissenschaft am meisten wißbar, und ihr Ziel ist die Weisheit [3]). Das Organ für diese Wissenschaft ist das Denken (*νόησις*), die Vernunft, welche das Princip der Principien ist [4]). Denn sie ist in ihrer selbstbewußten Thätigkeit die wirksame fertige Kraft, welche auf die sich gleich bleibenden Formbestimmungen der natürlichen und geistigen Welt gerichtet ist, und in diesen die ewigen, unveränderlichen Wesenheiten erkennt, welche den objectiven Grund des gesammten Seyns enthalten. Diese Wesenheiten liegen ebensowohl in den allgemeinen Begriffen als in dem inviduell Einzelnen: in ihrer Allgemeinheit haben sie nur im Geiste Existenz, sie gewinnen aber als die wirksamen Formbestimmungen Realität in dem Besonderen des Materiellen, in den Einzelformen der Erscheinungswelt [5]). Von diesem Boden

---

[1]) Met. 1, 2. p. 7.

[2]) Met. l. l. Vergl. ib. 4, 3. und anal. post. 1, 27. S. oben p. 274. Anm. 3.

[3]) Met. 1, 2. p. 7, 5. vergl. ib. p. 6, 4. 10.; 11, 1. p. 211. Eth. Nicom. 6, 7.: *ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία· δεῖ ἄρα τὸν σόφον μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν· ὥς᾽ εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων.* Ueber *νοῦς* und *ἐπιστήμη* s. oben p. 230. Anm. 1.

[4]) S. oben p. 350 sq.

[5]) Eth. 6, 12.: *καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ᾽ ἀμφότερα· καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὅρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ λόγος — — — ἐκ τῶν καθ᾽ ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου.* Eustratius bemerkt

der ſinnlich concreten Wirklichkeit geht die denkende Vernunft aus und gelangt in fortſchreitender Entwickelung zu der ihrer Anlage entſprechenden ſelbſtbewußten Thätigkeit, in welcher ſie ſich zu den Formbeſtimmungen des natürlichen Seyns nicht wie zu einer äußerlichen, ungeiſtigen Welt verhält, ſondern in ihnen ihre eigenen Beſtimmungen wiederfindet und ſie als die inhaltsvollen Weſenheiten aus ſich entwickelt, welche die feſten Beſtimmungen (ὅρους, ὁρισμούς), den ſich gleichbleibenden Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) der Sache ſelbſt enthalten, ſo daß Begriff und Sache, Seyn und Weſenheit nicht von einander verſchieden iſt [1]), und ſomit im Denken die Identität ſtattfindet zwiſchen dem Denkenden und dem Objectiven des Gedankens, und nur in dieſer Uebereinſtimmung zwiſchen Seyn und Begriff ſich die Wahrheit darſtellt [2]). Die Begriffe ſelbſt können nicht bewieſen werden; denn wer beweiſt, geht von ihnen aus und bezieht auf ſie das Exiſtirende, ſo daß ſie das Vermittelnde ſind zwiſchen dem Subject, wovon etwas bewieſen wird, und dem Prädicat, welches dem Subjecte beigelegt wird. Wollte man die Begriffe beweiſen, ſo würde das Vermittelnde fehlen. Der Begriff iſt enthalten in der verwirklichten Form [3]). Die Formen ſelbſt aber ſind einfach, untheilbar, nicht als dieſe Einzelformen im Materiellen, denn in Bezug auf dieſes findet Veränderung ſtatt, ſondern inſofern

---

zu dieſer Stelle: ὅρους δέ φησι τοὺς ὁριστικοὺς λόγους — — ἢ ἁπλῶς τὰς πρώτας ἀρχάς. πᾶσαι γὰρ ἀρχαὶ τῶν ἐπιστημῶν ὅροι πως εἰσί. Ueber den Gegenſatz zwiſchen νοῦς und λόγος ſ. in dieſem Abſchn. dritt. Cap. 1.

[1]) Met. 7, c. 6. und 10.; 8, c. 3.

[2]) de anim. 3, 4. §. 12.: ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον, ſ. daſelbſt Trendelenb. und vergl. ib. 3, 6. §. 7.: ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής.

[3]) Met. 8, 3. p. 118, 22.: τὸ γὰρ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει.

sie als Zweck in dem Denken der göttlichen Vernunft begründet sind. In dem Begriffe liegt der Zweck, aus welchem sich die Form bestimmt; die Form ist gestaltende, belebende Thätigkeit, während die Materie die an sich todte, unentschiedene Möglichkeit ist; die Materie giebt die Vielheit [1]); die beherrschende Einheit aber ist der Begriff, er ist das Eins, welches untheilbar ist [2]). „Der Begriff ist daher dasjenige, durch den alles, was wahrhaft ist, als das bestimmt wird, was es ist; das Schaffen ist Schaffen durch diesen Begriff, und das Denken hat ihn zu seinem Ziele; an sich selbst ohne Materie offenbart er sich in der Form, durch welche die Materie Seele und Wesenheit empfängt [3])." Dieser Begriff, welcher als das schaffende Princip Grund der erscheinenden Form ist, findet nur dann statt, wenn das Wort für denselben eine wirkliche Bestimmung bezeichnet; eine solche Bestimmung besteht aber nicht darin, daß man das Wort für den Begriff hat, sondern es muß dasselbe auf ein Erstes gehen, von welcher Art alles dasjenige ist, was nicht als ein Anderes von einem Anderen ausgesagt wird, sondern ursprüngliche Wesenheit an und für sich ist [4]). Daher gehört die erste, einfache Bestimmung und der Begriff den Wesenheiten an [5]), wie sie an

---

[1]) S. unten in diesem Abschn. zweit. Cap. zu Met. 1, 6.

[2]) Met. 5, 6. p. 96, 10.

[3]) Auf diese Weise ist erschöpfend von Trendelenburg das τὸ τί ἦν εἶναι im Rhein. Museum zweiter Jahrg. britt. Heft. p. 474. näher bestimmt. Vergl. außerdem zu dem vorigen ebendaselbst p. 472 sqq. und unten das 7te und 8te Buch der Metaphysik.

[4]) Met. 7, 4. p. 133, 15.: τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός· ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ — — — ἀλλ' ἐὰν πρώτου τινὸς ᾖ· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλου λέγεσθαι. Vergl. ib. c. 11. p. 153.: λέγω δὲ πρώτην ἢ μὴ λέγεται τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι καὶ ὑποκειμένῳ ὡς ὕλῃ.

[5]) ib. p. 134, 23.: φανερὸν ὅτι ὁ πρώτως καὶ ἁπλῶς

und für ſich vor ihrer materiellen Erſcheinung in dem Denken der göttlichen Vernunft ihren Grund haben. Da nun die Metaphyſik (ἡ πρώτη φιλοσοφία) das Seyende als ſolches in Betrachtung zieht, ſo hat ſie zu ihrem Gegenſtande vorzugsweiſe die urſprünglichen, unveränderlichen Weſenheiten. Dieſe ſtehen aber nicht in einer ſolchen Abſtufung von einander, daß ſie wie Arten auf eine allgemeine Gattung bezogen werden könnten und ein und dieſelbe Urſache hätten, wie das, was unter derſelben Gattung begriffen iſt [1]; ſondern ſie ſind qualitativ von einander verſchieden; jede iſt als ſolche eine Einheit und Urſache ihrer ſelbſt; ſie ſtehen in einer beſtimmten Abfolge nur ſo, daß die eine auf die andere als auf ihren Zweckbegriff zurückgeführt werden kann und ſo fort bis zur erſten, in welcher ſich ſowol die beſtimmende, ſchaffende Thätigkeit als auch der höchſte Zweckbegriff offenbart. Dieſe Weſenheiten haben daher ihre feſte Beziehung auf Eines, auf eine einige Natur (πρὸς ἕν oder πρὸς μίαν τινὰ φύσιν) [2]; ihre nähere Beſtimmung müſſen ſie nach dem ihnen eigenthümlichen Begriffe erhalten, nicht darnach, was auf ſie äußerlich durch Bejahung und Verneinung bezogen werden kann [3]. Die denkende Thätigkeit der Vernunft ſteht zu die-

---

ὁρισμὸς καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν οὐσιῶν ἐστιν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἐστί, πλὴν οὐ πρώτως.

[1]) Met. 8, 6. p. 174, 4.: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην — — εὐθὺς ὅπερ ἕν τι εἶναί ἐστιν ἕκαστον, ὥσπερ καὶ ὄπερ ὄν τι, τὸ τόδε, τὸ ποιόν, τὸ πόσον· ——— καὶ τὸ τί ἦν εἶναι εὐθὺς ἕν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι· διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριζῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα. Ꮾ. ib. 11, 3.

[2]) Met. 4, 2. p. 61. vergl. 7, 4. p. 134, 20. Vergl. über πρὸς ἕν und ἀφ' ἑνός oben p. 50. A. 1. Ammon. zu den Categor. 1. ſagt: τὰ ἀφ' ἑνὸς ἀπὸ ποιητικοῦ τινὸς αἰτίας, τὰ πρὸς ἓν ἀπὸ τέλους.

[3]) Dies bezeichnet Ariſtoteles durch τὶ κατά τινος und τὶ ἀπό τινος, ſ. oben p. 97.

sen den Dingen immanenten Wesenheiten nicht in einem äußerlichen Verhältniß, sondern sie erkennt in ihnen ihre eigene Natur [1]), und ist auf sie ebenso unmittelbar gerichtet, wie der Sinn auf den ihm eigenthümlichen Gegenstand [2]); Unwahrheit und Irrthum ist hier nicht möglich, sondern nur ein Nichterfassen, was sich darstellt in dem Nichttreffen des Begriffs. Das Wahre besteht in dem der Vernunftthätigkeit entsprechenden Setzen des Begriffs. Sowie die Vernunft die Wesenheiten erfaßt hat, so bezeichnet sie dieselben durch die Sprache, welches einfache Setzen des Begriffs verschieden ist von dem Beziehen des Einen auf das Andere [3]); letzteres ist das Geschäft des Verstandes, das sich offenbart in der relativen Verknüpfung von Wirkung und Ursache, von Arten und Gattungen, und eben dadurch den Irrthum möglich macht, wenn er trennt, was verbunden ist, und verbindet, was getrennt ist; nicht in den Dingen ist das Wahre und Falsche, sondern dies ist Folge der trennenden und zusammenfassenden Thätigkeit des Verstandes [4]). Dagegen ist die Vernunft gerichtet auf die schöpferische und organisirende Kraft des Be-

---

[1]) S. oben p. 347 sq.

[2]) de anim. 3, 6.: ἔχει δ' ἡ μὲν φάσις τὶ κατά τινος, ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές. Vgl. oben p. 231. Anm.

[3]) Met. 9, 10. p. 191, 5.: τὸ μὲν θίγειν καὶ φάναι ἀληθές· οὐ γὰρ ταὐτὸ κατάφασις καὶ φάσις· τὸ ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν· ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. Vergl. Theophr. Met. p. 319. ed. Brand.

[4]) Met. 6, 3. p. 127., wo die διάνοια ihrem Wesen nach näher bestimmt wird: ἐπεὶ δὲ ἡ συμπλοκή ἐστι καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι, τὸ δ' οὖσας ὄν, ἕτερον ὂν τῶν κυρίως (ἡ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ τι ἄλλο συνάπτει ἢ ἀφαιρεῖ ἡ διάνοια), τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ὂν τὸν ἀφετέον.

griffs, der in den sinnlichen Formbestimmungen Wirklichkeit gewinnt, das Relative und Schwankende des Materiellen beherrscht und es zu einem wesenhaften, in sich nothwendigen Daseyn erschafft, in Bezug auf welches Täuschung unmöglich, wohl aber ein Nichterfassen des gestaltenden Begriffs möglich ist [1]).

So wenig nun die ursprünglichen Wesenheiten bewiesen werden können, ebenso wenig läßt sich von ihnen eine Definition geben. Denn die Definition fordert ein Allgemeines, unter welchem das Subject, welches definirt werden soll, begriffen werde; jene Wesenheiten haben aber als solche nichts Allgemeines über sich, sondern sind selbst das Allgemeine [2]). Die ursprünglichen Wesenheiten, welche untheilbare Einheiten sind, erfaßt die Vernunft als untheilbare Einheit durch einfache unmittelbare Anschauung sogleich in untheilbarer Zeit [3]); nebenbei können zwar jene Wesenheiten

---

[1]) Aristoteles bezeichnet den Begriff in seiner geistigen Existenz durch τὸ τί ἦν εἶναι· als solcher ist er die immaterielle Einheit, welche den Gegensatz beherrscht und diese Einheiten werden τὰ ἀδιαίρετα, τὰ ἁπλᾶ genannt. Met. 10, 1. p. 192, 24.: ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῷ γνωστῷ καὶ τῇ ἐπιστήμῃ· ὥσθ' ἓν ἂν εἴη πρῶτον τὸ ταῖς οὐσίαις αἴτιον τοῦ ἑνός. Der daseyende Begriff ist τὸ τί ἐστι oder die immanente Formbestimmung (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, Met. 7, 14. p. 152, 22.). Daher sagt Aristoteles vom Verstande Met. 6, 3. p. 127, 15.: περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ. Dagegen de anim. 3, 6.: ἡ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων τόησις ἐν τούτοις, περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος.

[2]) Met. 8, 3. p. 169, 23.: ὥς' οὐσίας ἔστι μὲν ἧς ἐνδέχεται εἶναι ὅρον καὶ λόγον, οἷον τῆς συνθέτου, ἐάν τε αἰσθητή (wie im natürlichen Seyn) ἐάν τε νοητὴ ᾖ (wie im Mathematischen)· ἐξ ὧν δ' αὕτη πρώτων οὐκ ἔστιν, εἴπερ τὶ κατά τινος σημαίνει ὁ λόγος ὁ ὁριστικός, vergl. ib. c. 6. p. 174, 6.

[3]) Dies bezeichnet Aristoteles durch die Ausdrücke θίγειν, θιγγάνειν. Vergl. de anim. 3, 6.: τὸ δὲ μὴ κατὰ ποσὸν ἀδιαίρετον,

nach den verschiedenen Eigenschaften, welche sie zur Einheit verknüpfen, zergliedert werden; jedoch nicht insofern das, womit man denkt, theilbar ist, und ebenso wenig die Zeit, in welcher man denkt. Die untheilbare Thätigkeit des denkenden Geistes und die untheilbare Zeit, in welcher er denkt, ist stets nothwendig und wesentlich mit einander verbunden. Die untheilbare Einheit des Geistes stellt sich auch auf gleiche Weise sowol in dem Räumlichen als Zeitlichen dar, nur daß sie hier mit dem Gegensatze behaftet erscheint, während die Vernunft als das gegensatzlose Princip [1]) die positive Einheit ist und ebenso unmittelbar, wie der Sinn, auf die mit ihrer eigenen Natur identischen Wesenheiten der natürlichen Welt gerichtet ist, diese erfaßt und sie in der Form des Begriffs in ihrem inneren Zusammenhange entwickelt. Was nun aber die Eigenschaften betrifft, welche an dem Seyn als solchem stets wiederkehren [2]), so können auch diese nicht durch ein Allgemeineres vermittelt und von dem Seyn als solchem bewiesen werden; denn die Metaphysik hat zu ihrem Gegenstande nicht dieses oder jenes bestimmte Seyn, sondern das Seyn überhaupt, und betrachtet die Eigenschaften, welche demselben wesentlich und ursprünglich zukommen. Es können daher diese wesentlichen Eigenschaften nur aufgezählt werden, ihre Bedeu-

---

ἀλλὰ τῷ εἴδει νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς· κατὰ συμβεβηκὸς δέ, καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετά, ᾧ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα· ἔνεστι γὰρ κἂν τούτοις τι ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὁ ποιεῖ ἕνα τὸν χρόνον καὶ τὸ μῆκος· καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπασνέ ἐσι τῷ συνεχεῖ καὶ χρόνῳ καὶ μήκει· ἡ δὲ ςιγμὴ καὶ πᾶσα διαίρεσις, καὶ τὸ οὕτως ἀδιαίρετον, δηλοῦται ὥςπερ ἡ στέρησις.

[1]) S. oben p. 355.

[2]) Wie das Eine und Viele, Dasselbe und Verschiedene, das Entgegengesetzte, s. Met. 4, 2. p. 62, 20. p. 64, 20. und p. 65, 23. Vergl. das zehnte Buch der Metaphysik.

tungen festgestellt [1]) und dann gezeigt werden, welche Principien sich aus ihnen für das Seyn ergeben. Endlich ist nicht einmal die Frage über die Wesenheiten zulässig; denn diese gehört dem reflectirenden Verstande an [2]): man fragt nach Etwas über Etwas und will das Was als das Vermittelnde kennen lernen; solche Fragen können nur gestattet werden in Bezug auf das Besondere, welches die Vermittelung durch das Allgemeine zuläßt; dies findet aber bei den einfachen Wesenheiten nicht statt, daher über sie die Untersuchung auf eine andere Weise geführt werden muß [3]).

2. Inhalt und innerer Zusammenhang der Metaphysik.

Betrachten wir die Bücher der Metaphysik, wie sie bis auf unsere Zeiten gekommen sind, so ist ihre Aechtheit im Allgemeinen hinlänglich gesichert, die sich im Verlauf dieses Abschnittes noch mehr bestätigen wird [4]). Die Art und Weise, wie diese Bücher in den Ausgaben gewöhnlich auf einander folgen, hat zu dem Zweifel Veranlassung gegeben, ob sie in diesem Zusammenhange aus der Hand des Aristoteles

---

[1]) Vergl. das fünfte Buch der Metaphysik besonders vom sechsten Cap. an.

[2]) Eth. 6, 1. wird von den Vorzügen des Verstandes (διανοίας) gesprochen und τὸ λογιστικὸν τῆς ψυχῆς gegenübergestellt dem ἐπιστημονικόν, und c. 10. wird die Thätigkeit des Verstandes näher bestimmt, wie er sich in dem λογίζεσθαι, ζητεῖν und βουλεύεσθαι offenbart. Vergl. anal. post. 2, 2. und de interpr. c. 11. oben p. 110. Anm. 2.

[3]) Met. 7, 17. p. 163, 17.: φανερὸν τοίνυν ὅτι ἐπὶ τῶν ἁπλῶν οὐκ ἔστι ζήτησις οὐδὲ δίδαξις, ἀλλ' ἕτερος τρόπος τῆς ζητήσεως τῶν τοιούτων. Wegen δίδαξις vergl. anal. post. 1, 1.

[4]) Mit Recht geht Brandis in seinen Monographien im Rhein. Museum von der festen Ueberzeugung aus, daß die metaphysischen Bücher ächt Aristotelisch sind, s. a. a. O. erst. Jahrgang zweit. Heft p. 128. und zweit. Jahrgang viert. Heft p. 560.

hervorgegangen sind. Die mannigfaltigen Schicksale, welche die Aristotelischen Schriften überhaupt getroffen haben, sind nicht ohne Einfluß auch auf die Bücher der Metaphysik geblieben. Indessen sind die gewöhnlichen Ansichten, die sich über die äußeren Schicksale der Aristotelischen Werke fortgepflanzt haben, durch die gründlichen Forschungen von Brandis und Kopp widerlegt und berichtigt worden [1]), und namentlich ist auch von der Metaphysik nachgewiesen, daß Abschriften derselben nach dem Tode des Aristoteles vorhanden waren [2]). Was nun aber die Art und Weise betrifft, wie die Bücher der Metaphysik später aneinander gereiht und in Zusammenhang gebracht sind, so muß dies einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben. Titze [3]) hat hierüber seine Ansichten mitgetheilt, doch legt er in der Auseinandersetzung zu großes Gewicht auf seine Hypothese, daß die drei Bücher περὶ φιλοσοφίας in den Büchern *A*, *K*, *Λ* der Metaphysik enthalten wären, ohne dabei die von Brandis [4]) gewonnenen Resultate zu berücksichtigen, nach welchen jene Bücher für uns verloren gegangen sind. So viel scheint gewiß, daß die Metaphysik später von Aristoteles abgefaßt ist, als die Bücher περὶ φιλοσοφίας, so daß in jener das jenige ausführlicher behandelt ward, was in diesen nur kurz berührt wurde, weil es nicht in dem Plane derselben lag; denn er verbreitete in ihnen sich besonders über

---

[1]) Von Brandis im Rhein. Mus. erst. Jahrg. britt. H. p. 236—254.; viert. H. p. 259—286. und von Kopp ebendas. britt. Jahrg. erst. H. p. 93—101. Vgl. Stahr's Aristotelia zweit. Theil.

[2]) S. Stahr a. a. O. p. 101 sq.

[3]) de Aristotelis operum serie et distinctione liber singularis. Lips. 1826. p. 70—113.

[4]) de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophia. Bonnae 1823.

die Grundlage der Platonischen Ideenlehre und ging bestimmter ein auf die Principien derselben, wie sie in den Idealzahlen aufgestellt waren [1]). In den beiden letzten Büchern der Metaphysik finden wir eine Polemik, welche sich überhaupt richtet gegen die abstracten Principien, wie sie aus der Mathematik entlehnt werden; sie faßt die Resultate früherer Untersuchungen zusammen und hat zu ihrem Zweck, sowol die Pythagoreische, als auch die Platonische Zahlenlehre als unzulänglich für die philosophische Erkenntniß zurückzuweisen. Während nun Ritze darin zu weit geht, daß er die Hypothese durchzuführen sucht, die Bücher περὶ φιλοσοφίας seyen nicht verloren gegangen; so geräth Weiße in das entgegengesetzte Extrem, indem er behauptet, daß Aristoteles gar nicht zur Abfassung seiner Urphilosophie (πρώτη φιλοσοφία) gelangt wäre [2]); außerdem setzt er voraus, daß in den verloren gegangenen Büchern περὶ φιλοσοφίας bestimmte, philosophische Begriffe entwickelt seyen [3]), deren ausführliche Behandlung gar nicht in dem Plan derselben gelegen haben kann, welche Annahme um so weniger nothwendig erscheint, als Begriffe, wie δύναμις, ἐνέργεια, ἐντελέχεια, in den Büchern der Metaphysik ihre nähere und feste Bestimmung erhalten; freilich nicht in einer Reihe von systematisch unter einander verbundenen Begriffen. Ueberhaupt widerstreitet der Annahme einer Urphilosophie, wie sie Weiße mehr von dem speculativen Standpunkt der neuesten Philosophie aus zu construiren scheint, die dem Aristoteles eigenthümliche Methode zu philosophiren [4]), zu deren

[1]) Brandis l. l. p. 21 sqq.

[2]) S. die Anmerk. zu der Uebersetzung der Physik p. 285 sqq p. 311. 332. und zur Uebers. der aristot. Schrift von der Seele p. 128 sqq., vergl. zur Phys. p. 439 sqq. und zur Uebers. der Schrift von der Welt p. 410 sqq.

[3]) S. zur Phys. p. 302. 358. zur Schrift von der Seele p. 131.

[4]) Vergl. oben p. 46.

Wesen es gehört, den speculativen Gehalt der Begriffe nach ihrer Besonderung in der Erscheinungswelt zu entwickeln. Von den concreten Einzelwesen geht Aristoteles aus; hierin offenbart sich die empirische Seite seiner Philosophie, und dieser gemäß werden die Gegenstände nach einander betrachtet. Die Entwickelung vom Begriffe aus bleibt dem Aristoteles fremd [1]). Der Anfang seiner philosophischen Untersuchungen ist äußerlich; der Zweck aber macht sich im weiteren Verlaufe derselben geltend, nemlich den Inhalt jedes besonderen Dinges nach den immanenten Formbestimmungen in schärfer und bestimmter Umgrenzung hervorzuheben und somit in dem Veränderlichen das sich Gleichbleibende, in dem Relativen des ewig fließenden Werdens das Substanzielle des gestaltenden Begriffs nachzuweisen. Eben durch diese Methode überwand Aristoteles den subjectiven Idealismus des Platon, und erhob die Vielheit der Erscheinungen in den concreten Begriff, ohne aber den Begriff selbst als die Totalität alles Besonderen, als die absolute Idee in einem System von nothwendig und organisch unter einander verbundenen Begriffen zum Bewußtseyn zu bringen. Es bestehen daher auch die einzelnen Theile der Aristotelischen Philosophie selbstständig neben einander [2]), und werden nicht durch die lebendige Selbstentwickelung des Begriffs zu einem innerlich gegliederten Ganzen zusammengeschlossen. Die Einheit des Begriffs in der gesammten Welt des natürlichen und geistigen Lebens nachzuweisen, das ist die Aufgabe gewesen, welche die Folgezeit zu leisten gehabt hat [3]).

Gehen wir nun nach diesen allgemeinen Andeutungen näher ein auf die einzelnen Bücher der Metaphysik, so ist in

---

[1]) Vergl. oben p. 341. Anm. 3.

[2]) Ritter (Gesch. der Phil. 3, p. 50. 57.) spricht von der zerstückelnden Art des Aristoteles,

[3]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. II. p. 417 sq.

dem ersten Buche unverkennbar die Einleitung zu dem gesammten Werke enthalten. Es wird im ersten Capitel des ersten Buches die Entstehung der Wissenschaft in ihrer fortschreitenden Entwickelung nachgewiesen, und gezeigt, wie man von der Erfahrung zur Kunst, vom Wissen des Daseyns zum Wissen des Grundes, und von der praktischen Kunstfertigkeit zur theoretischen Wissenschaft gelangt sey. Das Kennzeichen des Wissenden ist die Fähigkeit zu lehren, und deswegen halten wir die Kunst mehr für Wissenschaft, als die Erfahrung; denn die Künstler vermögen zu lehren, die Erfahrenen aber nicht. Die Wissenschaft selbst aber konnte sich erst ausbilden, nachdem dasjenige vorhanden war, was sich auf die Lebensbedürfnisse und auf die bequeme Anschaffung derselben bezog. Deshalb gestalteten sich auch die mathematischen Wissenschaften zuerst in Aegypten, weil dem Priesterstamme daselbst Muße vergönnt war. Es ergaben sich daher als Ziel der praktischen Bestrebungen die theoretischen Wissenschaften, welche das Warum, den Grund der Erscheinung darstellen; und weil sich die Weisheit nach Maaßgabe des Wissens bestimmt, so ist sie selbst eine Wissenschaft von gewissen Principien und Ursachen. Das Wesen der Weisheit [1]) ergiebt sich aber, wenn man die herrschenden Ansichten (ὑπολήψεις) über den Weisen zusammenstellt, und hiernach ist sie die allgemeinste und zugleich schwierigste Wissenschaft, aber auch die genaueste; denn die ersten Ursachen sind am meisten wißbar, und ebendeshalb gehört vorzüglich dieser Wissenschaft das Wissen um seiner selbst willen an; ihr Ziel ist nicht der Nutzen bei der Anwendung, sondern sie ist sich selbst Zweck und wird um ihrer selbst willen gesucht. Sie ist daher die gebietendste unter den Wissenschaften; sie ist göttlich, denn ihr Inhalt ist das Göttliche, und ihre Form der sich selbst denkende Gedanke [2]). Da nun diese

[1]) Met. 1, 2.

[2]) Vergl. oben p. 360 sq.

Wissenschaft auf der Erkenntniß der Grundursachen beruht, so steht ihre historische Entwickelung [1]) im Zusammenhange mit dem Bewußtseyn, das allmählich gewonnen ward über die ersten Ursachen, deren es vier giebt: nemlich die Formbestimmung als solche, das zum Grunde liegende Materielle, das Princip der Bewegung und endlich der Zweck des Werdens und jeder Bewegung, das Weswegen oder das Gute überhaupt. In der Jonischen Naturphilosophie tritt nur eine einzige Ursache hervor, nemlich die materielle [2]). Allein in dem Streben nach Erkenntniß giebt es keinen Stillstand; beim weiteren Vordringen führte die Sache selbst auf den Weg und zwang zur tieferen Forschung. Man ward zunächst auf die Ursache der Bewegung hingeleitet; doch Einige, wie die Eleaten, unterlagen dieser Untersuchung, und indem sie ein einiges Princip aufstellten, sagten sie, das Eins ist unbeweglich und ebenso die ganze Natur, und zwar sowol in Rücksicht des Entstehens und Vergehens, als auch in Rücksicht auf jede Veränderung [3]). Diesen gegenüber ward die

---

[1]) Met. 1, 3.

[2]) p. 10, 4.: *τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ἠθέλησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων*, vergl. p. 11, 23.: *ἐκ μὲν οὖν τούτων μόνην τις αἰτίαν νομίσειεν ἂν τὴν ἐν ὕλης εἴδει λεγομένην. Προϊόντων δ' οὕτως, αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὁδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν.* In Rücksicht auf das materielle Princip werden zusammengestellt Thales und Hippon, Anaximenes und Diogenes von Apollonia, Hippasus und Heraklit, Empedokles und Anaxagoras; letzterer ist in dieser Reihe genannt wegen der Homöomerien, aus welchen er Entstehen und Vergehen durch Vereinigung und Trennung ableitete. S. Einleit. p. 16.

[3]) p. 12, 8.: *ἀλλ' ἐνιοί γε τῶν ἓν λεγόντων, ὥσπερ ἡττηθέντες ὑπὸ ταύτης τῆς ζητήσεως, τὸ ἓν ἀκίνητόν φασιν εἶναι καὶ τὴν φύσιν ὅλην οὐ μόνον κατὰ γένεσιν καὶ φθορὰν ἀλλὰ καὶ κατὰ πᾶσαν ἄλλην μεταβολὴν πᾶσαν.*

bewegende Ursache geltend gemacht [1]), bis man, von der Wahrheit wiederum gezwungen, da die aufgefundenen Principien nicht ausreichten, um die Natur des Seyenden daraus zu entwickeln, das folgende Princip, den Zweckbegriff, das Gute, aufsuchte. Es trat Anaxagoras mit dem Ausspruch auf: die Vernunft ist, wie in den lebendigen Geschöpfen, so auch in der Natur das Princip der Welt und der gesammten Ordnung. Er erschien wie ein Nüchterner gegen die Früheren, welche vorher ohne Bedacht redeten. Das Gute ward hiermit zugleich auch als die Ursache der Bewegung gesetzt [2]). Ein solches [3]) ethisches Princip als Ursache der Bewegung giebt sich schon in Hesiod's Theogonie zu erkennen; auch in Parmenides, indem er die Erzeugung des Alls construirt [4]); beide setzen, wenn auch in verschiedener Weise, die Liebe als Princip der Dinge [5]). Allein da sich in der Natur auch das Gegentheil des Guten zeigte, und zwar des Bösen und Häßlichen mehr, als des Guten und Schönen, so ward vom Empedokles das Gute und Böse zu Principien gemacht; wenn

---

[1]) Vom Parmenides wird bemerkt, daß er allein unter den Eleaten in gewisser Rücksicht die bewegende Ursache auffaßte, indem er nicht ein Einiges, sondern gewissermaßen zwei Ursachen setzte; es wird nemlich p. 18, 25. von ihm gesagt, daß er zwar das Eine als solches dem Begriffe nach als nothwendig setzte; aber gezwungen, dem Erscheinenden zu folgen, nahm er für die Vielheit der Sinneswahrnehmung zwei Principien an, das Warme und Kalte, gleichsam Feuer und Erde. S. die Bruchstücke des Parmenides nach Fülleborn v. 107 sqq.

[2]) p. 13, 5.: οἱ μὲν οὖν οὕτως ὑπολαμβάνοντες ἅμα τοῦ καλῶς τὴν αἰτίαν ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων ἴδασιν καὶ τὴν τοιαύτην, ὅθεν ἡ κίνησις ὑπάρχει τοῖς οὖσιν.

[3]) Met. 1, 4.

[4]) S. die Bruchstücke nach Fülleborn v. 120 sqq.

[5]) Vergl. Mätzell's gründliche Untersuchungen in der Schrift: de emendatione Theogoniae Hesiodeae p. 393 sqq. und p. 404 sq.

man nemlich seine Lehre mehr nach ihrem innern Gehalte auffaßt, als nach der noch lallenden Rede [1]). Ueberhaupt berühren jene älteren Philosophen die Principien, welche bis dahin aufgestellt waren, wie die materielle und bewegende Ursache, auf eine dunkle und unsichere Weise [2]) und gleichen den in den Wettkämpfen noch Ungeübten, welche ebenfalls nicht selten im Herumfahren gute Hiebe thun; aber so wie diese ohne Einsicht verfahren, ebenso haben auch jene nicht das rechte Bewußtseyn von dem, was sie sagen, weil sie fast gar keine Anwendung von ihren Principien machen und dieselben in dem Besonderen durchführen. Anaxagoras bedient sich des νοῦς nur, wie einer Maschine; er zieht ihn heran, wenn er in Verlegenheit ist, zu bestimmen, weshalb etwas nach Nothwendigkeit ist; sonst gebraucht er alles Andere eher zur Erklärung des Gewordenen, als den νοῦς. Empedokles macht von den Ursachen mehr Anwendung, ohne jedoch durchgängig mit sich übereinzustimmen; häufig wenigstens trennt nach ihm die Freundschaft, und der Streit verbindet [3]). Er ist der Erste gewesen, der das Princip der Bewegung nicht als ein Einiges bestimmte, sondern getheilt in die bewegenden Urkräfte der Freundschaft und Feindschaft, so daß demnach die Grundursachen verschiedene und entgegengesetzte sind [4]).

---

[1]) p. 13, 24.: *εἰ γάρ τις ἀκολουθοίη καὶ λαμβάνοι πρὸς τὴν διάνοιαν καὶ μὴ πρὸς ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλῆς.*

[2]) Aristoteles zeigt in der Physik, daß in der Philosophie des Empedokles und des Anaxagoras der Zweckbegriff schon enthalten sey, aber keineswegs zum deutlichen Bewußtseyn erhoben werde. S. Einleit. p. 12. und p. 15.

[3]) „Es ist eine tiefe Bemerkung, daß keine Einigung ohne Trennung, keine Trennung ohne Einigung ist; Identität und Nicht-Identität sind solche Denkbestimmungen, aber sie können nicht getrennt werden." Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 360.

[4]) p. 14, 23: *Ἐμπεδοκλῆς μὲν οὖν παρὰ τοὺς πρότερον πρῶτος ταύτην τὴν αἰτίαν διελὼν εἰσήγαγεν κ. τ. λ.*

Außerdem hat er zuerst die Vierheit der Elemente festgestellt, insofern sie die unentstandenen und unvergänglichen Grundformen des Materiellen sind; doch wendet er die vier nicht einzeln an, sondern in einem bestimmten Verhältniß zu einander: das Feuer für sich und die anderen als Eine Natur [1]). Leucipp aber und sein Genosse Demokrit stellen als Princip einen anderen Gegensatz auf, nemlich das Volle und Leere, und bestimmen jenes als das Seyende, dieses als das Nichtseyende, und sagen deshalb, das Seyende sey nicht mehr, als das Nichtseyende; da ja auch das Leere ebensowol sey als der Körper. Beides, das Volle und Leere, sind nach ihnen die dem Materiellen immanenten Grundursachen der Dinge. Auch sie legen, wie die früheren Naturphilosophen, ein einiges materielles Wesen zu Grunde [2]), nur treten bei ihnen an die Stelle der Beschaffenheiten (πάθη), welche jene aus Verdünnung und Verdichtung ableiteten, die Unterschiede (διαφοραί), welche sich ergeben aus der Gestalt (ῥυσμῷ), aus der Berührung (διαθιγῇ) und aus der Stellung (τροπῇ) der Atome, wobei also Rücksicht genommen wird auf die äußere Form derselben, auf das Nebeneinander und

---

[1]) Vergl. de gener. et corrupt. 2, 3. und Phys. 1, 6. g. E. In der letzteren Stelle bemerkt Aristoteles, daß es keinen vernünftigen Grund hat, wenn man mehr als drei Principien annimmt. Werden vier angenommen, so ergeben sich je zwei Gegensätze und es bedarf eines neuen Mittelwesens zur gegenseitigen Beziehung der Gegensätze. Unmöglich aber ist es, daß der ersten Gegensätze mehrere seyen, denn die Principien unterscheiden sich nach dem Vor und Nach, nicht aber nach den Gegensätzen innerhalb ein und derselben Gattung, diese Gegensätze können auf Einen zurückgeführt werden, auf Seyn und Nichtseyn, oder auf die Formbestimmung (εἶδος) und auf die Beraubung (στέρησις), wozu die Materie die gegenseitige Beziehung bildet. S. unten Met. 10, 4.

[2]) Vergl Met. 8, 2. p. 166, 11.

auf das Ueber- und Untereinander. Diese Unterschiede haben sie äußerlich gesetzt, ohne sich weiter darum zu bekümmern, woher und wie den Dingen die Bewegung einwohne [1]). Theils gleichzeitig mit diesen [2]) Philosophen theils noch vor ihnen treten die sogenannten Pythagoreer [3]) auf, welche sich mit dem Mathematischen beschäftigten und dasselbe als das Allgemeine und als die wesentliche Form der Erscheinungswelt erkannten. Sie setzten daher als Principien der Dinge die Principien der Zahl, indem sie in den Zahlen mehr Aehnlichkeiten mit dem Seyenden und Werdenden wahrzunehmen glaubten, als in Feuer, Erde und Wasser. Die Zahl ist ihnen ebenso sehr Princip für die materielle Erscheinung der Dinge, als auch für die eigenthümlichen Beschaffenheiten und für die bestimmten Zustände derselben [4]). Die Elemente der Zahl sind nach ihnen das Gerade und Ungerade; dieses ist das Begrenzte, jenes das Unbegrenzte; das Eins aber ist beides, gerade und ungerade, und aus dem Eins geht die Zahl hervor [5]). Die Zahl selbst ist die immanente Wesenheit der Dinge,

---

[1]) Ueber das Dürftige, welches sich in der Philosophie des Demokrit in Bezug auf die Betrachtung der concreten Gestaltungen der Natur zu erkennen giebt, s. Met. 13, 4. p. 266, 7. und Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 211 sq.

[2]) Met. 1, 5.

[3]) Ueber die verschiedene Bezeichnung der Pythagoreischen Philosophenschule und über die Unterscheidung derselben, s. Brandis Rh. Mus. zweit. Jahrg. zweit. H. p. 210 sqq. Vergl. Weiße zur Uebers. der Phys. p. 393.

[4]) p. 16, 23.: φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὰν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι (vergl. p. 17, 26.) καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις. Vergl. Brandis a. a. O. p. 237 sq. und Met. l. l. p. 26, 23 sqq.

[5]) Vgl. Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 245 sq. Ueber das Gerade-Ungerade (ἀρτιοπέριττος) s. Wendt de rerum principiis secundum Pythagoreos p. 15. 19. 22.

und der geſammte Himmel ſtellt ein harmoniſches Zahlenverhältniß dar. Hieraus ergiebt ſich, daß das Entgegengeſetzte das Princip des Seyenden iſt. Die verſchiedenen Formen, in welchen ſich der Gegenſatz zu erkennen giebt, haben die ſpäteren Pythagoreer näher zu beſtimmen geſucht [2]) und ihrer zehn angegeben, ohne jedoch darüber zum deutlichen Bewußtſeyn zu kommen, wie dieſe Gegenſätze mit dem allgemeinen Gegenſatz in Verbindung zu bringen ſeyen [3]); jedoch haben ſie die Elemente des Gegenſatzes als materiell geſetzt, indem ſie ſagen, daß aus dieſen Elementen als den inhaftenden Beſtandtheilen die Weſenheit entſtanden und gebildet ſey. Dagegen ſtellten die Eleaten das All als eine Einige Natur dar und hoben, ganz im Gegenſatz mit den Phyſiologen, alle Bewegung auf [4]). Unter ihnen verdient in Bezug auf Naturforſchung nur Parmenides eine Erwähnung, inſofern er das Seyn dem Begriffe nach unterſcheidet von dem Seyn für die Sinneswahrnehmung [4]).

Aus dem Bisherigen ſehen wir, daß von den Weiſen, welche ſich philoſophiſchen Unterſuchungen hingaben, zuerſt ein körperliches Princip aufgeſtellt ward, und zwar von den Einen ein Einiges, von Anderen mehrere; jedoch immer ſo, daß die Principien in der Form des Materiellen aufgefaßt wurden. Hierzu fügten einige das Princip der Bewegung, entweder ein einfaches, wie Heraklit, oder ein zwiefaches, wie Empedokles. Allein es haben die früheren Philoſophen mit Ausnahme der Pythagoreer zu mittelmäßig über die Princi-

---

[1]) S. Einleit. p. 8. Anm. 1.

[2]) Met. l. 1. p. 17, 21: *παρὰ μὲν οὖν τούτων ἀμφοῖν τοσοῦτον ἴσε λαβεῖν, ὅτι τἀναντία ἀρχαὶ τῶν ὄντων· — — πῶς μέντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς μὲν οὐδὲν διωρίσαντο παρ' ἐκείνων.*

[3]) Die Widerlegung der Eleatiſchen Lehre ſ. Phys. I, c. 2. u. 3.

[4]) Vergl. oben p. 374. Anm. 1. und Einleit. p. 8 sq.

pien gesprochen; letztere setzen zwar ebenfalls zwei Principien, aber ihnen eigenthümlich ist [2]), daß sie das Begrenzte, das Unendliche und das Eine nicht für besondere von einander verschiedene Naturen hielten, wie Feuer, Erde oder etwas Anderes der Art; sondern sagten, das Unendliche als solches und das Eins als solches seyen die wesentlichen Bestimmungen dessen, wovon sie prädicirt würden, und ebendeshalb sey die Zahl die Wesenheit aller Dinge. Jedes Einzelwesen ist eine

---

[2]) p. 19, 15.: ἴδιον αὐτῶν ἐστὶν, ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς φήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕκαστον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦντο. Das πεπερασμένον ist nicht mit Reinhold (Beitrag zur Erläuterung der Pythagoräischen Metaphysik p. 36.) nach Böckh's Philolaos p. 55. als Resultat von dem Geraden und Ungeraden zu nehmen, weil Aristoteles dem περιττόν und ἄρτιον entsprechend setzt das πεπερασμένον und ἄπειρον. Sonst stellt Aristoteles, wie auch Platon (Philol. p. 24 sq.), πέρας dem Unbegrenzten gegenüber, Met. 1, 7. p. 27, 8. und 14, 3. p. 300, 11. Bei Philolaos steht das Begrenzende in der Mehrzahl (τὰ περαίνοντα) dem Unbegrenzten entgegen, s. Reinhold a. a. O. p. 41. Ferner über das Eins ist zu bemerken, daß man unterscheide die Einheit über dem Gegensatz oder die Einheit als solche (αὐτὸ τὸ ἕν) und die Einheit in und unter dem Gegensatz; letztere ist aus dem Gegensatze des Geraden und Ungeraden abgeleitet (p. 18, 27.: τὸ ἓν ἐξ ἀμφοτέρων). Die absolute Einheit über dem Gegensatz ist angedeutet in der Zusammenstellung des ἓν mit dem πεπερασμένον und ἄπειρον (vergl. Wendt l. l. p. 14 sqq. und Brandis a. a. O. p. 230 sq.). Dieser Unterschied der Einheit erscheint in der Pythagoreischen Philosophie noch nicht deutlich ausgebildet (vergl. über die absolute Einheit Böckh's Philol. p. 147 sq.). Demselben gemäß ist auch nicht durchweg das ἓν und das περαῖνον dasselbe, wie Reinhold a. a. O. p. 36. meint, der dagegen p. 57 sq. mit Recht Ritter's Ansicht zurückweist, nach welcher überall, wo von dem Einen und dem ersten Einen die Rede sey, dies auf die Gottheit der Pythagoreer bezogen werden müßte.

solche concrete Einheit, in welcher jener Gegensatz stets wiederkehrt. Die Pythagoreer fingen nun zwar an, auch den wesentlichen Inhalt des Besonderen näher zu bestimmen; allein eben hier bei der Entwickelung des Concreten giebt sich die Dürftigkeit ihrer Principien zu erkennen [1]).

Die Resultate der älteren Philosophie nahm endlich Platon in sich auf [2]); doch sind vorzüglich in den Pythagoreischen Lehren die Keime enthalten, aus welchen sich seine Philosophie entwickelte [3]), zum Theil aber auch in den Heraklitischen Ansichten von dem beständigen Flusse alles sinnlich Wahrnehmbaren [4]). Mit diesen ward Platon in seiner Jugend zuerst bekannt, doch später schloß er sich an Sokrates an, welcher bei seiner Richtung auf das Sittliche innerhalb dieses Gebietes zuerst das Allgemeine aufsuchte und auf Begriffsbestimmungen dachte; diese eignete sich Platon an und schloß weiter, daß die Begriffe sich nicht auf das sinnlich Wahrnehmbare beziehen könnten, weil dasselbe wegen der beständigen Veränderung die allgemeine Bestimmung unmöglich mache. Die Begriffe als die allgemeinen Bestimmungen des Seyenden nannte Platon Ideen und trennte von diesen das sinnlich Wahrnehmbare [5]), indem die einzelnen Dinge, wenn sie auch nach den Ideen benannt werden, doch von denselben verschieden sind, da das Viele, welches nach Art und Gattung auf einander bezogen werden kann, mit den Ideen nur der Theilnahme nach eine gleiche Benennung erhält [6]).

---

[1]) p. 19, 23.: ἁρίζοντο — ἐπιπολαίως. Vergl. p. 15 sq. und 16, 12.; ib. c. 8. p. 26 sq.

[2]) Met. 1, 6.

[3]) Vergl. Reinhold a. a. O. p. 90 sqq.

[4]) Ebenso wiederholt Aristoteles unten 13, 4., daß die Heraklitische Philosophie den Ausgangspunkt für die Ideenlehre bilde.

[5]) Vergl. Trendelenb. Platon. de ideis etc. p. 43.

[6]) Vergl Trendelenb. l. l. p. 32—38.

Hierin erinnert nun Platon an die Pythagoreer; diese sagten, die Dinge sind durch Nachahmung der Zahlen, Platon durch Theilnahme [1]). Die nähere Entwickelung aber, worin diese Theilnahme oder Nachahmung bestehe, haben sie Anderen überlassen. Dem Platon aber eigenthümlich ist die strenge Sonderung des Mathematischen von den Ideen [2]) und dem sinnlich Wahrnehmbaren, indem jenes zwischen beiden letzteren in der Mitte liegt, und mit dem Sinnlichen die Wiederholbarkeit, und mit den Ideen den Charakter des Ewigen theilt; von dem Sinnlichen sich also durch die Unveränderlichkeit [3]) unterscheidet, von den Ideen durch die Wiederholbarkeit, da eine jede Idee nur einzig sie selbst ist [4]). Ferner setzte Platon statt des Unendlichen als eines Einigen eine Zweiheit, nemlich das Große und Kleine, als stoffartiges Princip [5]), welches der Grund ist aller idealen und körperlichen Mannigfaltigkeit; innerhalb der Ideenwelt ist das Eins das herrschende Princip, und aus dem stoffartigen Princip sind die Ideen durch Theilnahme am Eins Zahlen und als solche der reale Grund der Erscheinungen [6]). Daß Platon das Eine

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 212 sqq.

[2]) Vergl. Met. 13, c. 8. und 9.

[3]) Vergl. unten Met. 3, 2.

[4]) Met. l. l. p. 20, 27.: τὸ δὲ εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον. Daher sind die Ideen μὴ ὁμοειδεῖς und οὐ συμβλητοί, s. unten Met. 13, 6 sqq. Ueber die Bedeutung des αὐτὸ s. Trendelenb. l. l. p. 59.

[5]) Aristoteles nennt das Eins, und das Große und Kleine στοιχεῖα, welches Wort sich gewöhnlich auf die elementaren Grundbestandtheile des Materiellen bezieht, aber von Aristoteles auch von den Principien des Intelligiblen gebraucht wird. Vergl. Trendel. l. l. p. 46. und dessen commentar. ad Arist. de anim. p. 228. Vergl. über αἰτία, ἀρχή und στοιχεῖον unten Met. 12, 4. p. 243 sq.

[6]) Vergl. Trendel. l. l. p. 46 sqq. und Brandis a. a. O. p. 576 sqq.

und die Zahl von den Dingen trennte, und überhaupt die Ideen einführte, kam von ſeiner auf die Begriffe gewonnenen Richtung, wodurch er den Grund zur Dialektik legte. Zur Einheit aber ſtellte er die Zweiheit, das Große und Kleine, deshalb als Gegenſatz auf, weil ſich aus demſelben, wie aus einer bildſamen Maſſe, alle Mannigfaltigkeit ſowol der ideellen als auch materiellen Welt ableiten laſſe [1]). Es iſt aber hierdurch die Schwierigkeit nicht begriffsmäßig gelöſt, wie die Ideen übergehen in die Wirklichkeit der Erſcheinungswelt. Das Materielle wird für den Grund der Vielheit gehalten, die Form dagegen für das, was ein für alle mal nur erzeugend und geſtaltend iſt. Offenbar geht aber aus ein und derſelben Materie auch nur Ein Gegenſtand hervor [2]), derjenige aber, welcher als Einzelweſen die Form hinzubringt, macht daraus viele. Ebenſo verhält ſich das Männliche zum Weiblichen; dieſes wird durch das Männliche nur einmal befruchtet zu Einer Erzeugung, während das Männliche ſelbſt Vieles befruchtet. Die Geſtaltungen der materiellen Welt bleiben aber nach Platon nur Nachbilder der Ideen-Welt [3]).

---

[1]) p. 21, 15.: τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, ὥσπερ ἐκ τινος ἐκμαγείου. Vergl. Trendelenb. a. a. O. p. 78 sqq. Mit Recht iſt das ἔξω τῶν πρώτων auf die Idealzahlen zu beziehen; Brandis a. a. O. p. 574 sq. will es mit Alexander Aphrodiſienſis von den ungeraden Idealzahlen verſtanden wiſſen.

[2]) Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 15.

[3]) Nach Plat. Tim. p. 50. iſt die Materie für ſich geſtaltlos; es kommen aber mannigfaltige Geſtalten in ihr zur Erſcheinung (ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενόν τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων· φαίνεται δὲ δι' ἐκεῖνα ἄλλοτε ἄλλοῖον). Das, was an ihr erſcheint, ſind Nachbildungen der intelligiblen Geſtalten, welche auf eine faſt unbegreifliche und wunderbare Weiſe in ihr ausgeprägt werden. Man muß drei uranfängliche Dinge unterſcheiden: das, wozu etwas wird; das,

Was nun die Grundursachen betrifft, deren sich Platon bedient, so sind ihrer nur zwei, die in Anwendung kommen. Das Eins ist nemlich das Formgebende für die Ideen; das Groß und Klein der stoffartige Urgrund, wodurch innerhalb der Ideen das Mannigfaltige gesetzt ist, und wodurch sie selbst mit dem sinnlich Wahrnehmbaren vermittelt werden. Demnach ist das Eins das gestaltende Princip für die Ideen und innerhalb derselben das den Gegensatz beherrschende; die Ideen sind für das Uebrige Grund des wesentlichen Seyns, und werden vermittelst des Großen und Kleinen ausgesagt von dem sinnlich Wahrnehmbaren [2]); während in diesem der

worin es wird, und endlich dasjenige, wornach es gebildet wird; also Form, Materie und Idee. Die Materie kann man mit der Mutter, die Idee mit dem Vater, und das Gewordene als die Einheit von beiden mit dem Sohne (τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ) vergleichen. Nach Platon bleiben die Ideen in ihrem selbstständigen Seyn der Materie äußerlich und kommen als das Formgebende von außen hinzu (Arist. Phys. 1, 9.); dagegen nach Aristoteles weder das Eine noch das Andere getrennt für sich existirt (vergl. Met. 14, 2. p. 296, 17.), sondern die Wahrheit in der gegenseitigen Durchdringung beider Momente besteht. Die Materie als solche erzeugt für sich nichts; die Form tritt aber nicht äußerlich hinzu, sondern sie ist der Materie immanent und gestaltet sie von innen heraus zu dem, wozu sie ihrem Vermögen nach fähig ist (vergl unten Met. 7, 8. p. 143, 29.; ib. 8, 24. p. 170, 4. und 14, 2. p. 296, 16.). Während in der Form das sich Gleichbleibende der Erscheinungen begründet ist, so geht aus der Materie die individuelle Mannigfaltigkeit hervor (Met. 12, 8. p. 253 sq., vergl. Met. 14, 2. p. 296, 16.); allein zur Wirklichkeit gelangt dieses individuelle Seyn durch die demselben immanente Form, so daß durch sie erst die Verschiedenheit der mannigfaltigen Einzelwesen vollkommen gesetzt wird (S. Met. 7, 12. p. 154, 16.; ib. c. 13. p. 157, 2. de anim. 2, 2 fin. Vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 302.).

[2]) Met. 1, 6. p. 21 sq.: τὰ γὰρ εἴδη καὶ τὸ ἓν αἴτια τοῖς ἄλ-

Gegensatz das Herrschende ist und deshalb hier ein Schwanken zwischen Seyn und Nichtseyn statt findet [1]); so macht in den Ideen sich die Einheit als das beherrschende Princip geltend. Diesen beiden Principien, dem Eins, und dem Großen und Kleinen, legte Platon auch die Ursachen des Guten und Bösen bei; indem das Große und Kleine wegen seiner Verwandtschaft mit dem Materiellen Grund des Bösen, das Eins aber als das Begrenzende und Beherrschende Ursache des Guten ist. Aehnliche Bestimmungen finden sich in Bezug auf das Ethische schon bei Empedokles und Anaxagoras [2]).

Aus diesen [3]) allgemeinen Zügen der geschichtlichen Entwickelung der Philosophie ist einleuchtend, daß keiner von den früheren Philosophen eine Grundursache aufgestellt hat, die verschieden wäre von den vier oben bezeichneten [4]). Sie haben zuerst das Princip als materiell bestimmt; sey es, daß sie ein einziges oder mehrere voraussetzten, und dasselbe entweder als ein körperliches bestimmten, oder, wie Platon in dem Großen und Kleinen, als unkörperliches [5]); die Pytha-

---

λους, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἓν· καὶ τίς ἡ ὕλη ἡ ὑποκειμένη, καθ' ἣς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν, τὸ δὲ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγονται, ὅτι αὕτη δυάς ἐστι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν. Vergl. Trendelenb. l. l. p. 93. und Met. 1, c. 7. p. 23, 3.

[1]) Vergl. Plat. Tim. p. 52 fin.

[2]) Vergl. Trendel. l. l. p. 97.

[3]) Met. 1, 7.

[4]) Vgl. oben p. 373. u. f. Phys. 2, 3., wo die vier Grundursachen behandelt, und ebend. c. 7—9., wo diese vier Ursachen zurückgeführt werden auf den Begriff des Zwecks und der Nothwendigkeit.

[5]) p. 22, 15.: ἐάν τε ἀσώματον τιθῶσιν, οἷον Πλάτων μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγων, woraus deutlich hervorgeht, daß Platon diesen Gegensatz innerhalb der Ideen selbst annahm. Vergl. Brandis a. a. O. p. 586 sq. und Met. l. l. p. 22, 23.

goreer setzten als stoffartiges Princip das Unbegrenzte [1]); Empedokles die vier Elemente und Anaxagoras die unendliche Mannigfaltigkeit der Homöomerien. Alle diese haben die materielle Ursache berührt, und ebenso auch die, welche die Elemente entweder einzeln oder ein Mittleres zwischen Feuer und Luft [2]) zum Princip machten. Ferner haben einige von ihnen auch die Ursache berührt, von wo die Bewegung ausgeht, wie diejenigen, welche Freundschaft und Feindschaft, die Vernunft oder die Liebe zum Princip machten. Das sich Gleichbleibende der Wesenheit ist von Keinem deutlich angegeben; am ersten reden noch diejenigen davon, welche die Ideen setzen und in diesen besonders den Grund der Unbeweglichkeit und Ruhe suchen, so daß durch die Ideen alles Andere sein Wesen erhält, sowie den Ideen das Eins die Wesenheit ertheilt. Der Zweckbegriff aber ist bisher noch nicht auf naturgemäße Weise durch die verschiedenen Stufen des natürlichen und geistigen Lebens durchgeführt. Er ist zwar angedeutet in der Philosophie des Empedokles und des Anaxagoras [3]), doch wird auf ihre Principien der Freundschaft und der Vernunft das Gute mehr äußerlich bezogen, indem diese Principien eher den Grund enthalten, von wo die Bewegungen des Seyenden ausgehen, als daß ihretwegen irgend Etwas von dem Seyenden ist oder wird. Ebenso wird in der Ideenlehre mehr der Grund der Wesenheit angegeben, als daß der Ideen wegen etwas ist und entsteht, und sie selbst als das Allgemeine in und aus sich das Besondere schlechthin bestim-

---

[1]) Durch das Unbegrenzte als stoffartiges Princip schließen sich die Pythagoreer an die Jonischen Philosophen, bei welchen der Begriff des Unendlichen von großer Bedeutung war, s. oben Einleit. p. 5 sqq. Allein sie fügten ein anderes Princip als das Begrenzende und Bestimmende hinzu. Vergl. oben p. 379.

[2]) S. c. 8. p. 24, 23. Vergl. oben Einleit. p. 4. Anm. 3.

[3]) S. oben p. 375.

men, und im Besonderen sich gleich bleiben und erhalten; daher das Gute, welches das Sichselbstvollführen in sich schließt, gewissermaßen Ursache genannt wird, gewissermaßen auch nicht, weil es als solches nicht schlechthin sich selbst besondert [1]). Indeß bezeugt das Verfahren der früheren Philosophen, daß es nicht mehr als vier Ursachen giebt, indem sie keine andere aufzustellen vermögen; und außerdem ergiebt sich hieraus auch die Wichtigkeit, sowol davon, daß man die Principien aufsuche, als auch, daß man wisse, auf welche es vorzüglich ankomme. Es ist daher zugleich belehrend, die Einseitigkeiten und Mängel, mit welchen bisher die Principien entwickelt sind, hervorzuheben [2]).

Mangelhaft [3]) ist nun zuerst die Lehre derjenigen, welche das All als Einheit setzen [4]) und eine einzige Wesenheit annehmen als Materie und zwar als eine körperlich quantitative [5]). Sie geben bloß die Elemente des Körperlichen an,

---

[1]) p. 23, 14.: ὥστε λέγειν τε καὶ μὴ λέγειν πως συμβαίνει αὐτοῖς τἀγαθὸν αἴτιον· οὐ γὰρ ἁπλῶς ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς λέγουσιν. Daß Platon den Zweckbegriff (τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τέλος) nicht behandelt habe, bestätigt Alexander Aphrodisiensis in seinem Commentar zu der angeführten Stelle. S. Brandis de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono p. 67.

[2]) Vergl. Met. 13, 1. p. 259, 1.

[3]) Met. 1, 8.

[4]) Vergl. p. 18, 5.

[5]) Die Materie als solche kommt nicht zur Erscheinung und ist daher nicht sinnlich erkennbar, sondern gehört dem Denken an, oder wird, wie Platon sagt (Tim. p. 52.), aus einem λογισμῷ νόθῳ gefolgert. Von Aristoteles wird sie in dieser Beziehung genannt ὕλη ἡ νοητή, s. Met. 7, 8. p. 149, 9. u. sonst; bei Platon φύσις, ἕδρα, χώρα, s. Tim. p. 48 sqq. Vergl. Arist. Phys. 4, 2. Insofern sie in dem Besonderen erscheint, ist sie αἰσθητή. Daher unterscheidet Aristoteles diejenigen, welche ein stoffartiges Princip zu Grunde legen, entweder als ein Körperliches (σῶμα) oder als ein Unkörperliches (ἀσώματον), s. oben Met. p. 22, 14. und 19, 5.

nicht des Unkörperlichen, da es doch auch Unkörperliches giebt. Sie setzen leichthin eine Weise der Materie, welche als solche einfach ist und die Gestalt der Einheit mit sich sinnlich darstellt, wie die einzelnen Elemente [1]); nur die Erde hat Keiner als Princip genannt, weil sie als das zusammengesetzteste Element erscheint [2]). Diese einfache Wesenheit zeigen sie aber nicht als Ursache der Bewegung auf, so daß die Veränderung als solche daraus zu begreifen wäre. Indem sie die Ursache des Entstehens und Vergehens anzugeben versuchen, und der Natur aller Dinge nachforschen, heben sie die Ursache der Bewegung auf [3]). Sie setzen weder das Wesen und das Was

---

[1]) S. die Beurtheilung der einzelnen Principien, welche die älteren Naturphilosophen aufstellten, Phys. 1, 6. Vergl. oben die Einleit. p. 4.

[2]) p. 24, 2. 14. und 20., wo sich Aristoteles auf die Vorstellung der Menge bezieht, welche behauptet, alles sey Erde; womit auch Hesiod übereinstimme, nach welchem die Erde zuerst von den Körpern geworden sey. Vergl. Mützell l. l. p. 398.

[3]) Vergl. Met. 1, 8. p. 26, 14. und 3, 4. p. 54, 17.; ib. 55, 19. Die einfache Einheit, wie sie von den Jonischen Philosophen in der Weise der Materie aufgestellt ward, enthält nicht das Princip der lebendigen Selbstentwickelung, weil sie als materiell die Gegensätze nicht aus sich erzeugt und beherrscht; diese treten vielmehr als das Thätige an der Einheit hervor, während sie selbst das Passive, das Unlebendige ist. Den Gegensatz haben die älteren Philosophen richtig als das Princip erkannt (s. oben Einleit. p. 5.); dieser ergiebt sich sogleich aus dem Entstehen und ebenso tritt hiermit der Unterschied zwischen dem Früheren und Späteren ein, der aber zuerst nur der Zeit nach aufgefaßt ward. Die wahrhafte Bestimmung gewinnt das Frühere und Spätere durch den Zweckbegriff, welcher in seiner objectiven Geltung zuerst von Aristoteles entwickelt ward. Es verhält sich beides zu einander, wie Nothwendigkeit und Zweck, wie Materie und Form; das Eine ist nicht von dem Anderen getrennt, sondern beides bildet eine concrete Einheit, welche das Höhere ist gegen das abstract Einfache, und in welcher der Zweck das Materielle

als Ursache von irgend Etwas, noch auch nehmen sie darauf Rücksicht, wie die Elemente aus einander entstehen. Die Natur der Entstehung bleibt ihnen unbekannt, indem sie das Frühere und Spätere nicht unterscheiden, was für das Entstehen selbst doch wichtig ist; denn das dem Werden nach Spätere ist das der Natur nach Frühere [1]); nicht der Gegensatz ist dem Begriffe nach das Erste, sondern die Einheit, welche die Gegensätze mit einander verbindet und beherrscht, so daß alles, was in sich zusammengesetzt und innerlich verbunden erscheint, zwar dem Werden nach das Spätere ist, doch der Natur nach das Frühere; daher den älteren Naturphilosophen gegenüber die Erde das Frühere seyn wird. Eine zweite Gestaltung in der Lehre der älteren Naturphilosophen beginnt mit Empedokles und Anaxagoras. Allein was den Ersteren betrifft, so können die vier Elemente, insofern sie Principien des Seyns sind, nicht aus einander entstehen, wie es doch wirklich der Fall ist. Außerdem wird von Beiden nicht bestimmt genug über die bewegende Ursache gesprochen, ob sie eine oder mehrere annehmen [2]). Endlich fehlt für die Gegensätze die vermittelnde Einheit; und es ist bei Empedokles einmal die Einheit der Elemente, das anderemal ebenso ihre Trennung gesetzt [3]). Aber auch Anaxagoras macht nicht überall die Vernunft als das Eine Princip geltend [4]), son-

---

als seine Voraussetzung in sich begreift. S. Phys. 2, 8. Vergl. Einleit. p. 3.

[1]) Vergl. Met. 13, 2. p. 262, 6.

[2]) Empedokles unterschied noch nicht gehörig die beiden ideellen Momente, Freundschaft und Feindschaft, von den vier realen Elementen, s. Met. 1. c. 10. p. 35.; 12, 10. p. 257. und besonders Met. 14. c. 5. fin. und daselbst die Anm.

[3]) S. Phys. 1, 5. vergl. oben p. 375 sq. und Hegel's Gesch. der Phil. I. p. 361 sq.

[4]) Aristoteles sagt von Anaxagoras im Vergleich zum Empedokles Met. 1, 3, p. 11, 17.: Ἀναξαγόρας δὲ ὁ Κλαζομένιος τῇ μὲν ἡλι-

dern der Dualismus bleibt erhalten, und man kann geradezu annehmen, er habe zwei Principien gesetzt; diese Annahme läßt sich wenigstens aus seinen eigenen Aeußerungen darthun, deren er sich freilich in ihrer Consequenz nicht deutlich bewußt geworden ist [1]).

Eine größere Berücksichtigung verdienen diejenigen, welche, alles Seyende in Betrachtung ziehend, einen Theil desselben als sinnlich wahrnehmbar, einen anderen als nicht sinnlich wahrnehmbar setzen. Hierher gehören zunächst die Pythagoreer, welche die Principien nicht aus dem Sinnfälligen entnehmen; vielmehr sind ihre Principien tauglich, um von denselben aus zu dem höheren Seyn emporzusteigen; sie passen mehr für dieses, als für die Lehre von dem natürlichen Seyn, denn aus den allgemeinen Bestimmungen des Geraden und Ungeraden ergiebt sich nicht die Bewegung, ohne welche Entstehen und Vergehen unmöglich ist; ferner kommt den Körpern Schwere und Leichtigkeit zu, welches sich ebenfalls aus jenen Principien nicht erklären läßt. Ueberhaupt können die concreteren Gegenstände der Natur und des Geistes bei dem bloß quantitativen Unterschiede der Zahlen keine nähere Bestimmung erhalten [2]); daher Platon von den Zahlen die Idealzahlen sonderte und diese als die intelligiblen Zahlen für das Ursächliche des gesammten Seyns hielt, dagegen die sinnlich wahrnehmbaren Zahlen auf die sinnfälligen Dinge bezog [3]).

κίᾳ πρότερος ὢν τούτου (τοῦ Ἐμπεδοκλέους), τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος. Anaxagoras ging insofern über den Empedokles und über alle früheren Naturphilosophen hinaus, als er das geistige Princip, den νοῦς, an die Spitze von Allem stellte.

[1]) Vergl. Einleit. p. 17.

[2]) Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 1.

[3]) Vergl. über den Unterschied von ἀριθμὸς εἰδητικός, μαθηματικός und αἰσθητός Trendel. Platonis de ideis p. 73. Es be-

Wenn nun aber Ideen als die Ursachen von den veränderlichen Dingen gesetzt werden [1]), so wird Anderes, den Dingen an Zahl Gleiches, aufgeführt, als wenn man Wenigeres nicht glaubt zählen zu können [2]), wohl aber Mehreres; denn Ideen sind ungefähr gleich viel oder nicht weniger, als dasjenige, wofür die Ursachen gesucht und als solche die Ideen gesetzt werden. Hierdurch hebt die Ideenlehre eigentlich dasjenige auf, was die Verehrer derselben besonders geltend machen wollen; denn während nach der herrschenden Ansicht [3]) es bloß für die Wesenheiten Ideen geben soll, so finden dieselben noch für vieles Andere statt [4]). Es existirt ja fast für Jedes etwas Gleichnamiges, worin sich die Theilnahme an den Ideen offenbart, auch außer den Wesenheiten der übrigen Dinge, wobei Eins in Vielen ist, ebenso bei dem Einzelnen des vergänglichen Seyns wie bei dem ewig Seyenden [5]). Was aber die Existenz der Ideen betrifft, so

---

zieht sich die ideelle Zahl auf die Entstehung der Dinge durch die Ideen; die mathematische giebt die abstracten Gesetze der Zahlen, und die sinnlich wahrnehmbare geht auf die geformten sinnfälligen Dinge.

[1]) Met. 1, 9.

[2]) Vergl. Met. 13, 4.

[3]) κατὰ — — τὰς δόξας τὰς περὶ αὐτῶν. Aristoteles sagt auch Met. 12, 8. p. 250.: ἡ περὶ τὰς ἰδέας ὑπόληψις wegen der abstracten Allgemeinheit der Ideen, in welcher sie nur subjective Geltung haben.

[4]) Vergl. Met. 3, 6. p. 59. und 12, 4.; ib. p. 267, 21.

[5]) p. 28, 13.: καθ' ἕκαστον γὰρ ὁμώνυμον τί ἐστι, καὶ παρὰ τὰς οὐσίας τῶν τε ἄλλων ὧν ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν, καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις. Das ἓν ἐπὶ πολλῶν ist das Eine, was sich auf Vieles beziehen läßt, also das Allgemeine, wie Aristoteles de interpr. c. 7. das καθόλου definirt: λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή. Vergl. anal. post. 1, 11. oben p. 255 sq. Aristoteles stellt Met.

kann sie durch keine Art des Beweises dargethan werden; denn sagt man, daß es von demjenigen Ideen gebe, wovon Wissenschaft statt finde, so müßte es, da in der Wissenschaft die Einheit des Gedankens nicht allein die Wesenheiten, sondern auch das Uebrige befaßt, auch von dem Negativen, von dem Vergänglichen und von dem Relativen Ideen geben. Außerdem spricht man von einem dritten Menschen als von etwas, das gemeinschaftlich von dem einzelnen Menschen und von der Idee desselben kann ausgesagt werden [1]). Der größte Zweifel aber, der sich gegen die Ideen erhebt, ergiebt sich, sobald man sagen soll, was die Ideen zu dem Ewigen und Unvergänglichen in dem sinnlich Wahrnehmbaren oder zu dem Entstehen und Vergehen beitragen [2]).

---

p. 29, 26., nachdem er vorher gezeigt hat, daß die Wesenheit bei dem sinnlich Wahrnehmbaren dasselbe bezeichne, wie bei dem Uebersinnlichen, die Frage auf: was die Behauptung sonst noch bedeuten solle, daß außer dem Sinnfälligen etwas existire, nemlich die Einheit für das Mannigfaltige? Met. 7, 16. p. 161, 20. billigt er zwar, daß man den Ideen als den Wesenheiten das Anundfürsichseyn beilege, weist aber das Unrichtige darin nach, daß man sie als das Eins für das Viele, als das abstract Allgemeine bestimme (vergl. Met. 7. 3. über τὸ τί ἦν εἶναι); daher auch der concrete Inhalt der Ideen in ihrem Unterschiede von den einzelnen Dingen nicht angegeben werden könne. Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 15.

[1]) Vergl. Brandis d. perd. Arist. libr. p. 18 sqq. u. s. Met. l. l. p. 29, 17.

[2]) p. 29, 24: *Πάντων δὲ μάλιστα διαποροῖσειν ἄν τις, τί ποτε συμβάλλεται τὰ εἴδη τοῖς ἀϊδίοις τῶν αἰσθητῶν ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις.* Aristoteles bemerkt noch, daß die Ideen allenfalls als Ursachen des Seyenden erscheinen mögten, wenn sie, wie die Qualitäten in den Homöomerien des Anaxagoras, dem Seyenden beigemischt wären. S. Wendt zu Tennemann's Gesch. der Philos. p. 337 und Brandis im Rhein. Mus. a. a. O. p. 226. Anm. 65.

Auch sind sie gar nicht förderlich zur Wissenschaft der Dinge, da sie nicht die immanenten Wesenheiten derselben sind; ebensowenig tragen sie auch zu dem Seyn etwas bei, weil sie dem, was bloß Theil nimmt, nicht immanent sind. Zu sagen aber, sie seyen Urbilder, und das Andere habe Theil an ihnen, das sind leere Worte und dichterische Metaphern [1]). Denn was ist dasjenige, was auf die Ideen hinschauend schafft? Ein Mensch zeugt den Anderen, ohne an das Urbild desselben zu denken [2]). Außerdem müssen die Ideen als Urbilder des sinnlich Wahrnehmbaren auch Urbilder der Gattungen und Arten seyn, und also Abbilder und Urbilder zugleich. Es mögte aber wohl unmöglich seyn, daß die Wesenheit von dem, worin sie erscheint, getrennt sey; weshalb auch die Ideen als die Wesenheiten der Dinge von diesen wohl nicht können abgesondert werden. Wenn nun auch Platon [3]) sagt, die Ideen wären der Grund sowol des Seyns als auch des Werdens, so fehlt doch für das letztere die Vermittelung, weil von einem Werden des Theilnehmenden nicht die Rede seyn kann, sobald das Bewegende nicht hinzukommt [4]). Werden nun die Ideen auch als Zahlen gesetzt, so fragt sich, wie sie als solche Ursachen sind; denn daraus, daß die irdischen Dinge Verhältnisse der Zahlen darstellen, folgt noch nicht, daß sie selbst Zahlen sind [5]). Freilich ist Platon ganz folge-

---

[1]) p. 30, 7.: τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς. Vgl. Met. 13, 5. Dem Aristoteles gilt die Wahrheit höher als die freundschaftliche Beziehung zu Platon. Eth. 1, 6.

[2]) Vergl. Met. 14, 5.

[3]) Vergl. Trendel. Platon. de ideis etc. p. 42.

[4]) p. 30, 25. Aristoteles macht in seiner Polemik gegen die Ideenlehre überall dies vorzüglich geltend, daß in derselben das Princip der Bewegung fehle. Vergl. p. 32, 25. u. s. die Einleit. p. 41 sq.

[5]) Vergl. unten 14, 5. p. 304.

recht auf die Idealzahlen geführt worden und hat diese von den Zahlen unterschieden, aber dennoch ergeben sich unauflösliche Widersprüche [1]). Der Hauptmangel besteht darin, daß man, da die Weisheit doch die Ursachen des Sichtbaren aufsucht, eben die Ursache unberührt gelassen hat, von wo die Veränderung ausgeht. Man meint die Wesenheit der Dinge anzugeben, wenn man sagt, es existirten noch andere Wesenheiten [2]); allein über die Art und Weise, wie dieselben die Wesenheiten von jenen sind, darüber bringt man leere Worte vor. Denn durch die Theilnahme wird Nichts bestimmt. Auch mit dem Zweckbegriff stehen die Ideen in gar keiner Verbindung, weil nicht angegeben wird, wie sie als das Allgemeine sich durch das Besondere durchführen und in demselben erhalten [3]). Es wird den jetzigen Philosophen die Mathematik zur Philosophie [4]). Das Große und Kleine, was als stoffartiges Princip zu Grunde gelegt wird, kann man eher für etwas Mathematisches halten und für ein Prädicat, welches den Unterschied an der Wesenheit und Materie hervorhebt, als für die Materie selbst. Auf ähnliche Weise haben die ältern Naturphilosophen an ihrem materiellen Princip das Dünne und Dichte als die ersten Unterschiede gesetzt und dadurch das Mehr und das Minder, Uebermaaß und Mangel bezeichnet [5]). Ist nun letzteres auch in den Ideen, so

---

[1]) Vergl. unten das 13te Buch vom 6ten Cap. an.

[2]) Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 19.

[3]) S. oben p. 385 sq.

[4]) Wie die Mathematik den Zweckbegriff nicht berücksichtigt, s. unten Met. 3, 2. p. 43, 10. Aristoteles bezeichnet mit dem Ausdruck οἱ νῦν die Anhänger der Ideenlehre (s. Met. 3, 4. p. 52, 29.; 12, 1. p. 240, 3.), die besonders zu seiner Zeit in das philosophische Bewußtseyn übergegangen war (vergl. unten zu 13, 1.), und vorzüglich von Xenokrates in nähere Verbindung gebracht ward mit der Pythagorischen Zahlenlehre.

[5]) Vergl. Phys. 1, 4., wo zugleich der Unterschied zwischen Pla-

müſſen ſie offenbar bewegt werden, oder ſonſt läßt ſich für die Ideen die Bewegung nicht nachweiſen, mit welcher zugleich die ganze Unterſuchung über die Natur aufgehoben iſt [1]). Aus dem Großen und Kleinen nächſt den Zahlen alle qualitativen Beſtimmtheiten abzuleiten, entbehrt eines vernünftigen Grundes [2]). Unmöglich iſt es freilich, die elementaren Beſtandtheile der Dinge aufzufinden, ohne einzutheilen [3]); allein es iſt ebenſo unrichtig, die Elemente aller Dinge zu ſuchen, oder zu glauben, daß man ſie ſchon erfaßt habe. Wie könnte man auch die Elemente von Allem erkennen? Die Erlernung einer Wiſſenſchaft ſetzt gewiſſe Kenntniſſe voraus, ohne daß man jedoch von dem beſonderen Inhalt der Wiſſen-

---

ton und den Joniſchen Philoſophen hervorgehoben wird; während nemlich dieſe den Gegenſatz als das Thätige und die Einheit als das Paſſive erkennen, ſetzt Platon umgekehrt die Einheit als das Thätige und den Gegenſatz als das Paſſive. Vgl. Weiße's Anm. zu ſeiner Ueberſetzung der Phyſik p. 276. und Met. 3, 3. p. 48, 22.

1) Vergl. Phys. 3, 1.: ἀναγκαῖον γὰρ ἀγνοουμένης αὐτῆς (κινήσεως) ἀγνοεῖσθαι καὶ τὴν φύσιν. S. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

2) Vergl. Met 13, 9. und ib. 14, 2.

3) p. 33, 25.: ὅλως τε τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας, πολλαχῶς λεγομένων, ἀδύνατον εὑρεῖν. Das διαιρεῖν bezieht ſich auf die Eintheilungen (διαιρέσεις, vergl. Trendelenb. Platonis de ideis doctr. p. 19 sq.), in Folge welcher vermittelſt des Eins und des Großen und Kleinen alles Mannigfaltige und Veränderliche ſeine nähere Beſtimmung erhält. Platon ſagt im Tim. p. 34—37.: Gott bildete aus dem untheilbaren, ewig gleichen Weſen, welches ἀμέριστος καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχουσα οὐσία genannt, und aus dem Theilbaren, das als περὶ τὰ σώματα γιγνομένη μεριστὴ οὐσία bezeichnet wird, eine dritte in der Mitte zwiſchen beiden ſtehende Geſtaltung, welche der Natur des Unveränderlichen (τῆς ταὐτοῦ φύσεως) und des Veränderlichen (τῆς θατέρου) gleich theilhaftig iſt. Das ſo mit einander Verbundene wird nach muſicaliſchen Verhältniſſen geordnet.

schaft etwas weiß [1]). Gäbe es nun eine Wissenschaft von Allem, so müßte der Lernende gar nichts vorher wissen. Wie gewinnen wir aber alsdann eine solche Wissenschaft, da sie doch nicht angeboren seyn kann; denn wunderbar wäre es, wie wir uns des Besitzes der vorzüglichsten Wissenschaft nicht bewußt seyn sollten. Wären endlich die Ideen die Elemente, woraus Alles bestände, so müßte man, ohne daß ein Streit noch möglich wäre, das sinnlich Wahrnehmbare erkennen können, selbst ohne irgend eine sinnliche Wahrnehmung.

Nachdem nun Aristoteles durch eine historische Entwickelung nachgewiesen hat, wie die Philosophie von Anfang an bemüht gewesen sey, zum Bewußtseyn über die höchsten Principien zu gelangen, und wie sie sich, wenn auch Anfangs nur in stammelnder Rede, in ihrem Entwickelungsgange innerhalb der Sphäre jener oben bezeichneten vier Grundursachen gehalten habe, so geht er zunächst im dritten Buche [2]) dieje-

---

[1]) Vergl. oben p. 233 sq.

[2]) Das zweite Buch oder das sogenannte kleinere Erste (ἀ τὸ ἔλαττον) gehört nicht in den Zusammenhang der Bücher der Metaphysik; Johannes Philoponus legt dieses Buch dem Nastikrates von Rhodus bei; doch Syrianus und Alexander Aphrodisiensis widerstreiten dieser Ansicht und halten es für ächt Aristotelisch (vergl. Stahr's Aristotelia II. p. 102.). Alexander Aphrodisiensis betrachtet es aber nicht als das zweite Buch der Metaphysik, sondern nennt es ἀ τὸ ἔλαττον. Accorombonius in seiner interpretatio obscuriorum locorum et sententiarum omnium operum Aristotelis etc. Rom. 1590. p. 759 sq. stimmt der Ansicht bei, daß dieses Buch nicht als das zweite der Metaphysik angesehen werden könne: Alexander, et omnes Graeci, non connumerat secundum librum inter Metaphysicos libros Arist., quod ego verum esse puto. Er fügt nach den einzelnen Gründen noch hinzu: quare ita sentio, quod secundus liber neque sit connumerandus inter libr. Metaph., neque sit liber Arist., sed sit prooemium quoddam librorum naturalis scientiae vel Theophrasti, vel alterius Philosophi etc. Fülleborn

nigen Schwierigkeiten (ἀπορίαι, δυσχέρειαι) durch, welche sich darbieten, um den Begriff der gesuchten Wissenschaft festzustellen, und offenbart hierbei zugleich ein bestimmtes Bewußtseyn von seiner ihm eigenthümlichen Methode. Für diejenigen nemlich, welche glücklich vorschreiten wollen, ist es förderlich, auf die rechte Weise die Schwierigkeiten aufzufinden; denn jeder Fortschritt ist die Ueberwindung einer Schranke, und über diese kommt man nicht hinaus, wenn man nicht ein Bewußtseyn von derselben hat. Die Schwierigkeiten, welche die Denkthätigkeit findet, zeigen diese Schranke an der Sache selbst auf [1]). Dem Denken widerfährt in dieser Beziehung Aehnliches, wie denen, welche gebunden sind, indem auf beide Weise es unmöglich ist, vorzuschreiten. Man muß daher sowol aus diesem Grunde die Schwierigkeiten vorher alle in Betracht gezogen haben, als auch deshalb, weil diejenigen, welche suchen, bevor sie die Schwierigkeiten berücksichtigt haben, denen ähnlich sind, die nicht wissen, wohin sie gehen sollen, und zugleich niemals gewahr werden, ob sie das Gesuchte gefunden haben, oder nicht; denn solchen ist das Ziel nicht klar geworden, wohl aber demjenigen, welcher sich vorher

---

in seinen Beiträgen zur Gesch. der Phil. (5tes St. p. 207 sq. p. 217 sq.) behandelt mit Beziehung auf Buhle's Ansicht denselben Gegenstand, und hält das zweite Buch für einen Commenter über das erste. Ritze endlich, in dem oben angeführten Buch p. 47. 71. 93., sieht es an als Einleitung in die Bücher der φυσικὴ ἀκρόασις. So viel ist gewiß, daß der Inhalt und die Darstellung dieses Buches ein ächt Aristotelisches Gepräge trägt; doch in welchen Zusammenhang es mit den naturphilosophischen Schriften des Aristoteles zu bringen sey, muß einer späteren Untersuchung über die Entstehung der Aristotelischen Schriftwerke vorbehalten bleiben.

[1]) Met. 3, 1. p. 40, 20.: ἡ γὰρ ὕστερον εὐπορία λύσις τῶν πρότερον ἀπορουμένων ἐστί, λύσιν δ' οὐκ ἔστιν ἀγνοοῦντας τὸν δεσμόν· ἀλλ' ἡ τῆς διανοίας ἀπορία δῆλοι ταῦτο περὶ τοῦ πράγματος.

ein Bewußtseyn von den Schwierigkeiten verschafft hat. Endlich muß aber auch Jeder nothwendig tüchtiger seyn, zu urtheilen, wenn er, gleich wie vor Gericht die streitenden Partheien, ebenso alle die sich bekämpfenden Lehren vernommen hat [1]).

Die erste Schwierigkeit, welche schon oben angedeutet ist [2]), besteht darin, ob es für Eine Wissenschaft gehört oder für mehrere, alle Arten der Ursachen zu betrachten, zumal da sie, wenn auch verschieden von einander, doch nicht einander entgegengesetzt sind [3]); wozu noch kommt, daß bei vielen Gegenständen nicht alle Ursachen angewandt werden, wie z. B. in der Mathematik der Zweckbegriff nicht in Betracht kommt [4]). Doch insofern die höchste und allgemeinste Wissenschaft gesucht wird, welcher die übrigen untergeordnet sind, so ist die Wissenschaft des Zwecks und des Guten eine solche, indem das

---

[1]) Es werden sechszehn ἀπορίαι von Aristoteles der Reihe nach aufgezählt, wovon die sechs ersten sich auf den Gegenstand der Metaphysik beziehen; die übrigen zehn eine nähere Bestimmung der Principien enthalten, welche die Metaphysik zu entwickeln hat. Die sechste ἀπορία, p. 41, 22., wird weiter unten in diesem Buche nicht näher berücksichtigt; sie bezieht sich auf die Unterschiede in dem Eins und dem Seyenden (s. Met. 4, 2. p. 62, 20.), welche in diesem Buche c. 3. p. 49, 20. angedeutet, aber ausführlich in dem 10ten Buche behandelt werden.

[2]) p. 41, 4.: περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις διηπορήσαμεν. Vergl. im ersten Buch das zweit. Cap., wo die Weisheit als die Wissenschaft der höchsten Grundursachen dargestellt wird, und ebendas. das neunte Cap. p. 34, 6., wo bemerkt wird, wie es nicht von Allem eine Wissenschaft geben könne. Vergl. noch über ἐπιστήμη oben p. 230. Anm.

[3]) Met. 3, 2. Vergl. 11, 3. p. 217, 15.: ἐπεὶ δ' ἐξὶ τὰ ἐναντία πάντα τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἐπιστήμης θεωρῆσαι.

[4]) Insofern die Bestimmungen der Mathematik fest und unveränderlich sind (s. Met. 1, 6. p. 20, 25.), nennt Aristoteles sie τὰ ἀκίνητα. Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

Uebrige des Zweckes wegen ist [2]); und da oben als die vorzüglichste Wissenschaft diejenige dargestellt ist [2]), welche sich auf die ersten Ursachen und auf das am meisten Wißbare bezieht, so wäre wohl die Wissenschaft der Wesenheit von der Art [3]). Ebenso streitig ist es ferner, ob die Principien des Beweises Einer Wissenschaft angehören oder mehreren [4]). Principien des Beweises sind aber die allgemeinen Annahmen, von wo aus der Beweis geführt wird. Jede wissenschaftliche Beweisführung erfordert einen besonderen Gegenstand, der zu Grunde gelegt wird, und hierbei sind die Eigenschaften und Axiome zu berücksichtigen [5]); die letzteren sind am meisten allgemein und die Principien von Allem; sie werden von den besonderen Wissenschaften benutzt, wodurch diese sich von der allgemeinen Wissenschaft der Wesenheit unterscheiden. Wenn es nun ferner für die Philosophie sich nicht gehört, das Wahre und Falsche [6]) zu untersuchen, wem soll es dann zukommen? Hiermit hängt zusammen, ob die allgemeinste Wissenschaft bloß die Wesenheiten betrachtet oder auch das, was auf diese bezogen wird [7]); allein, da das Letztere die Vermittelung durch den Beweis zuläßt, so müßte die Wissenschaft der Wesenheit beweisführend seyn; es kann aber von dem Was kein Beweis gegeben werden [8]). Außerdem ist auch die Frage zu berücksichtigen, ob die sinnlich wahr-

---

[1]) Vergl. Eth. I, 1.

[2]) S. oben p. 361.

[3]) Vergl. unten Met. 4, c. 2.

[4]) p. 44, 20. Dies ist die zweite ἀπορία, welche oben p. 41, 5. ausgesprochen ist.

[5]) p. 45, 6. und 21.

[6]) Vergl. Met. 4, 3.

[7]) p. 45, 30. Dies ist die 5te ἀπορία, s. oben p. 41, 20. Vergl. über συμβεβηκότα oben p. 130. A.

[8]) p. 46, 6. vergl. oben p. 362.

nehmbaren Wesenheiten die einzigen sind, oder ob außer diesen noch andere existiren [1]), und ob in den Wesenheiten selbst noch besondere Geschlechter zu unterscheiden sind, was diejenigen thun, welche die Ideen setzen und das Mittlere, wie es sich in dem Mathematischen darstellt. Die Ideenlehre erregt manches Bedenken, und nichts läßt sich weniger reimen, als die Annahme, daß es zwar gewisse Wesenheiten gebe außer den in dem Weltall befindlichen, und daß sie dieselben wären, wie die sinnlich wahrnehmbaren, nur daß letztere vergänglich, sie selbst aber ewig seyen [2]). Man setzt nemlich einen Urmenschen, ein Urpferd, eine Urgesundheit, weiter aber nichts, und macht es ungefähr, wie diejenigen, welche sagen, daß es Götter gebe, aber in menschlicher Gestalt; denn diese machen die Götter zu ewigen Menschen, und jene die Ideen zu ewigen sinnlich wahrnehmbaren Dingen [3]); sucht man nun ferner noch das, was außer den Ideen und dem sinnlich Wahrnehmbaren das Mittlere ist, so geräth man in viele Schwierigkeiten [4]). — Eine andere nicht leicht zu lösende Frage besteht darin [5]), ob man die Gattungen für Elemente und Principien halten soll, oder vielmehr die einfachen Bestandtheile eines jeden Dinges [6]). Insofern man irgend ein Ganzes dadurch erkennt, daß man weiß, aus welchen Theilen es besteht, und wie dieselben zusammengefügt sind, so wären die Gattungen nicht die Principien der Dinge; insofern man aber ein Jedes durch Begriffsbestimmungen erkennt und die

---

[1]) p. 46, 9. Dies ist die vierte ἀπορία, s. p. 41, 14., mit welcher im Zusammenhange steht die funfzehnte, s. p. 42, 23. Vgl. Met. 13, 2. p. 261, 14.

[2]) Vergl. Trendel. Platonis de ideis etc. p. 43 sqq.

[3]) p. 46, 20.

[4]) Vergl. Met. 13, 6 sqq.

[5]) Met. 3, 3.

[6]) Dies ist die siebente ἀπορία, s. oben p. 41 sq.

Gattungen die Principien dieser Bestimmungen sind, so müssen die Gattungen auch Principien dessen seyn, was durch den Begriff bestimmt wird; und wenn man sich endlich die Wissenschaft der Dinge dadurch aneignet, daß man die Arten, nach denen die Dinge benannt werden, kennen zu lernen sucht, so sind die Gattungen Principien der Arten. Die älteren Naturphilosophen gehen von den Elementen als den Principien aus; doch diejenigen, welche als Princip der Dinge das Eins und das Seyende setzen oder das Große und das Kleine, diese bedienen sich der Gattungen zu den Principien. Auf beide Weisen können die Principien nicht zugleich angenommen werden; denn der Begriff der Wesenheiten ist ein einiger, und verschieden wird die Begriffsbestimmung durch die Gattungen von der Bestimmung nach den Bestandtheilen seyn [1]). Wenn nun aber auch die Gattungen vorzugsweise die Principien der Dinge sind, so ist es streitig, ob man die ersten und allgemeinsten Gattungen für Principien halten soll oder die letzten, welche von dem Individuellen ausgesagt werden. Ist nemlich das Allgemeine vorzugsweise als Princip zu setzen, so sind offenbar die obersten Gattungen Principien, denn diese werden von Allem ausgesagt, und somit sind das Seyende und das Eins Principien und Wesenheiten [2]), weil sie die allgemeinsten Prädicate sind. Doch das Seyende und das Eins sind nicht Gattungen der Dinge; denn die Unterschiede jedes Geschlechts müssen nothwendig seyn, und jeder muß ein einiger seyn, so daß die aus den Unterschieden sich ergebenden Arten dasselbe wären; es können aber unmöglich die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden, oder die Gattungen ohne die Arten [3]). Sind

---

[1]) p. 49, 11.: ὁ μὲν γὰρ λόγος τῆς οὐσίας εἷς.

[2]) Vergl. Met. 10, 2. p. 196, 4. und 11, 2. p. 215, 10.

[3]) p. 49, 25.: ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἴδη τοῦ γένους

nun das Seyende und das Eins keine Gattungen, so können sie auch nicht Principien seyn, wenn nemlich Gattungen Principien seyn sollen. Man könnte aber vielleicht die Unterschiede der Gattungen als Principien setzen; doch alsdann ergeben sich unendlich viele Principien, zumal wenn man die höchste und allgemeinste Gattung als Princip annimmt [1]). Sollte nun aber das Eins sich mehr zum Princip eignen, so wird, da das Eins untheilbar und besonders der Art nach das Frühere ist, und da die Gattungen in Arten eingetheilt werden können [2]), dasjenige, was als letztes Prädicat ausgesagt wird, vorzüglich das Eins seyn. Außerdem kann in allem, was von einem Anderen so in Abfolge steht, daß ein in sich Einiges das Frühere und Vorzüglichere ist [3]), dieses Eins von dem, was ihm untergeordnet ist, nicht getrennt werden: wie die Zahl nicht für sich außer den Arten der Zahl, und ebenso die Figur nicht außer den Arten der Figur besteht; und dies findet noch viel weniger bei den übrigen Dingen statt, die in der Abstufung von Gattung und Arten stehen, weil hier die Gattung außer den Arten gar kein selbstständiges Seyn hat. Nun giebt es aber in Bezug auf das Individuelle nicht ein Früheres und Späteres, und außerdem ist da, wo sich ein

---

ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν, ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν εἰδῶν. Vergl. Top. 4, c. 1. und 2. und ib. 1, 5.

[1]) Vergl. über die Art und Weise, wie von den allgemeinsten Unterschieden aus, durch die mittleren hindurch, bis zu den individuellen sich die Arten aus den Gattungen construiren lassen, Porphyr. Isagog. c. 3.

[2]) Vergl. Met. 7, 12. p. 154, 11., wo Aristoteles zeigt, wie die Gattung, insofern sie das zu Grunde Liegende ist, sich als das Materielle darstellt, während in den Unterschieden sich die thätige Formbestimmung offenbart. S. oben p. 288. Anm.

[3]) Ueber das Frühere und das Spätere im Verhältniß zu dem Homonymen, s. unten zu Met. 4, 2.

Besseres und Schlechteres findet [1]), das Bessere immer das Frühere, und auch hiervon giebt es keine Gattung [2]). Demnach scheint das Individuelle vielmehr Princip zu seyn. Doch das Princip und die Ursache muß außer den Dingen existiren, deren Princip sie ist, und an und für sich seyn können [3]). Aber das, was außer den Einzelwesen existirt, kann nur dasjenige seyn, was allgemein und von Allem ausgesagt wird, und somit wäre das Allgemeine wieder als Princip vorzuziehen, und die ersten Gattungen würden die Principien seyn. Hiermit hängt eine der schwierigsten Streitfragen zusammen [4]), nemlich, sobald außer den Einzelwesen nichts existirt und es der Einzelwesen doch unendlich viele giebt, wie ist dann von dem Unendlichen Wissenschaft möglich [5]); denn wir erkennen nur das Allgemeine, was in dem Besonderen als ein und dasselbe wiederkehrt [6]). Existirt nichts außer dem Einzelnen, so giebt es nur sinnlich Wahrnehmbares und nichts durch Vernunft Erkennbares, und die Wissenschaft ist aufgehoben; alsdann ist auch das Ewige und Unbewegliche nicht [7])

---

[1]) Vergl. Categor. c. 12. p. 14. b. 4.

[2]) Vergl. oben p. 82. Anm. 1.

[3]) p. 50, 25.: *τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν εἶναι δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν παρὰ τὰ πράγματα ὧν ἀρχή, καὶ δύνασθαι εἶναι χωριζομένην αὐτῶν.* Vergl. die achte *ἀπορία* oben p. 42, 5. Ueber *χωρίζεσθαι* und über *χωριστόν* s. unten zu Met. 7, 1. p. 128, 18.

[4]) Met. 3, 4.

[5]) Dies ist die neunte *ἀπορία*, s. p. 42, 8.

[6]) Wie Aristoteles den Progreß ins Unendliche (vergl. Met. 2, 2. 7, 5. p. 135, 28.; c. 6. p. 138, 18.) als der philosophischen Betrachtung durchaus widerstrebend darstellt, darauf hat Weiße an verschiedenen Stellen in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung der Aristot. Phys. aufmerksam gemacht; vergl. p. 280, 332. 418. 436. 443. 564 sq.

[7]) Ueber den Gegensatz zwischen Bewegung und Ruhe, s. Phys. 5, 6., wo das Ewige in dem Veränderlichen *ἀμεταβλησία* ge-

und somit kann auch das Entstehen nicht statt finden; denn es muß dasjenige etwas seyn, was wird und woraus es wird, und dies letztere muß ungeworden seyn, weil das Werden irgendwo aufhört und nicht aus dem Nichtseyenden werden kann [1]). Es hat nun aber das Entstehen und die Bewegung nothwendig eine Grenze, denn jede Bewegung hat ein Ziel und dasjenige kann nicht Mensch werden, dessen Werden unmöglich ist. Das Gewordene aber mußte seyn, sobald es sich als das zuerst Gewordene darstellte. Wenn nun die Ma-

---

nannt wird; vergl. ib. 3, 2. gegen das Ende, wo die Identität des Bewegenden und Bewegten dargethan und besonders die wichtige Bestimmung berührt wird, wie das Bewegende dadurch Ursache der Bewegung wird, daß es eine Formbestimmung herzubringt, diese ist der Zweck, in welchem das Unveränderliche enthalten ist. Die Bewegung realisirt sich in dem Bewegten (s. Met. 12, 8. p. 253, 20.), sie selbst aber geht aus von dem Bewegenden, das sich in dem Bewegten verwirklicht. Vergl. unten Met. 7, 16.

[1]) Den Satz der älteren Naturphilosophen „aus Nichts wird Nichts" (s. Einleit. p. 6.) bestimmt Aristoteles Phys. 1, 7. näher dahin, daß zwar aus der Negation für sich Nichts werde, wohl aber aus der Materie, der als solcher die Negation eigenthümlich ist, wodurch sie der Formbestimmung bedürftig wird. Vergl. ebend c. 9., wo von der Materie noch bemerkt wird, daß dieselbe, insofern sie sich in einem Anderen oder in einem besonderen Dinge darstellt, sowol entsteht als auch vergeht; daß sie aber an sich als solche das zu Grunde Liegende ist, woraus sich Alles zum individuellen Seyn gestalte, daher sie ihrem Wesen nach stets vergeht, ohne selbst zu vergehen: *φθείρεται δὲ καὶ γίνεται ἔστι μὲν ὡς, ἔστι δ' ὡς οὔ· ὡς μὲν γὰρ τὸ ἐν ᾧ, καθ' αὑτὸ φθείρεται· τὸ γὰρ φθειρόμενον ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ στέρησις· ὡς δὲ κατὰ δύναμιν, οὐ καθ' αὑτό, ἀλλ' ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον ἀνάγκη αὐτὴν εἶναι.* Vergl. Met. 7, c. 7. p. 141. und c. 8. p. 142.

müſſen ſie offenbar bewegt werden, oder ſonſt läßt ſich für die Ideen die Bewegung nicht nachweiſen, mit welcher zugleich die ganze Unterſuchung über die Natur aufgehoben iſt [1]). Aus dem Großen und Kleinen nächſt den Zahlen alle qualitativen Beſtimmtheiten abzuleiten, entbehrt eines vernünftigen Grundes [2]). Unmöglich iſt es freilich, die elementaren Beſtandtheile der Dinge aufzufinden, ohne einzutheilen [3]); allein es iſt ebenſo unrichtig, die Elemente aller Dinge zu ſuchen, oder zu glauben, daß man ſie ſchon erfaßt habe. Wie könnte man auch die Elemente von Allem erkennen? Die Erlernung einer Wiſſenſchaft ſetzt gewiſſe Kenntniſſe voraus, ohne daß man jedoch von dem beſonderen Inhalt der Wiſſen-

---

ton und den Joniſchen Philoſophen hervorgehoben wird; während nemlich dieſe den Gegenſatz als das Thätige und die Einheit als das Paſſive erkennen, ſetzt Platon umgekehrt die Einheit als das Thätige und den Gegenſatz als das Paſſive. Vgl. Weiße's Anm. zu ſeiner Ueberſetzung der Phyſik p. 276. und Met. 3, 3. p. 48, 22.

1) Vergl. Phys. 3, 1.: ἀναγκαῖον γὰρ ἀγνοουμένης αὐτῆς (κινήσεως) ἀγνοεῖσθαι καὶ τὴν φύσιν. S. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap.

2) Vergl. Met 13, 9. und ib. 14, 2.

3) p. 33, 25.: ὅλως τε τὸ τῶν ὄντων ζητεῖν στοιχεῖα μὴ διελόντας, πολλαχῶς λεγομένων, ἀδύνατον εὑρεῖν. Das διαιρεῖν bezieht ſich auf die Eintheilungen (διαιρέσεις, vergl. Trendelenb. Platonis de ideis doctr. p. 19 sq.), in Folge welcher vermittelſt des Eins und des Großen und Kleinen alles Mannigfaltige und Veränderliche ſeine nähere Beſtimmung erhält. Platon ſagt im Tim. p. 34—37.: Gott bildete aus dem untheilbaren, ewig gleichen Weſen, welches ἀμέριστος καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχουσα οὐσία genannt, und aus dem Theilbaren, das als περὶ τὰ σώματα γιγνομένη μεριστὴ οὐσία bezeichnet wird, eine dritte in der Mitte zwiſchen beiden ſtehende Geſtaltung, welche der Natur des Unveränderlichen (τῆς ταὐτοῦ φύσεως) und des Veränderlichen (τῆς θατέρου) gleich theilhaftig iſt. Das ſo mit einander Verbundene wird nach muſicaliſchen Verhältniſſen geordnet.

schaft etwas weiß [1]). Gäbe es nun eine Wissenschaft von Allem, so müßte der Lernende gar nichts vorher wissen. Wie gewinnen wir aber alsdann eine solche Wissenschaft, da sie doch nicht angeboren seyn kann; denn wunderbar wäre es, wie wir uns des Besitzes der vorzüglichsten Wissenschaft nicht bewußt seyn sollten. Wären endlich die Ideen die Elemente, woraus Alles bestände, so müßte man, ohne daß ein Streit noch möglich wäre, das sinnlich Wahrnehmbare erkennen können, selbst ohne irgend eine sinnliche Wahrnehmung.

Nachdem nun Aristoteles durch eine historische Entwickelung nachgewiesen hat, wie die Philosophie von Anfang an bemüht gewesen sey, zum Bewußtseyn über die höchsten Principien zu gelangen, und wie sie sich, wenn auch Anfangs nur in stammelnder Rede, in ihrem Entwickelungsgange innerhalb der Sphäre jener oben bezeichneten vier Grundursachen gehalten habe, so geht er zunächst im dritten Buche [2]) dieje-

---

[1]) Vergl. oben p. 233 sq.

[2]) Das zweite Buch oder das sogenannte kleinere Erste (ἀ τὸ Ἔλαττον) gehört nicht in den Zusammenhang der Bücher der Metaphysik; Johannes Philoponus legt dieses Buch dem Pasikrates von Rhodus bei; doch Syrianus und Alexander Aphrodisiensis widerstreiten dieser Ansicht und halten es für ächt Aristotelisch (vergl. Stahr's Aristotelia II. p. 102.). Alexander Aphrodisiensis betrachtet es aber nicht als das zweite Buch der Metaphysik, sondern nennt es ἀ τὸ Ἔλαττον. Accorombonius in seiner interpretatio obscuriorum locorum et sententiarum omnium operum Aristotelis etc. Rom. 1590. p. 759 sq. stimmt der Ansicht bei, daß dieses Buch nicht als das zweite der Metaphysik angesehen werden könne: Alexander, et omnes Graeci, non connumerat secundum librum inter Metaphysicos libros Arist., quod ego verum esse puto. Er fügt nach den einzelnen Gründen noch hinzu: quare ita sentio, quod secundus liber neque sit connumerandus inter libr. Metaph., neque sit liber Arist., sed sit prooemium quoddam librorum naturalis scientiae vel Theophrasti, vel alterius Philosophi etc. Fülleborn

nigen Schwierigkeiten (ἀπορίαι, δυσχέρειαι) durch, welche sich darbieten, um den Begriff der gesuchten Wissenschaft festzustellen, und offenbart hierbei zugleich ein bestimmtes Bewußtseyn von seiner ihm eigenthümlichen Methode. Für diejenigen nemlich, welche glücklich vorschreiten wollen, ist es förderlich, auf die rechte Weise die Schwierigkeiten aufzufinden; denn jeder Fortschritt ist die Ueberwindung einer Schranke, und über diese kommt man nicht hinaus, wenn man nicht ein Bewußtseyn von derselben hat. Die Schwierigkeiten, welche die Denkthätigkeit findet, zeigen diese Schranke an der Sache selbst auf [1]). Dem Denken widerfährt in dieser Beziehung Aehnliches, wie denen, welche gebunden sind, indem auf beide Weise es unmöglich ist, vorzuschreiten. Man muß daher sowol aus diesem Grunde die Schwierigkeiten vorher alle in Betracht gezogen haben, als auch deshalb, weil diejenigen, welche suchen, bevor sie die Schwierigkeiten berücksichtigt haben, denen ähnlich sind, die nicht wissen, wohin sie gehen sollen, und zugleich niemals gewahr werden, ob sie das Gesuchte gefunden haben, oder nicht; denn solchen ist das Ziel nicht klar geworden, wohl aber demjenigen, welcher sich vorher

---

in seinen Beiträgen zur Gesch. der Phil. (5tes St. p. 207 sq. p. 217 sq.) behandelt mit Beziehung auf Buhle's Ansicht denselben Gegenstand, und hält das zweite Buch für einen Commentar über das erste. Titze endlich, in dem oben angeführten Buch p. 47. 71. 93., sieht es an als Einleitung in die Bücher der φυσικὴ ἀκρόασις. So viel ist gewiß, daß der Inhalt und die Darstellung dieses Buches ein ächt Aristotelisches Gepräge trägt; doch in welchen Zusammenhang es mit den naturphilosophischen Schriften des Aristoteles zu bringen sey, muß einer späteren Untersuchung über die Entstehung der Aristotelischen Schriftwerke vorbehalten bleiben.

[1]) Met. 3, 1. p. 40, 20.: ἡ γὰρ ὕστερον εὐπορία λύσις τῶν πρότερον ἀπορουμένων ἐστί, λύειν δ' οὐκ ἔστιν ἀγνοοῦντας τὸν δεσμόν· ἀλλ' ἡ τῆς διανοίας ἀπορία δηλοῖ τοῦτο περὶ τοῦ πράγματος.

ein Bewußtseyn von den Schwierigkeiten verschafft hat. Endlich muß aber auch Jeder nothwendig tüchtiger seyn, zu urtheilen, wenn er, gleich wie vor Gericht die streitenden Partheien, ebenso alle die sich bekämpfenden Lehren vernommen hat [1]).

Die erste Schwierigkeit, welche schon oben angedeutet ist [2]), besteht darin, ob es für Eine Wissenschaft gehört oder für mehrere, alle Arten der Ursachen zu betrachten, zumal da sie, wenn auch verschieden von einander, doch nicht einander entgegengesetzt sind [3]); wozu noch kommt, daß bei vielen Gegenständen nicht alle Ursachen angewandt werden, wie z. B. in der Mathematik der Zweckbegriff nicht in Betracht kommt [4]). Doch insofern die höchste und allgemeinste Wissenschaft gesucht wird, welcher die übrigen untergeordnet sind, so ist die Wissenschaft des Zwecks und des Guten eine solche, indem das

---

[1]) Es werden sechszehn ἀποριαι von Aristoteles der Reihe nach aufgezählt, wovon die sechs ersten sich auf den Gegenstand der Metaphysik beziehen; die übrigen zehn eine nähere Bestimmung der Principien enthalten, welche die Metaphysik zu entwickeln hat. Die sechste ἀπορία, p. 41, 22., wird weiter unten in diesem Buche nicht näher berücksichtigt; sie bezieht sich auf die Unterschiede in dem Eins und dem Seyenden (s. Met. 4, 2. p. 62, 20.), welche in diesem Buche c. 3. p. 49, 20. angedeutet, aber ausführlich in dem 10ten Buche behandelt werden.

[2]) p. 41, 4.: περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις διηπορήσαμεν. Vergl. im ersten Buch das zweit. Cap., wo die Weisheit als die Wissenschaft der höchsten Grundursachen dargestellt wird, und ebendas. das neunte Cap. p. 34, 6., wo bemerkt wird, wie es nicht von Allem eine Wissenschaft geben könne. Vergl. noch über ἐπιστήμη oben p. 230. Anm.

[3]) Met. 3, 2. Vergl. 11, 3. p. 217, 15.: ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ ἐναντία πάντα τῆς αὐτῆς καὶ μιᾶς ἐπιστήμης θεωρῆσαι.

[4]) Insofern die Bestimmungen der Mathematik fest und unveränderlich sind (s. Met. 1, 6. p. 20, 25.), nennt Aristoteles sie τὰ ἀκίνητα. Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

Uebrige des Zweckes wegen ist [2]); und da oben als die vorzüglichste Wissenschaft diejenige dargestellt ist [3]), welche sich auf die ersten Ursachen und auf das am meisten Wißbare bezieht, so wäre wohl die Wissenschaft der Wesenheit von der Art [3]). Ebenso streitig ist es ferner, ob die Principien des Beweises Einer Wissenschaft angehören oder mehreren [4]). Principien des Beweises sind aber die allgemeinen Annahmen, von wo aus der Beweis geführt wird. Jede wissenschaftliche Beweisführung erfordert einen besonderen Gegenstand, der zu Grunde gelegt wird, und hierbei sind die Eigenschaften und Axiome zu berücksichtigen [5]); die letzteren sind am meisten allgemein und die Principien von Allem; sie werden von den besonderen Wissenschaften benutzt, wodurch diese sich von der allgemeinen Wissenschaft der Wesenheit unterscheiden. Wenn es nun ferner für die Philosophie sich nicht gehört, das Wahre und Falsche [6]) zu untersuchen, wem soll es dann zukommen? Hiermit hängt zusammen, ob die allgemeinste Wissenschaft bloß die Wesenheiten betrachtet oder auch das, was auf diese bezogen wird [7]); allein, da das Letztere die Vermittelung durch den Beweis zuläßt, so müßte die Wissenschaft der Wesenheit beweisführend seyn; es kann aber von dem Was kein Beweis gegeben werden [8]). Außerdem ist auch die Frage zu berücksichtigen, ob die sinnlich wahr-

---

[1]) Vergl. Eth. 1, 1.

[2]) S. oben p. 361.

[3]) Vergl. unten Met. 4, c. 2.

[4]) p. 44, 20. Dies ist die zweite ἀπορία, welche oben p. 41, 5. ausgesprochen ist.

[5]) p. 45, 6. und 21.

[6]) Vergl. Met. 4, 3.

[7]) p. 45, 30. Dies ist die 5te ἀπορία, s. oben p. 41, 20. Vergl. über συμβεβηκότα oben p. 130. A.

[8]) p. 46, 6. vergl. oben p. 362.

nehmbaren Wesenheiten die einzigen sind, oder ob außer diesen noch andere existiren [1]), und ob in den Wesenheiten selbst noch besondere Geschlechter zu unterscheiden sind, was diejenigen thun, welche die Ideen setzen und das Mittlere, wie es sich in dem Mathematischen darstellt. Die Ideenlehre erregt manches Bedenken, und nichts läßt sich weniger reimen, als die Annahme, daß es zwar gewisse Wesenheiten gebe außer den in dem Weltall befindlichen, und daß sie dieselben wären, wie die sinnlich wahrnehmbaren, nur daß letztere vergänglich, sie selbst aber ewig seyen [2]). Man setzt nemlich einen Urmenschen, ein Urpferd, eine Urgesundheit, weiter aber nichts, und macht es ungefähr, wie diejenigen, welche sagen, daß es Götter gebe, aber in menschlicher Gestalt; denn diese machen die Götter zu ewigen Menschen, und jene die Ideen zu ewigen sinnlich wahrnehmbaren Dingen [3]); sucht man nun ferner noch das, was außer den Ideen und dem sinnlich Wahrnehmbaren das Mittlere ist, so geräth man in viele Schwierigkeiten [4]). — Eine andere nicht leicht zu lösende Frage besteht darin [5]), ob man die Gattungen für Elemente und Principien halten soll, oder vielmehr die einfachen Bestandtheile eines jeden Dinges [6]). Insofern man irgend ein Ganzes dadurch erkennt, daß man weiß, aus welchen Theilen es besteht, und wie dieselben zusammengefügt sind, so wären die Gattungen nicht die Principien der Dinge; insofern man aber ein Jedes durch Begriffsbestimmungen erkennt und die

---

[1]) p. 46, 9. Dies ist die vierte ἀπορία, s. p. 41, 14., mit welcher im Zusammenhange steht die funfzehnte, s. p. 42, 23. Vgl. Met. 13, 2. p. 261, 14.

[2]) Vergl. Trendel. Platonis de ideis etc. p. 43 sqq.

[3]) p. 46, 20.

[4]) Vergl. Met. 13, 6 sqq.

[5]) Met. 3, 3.

[6]) Dies ist die siebente ἀπορία, s. oben p. 41 sq.

Gattungen die Principien dieser Bestimmungen sind, so müssen die Gattungen auch Principien dessen seyn, was durch den Begriff bestimmt wird; und wenn man sich endlich die Wissenschaft der Dinge dadurch aneignet, daß man die Arten, nach denen die Dinge benannt werden, kennen zu lernen sucht, so sind die Gattungen Principien der Arten. Die älteren Naturphilosophen gehen von den Elementen als den Principien aus; doch diejenigen, welche als Princip der Dinge das Eins und das Seyende setzen oder das Große und das Kleine, diese bedienen sich der Gattungen zu den Principien. Auf beide Weisen können die Principien nicht zugleich angenommen werden; denn der Begriff der Wesenheiten ist ein einiger, und verschieden wird die Begriffsbestimmung durch die Gattungen von der Bestimmung nach den Bestandtheilen seyn [1]). Wenn nun aber auch die Gattungen vorzugsweise die Principien der Dinge sind, so ist es streitig, ob man die ersten und allgemeinsten Gattungen für Principien halten soll oder die letzten, welche von dem Individuellen ausgesagt werden. Ist nemlich das Allgemeine vorzugsweise als Princip zu setzen, so sind offenbar die obersten Gattungen Principien, denn diese werden von Allem ausgesagt, und somit sind das Seyende und das Eins Principien und Wesenheiten [2]), weil sie die allgemeinsten Prädicate sind. Doch das Seyende und das Eins sind nicht Gattungen der Dinge; denn die Unterschiede jedes Geschlechts müssen nothwendig seyn, und jeder muß ein einiger seyn, so daß die aus den Unterschieden sich ergebenden Arten dasselbe wären; es können aber unmöglich die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden ausgesagt werden, oder die Gattungen ohne die Arten [3]). Sind

---

[1]) p. 49, 11.: ὁ μὲν γὰρ λόγος τῆς οὐσίας εἷς.

[2]) Vergl. Met. 10, 2. p. 196, 4. und 11, 2. p. 215, 10.

[3]) p. 49, 25.: ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἴδη τοῦ γένους

nun das Seyende und das Eins keine Gattungen, so können sie auch nicht Principien seyn, wenn nemlich Gattungen Principien seyn sollen. Man könnte aber vielleicht die Unterschiede der Gattungen als Principien setzen; doch alsdann ergeben sich unendlich viele Principien, zumal wenn man die höchste und allgemeinste Gattung als Princip annimmt [1]). Sollte nun aber das Eins sich mehr zum Princip eignen, so wird, da das Eins untheilbar und besonders der Art nach das Frühere ist, und da die Gattungen in Arten eingetheilt werden können [2]), dasjenige, was als letztes Prädicat ausgesagt wird, vorzüglich das Eins seyn. Außerdem kann in allem, was von einem Anderen so in Abfolge steht, daß ein in sich Einiges das Frühere und Vorzüglichere ist [3]), dieses Eins von dem, was ihm untergeordnet ist, nicht getrennt werden: wie die Zahl nicht für sich außer den Arten der Zahl, und ebenso die Figur nicht außer den Arten der Figur besteht; und dies findet noch viel weniger bei den übrigen Dingen statt, die in der Abstufung von Gattung und Arten stehen, weil hier die Gattung außer den Arten gar kein selbstständiges Seyn hat. Nun giebt es aber in Bezug auf das Individuelle nicht ein Früheres und Späteres, und außerdem ist da, wo sich ein

---

ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν, ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν εἰδῶν εἶδος. Vergl. Top. 4, c. 1. und 2. und ib. 1, 5.

[1]) Vergl. über die Art und Weise, wie von den allgemeinsten Unterschieden aus, durch die mittleren hindurch, bis zu den individuellen sich die Arten aus den Gattungen construiren lassen, Porphyr. Isagog. c. 3.

[2]) Vergl. Met. 7, 12. p. 154, 11., wo Aristoteles zeigt, wie die Gattung, insofern sie das zu Grunde Liegende ist, sich als das Materielle darstellt, während in den Unterschieden sich die thätige Formbestimmung offenbart. S. oben p. 288. Anm.

[3]) Ueber das Frühere und das Spätere im Verhältniß zu dem Homonymen, s. unten zu Met. 4, 2.

Besseres und Schlechteres findet [1]), das Bessere immer das Frühere, und auch hiervon giebt es keine Gattung [2]). Demnach scheint das Individuelle vielmehr Princip zu seyn. Doch das Princip und die Ursache muß außer den Dingen existiren, deren Princip sie ist, und an und für sich seyn können [3]). Aber das, was außer den Einzelwesen existirt, kann nur dasjenige seyn, was allgemein und von Allem ausgesagt wird, und somit wäre das Allgemeine wieder als Princip vorzuziehen, und die ersten Gattungen würden die Principien seyn. Hiermit hängt eine der schwierigsten Streitfragen zusammen [4]), nemlich, sobald außer den Einzelwesen nichts existirt und es der Einzelwesen doch unendlich viele giebt, wie ist dann von dem Unendlichen Wissenschaft möglich [5]); denn wir erkennen nur das Allgemeine, was in dem Besonderen als ein und dasselbe wiederkehrt [6]). Existirt nichts außer dem Einzelnen, so giebt es nur sinnlich Wahrnehmbares und nichts durch Vernunft Erkennbares, und die Wissenschaft ist aufgehoben; alsdann ist auch das Ewige und Unbewegliche nicht [7])

---

[1]) Vergl. Categor. c. 12. p. 14. b. 4.

[2]) Vergl. oben p. 82. Anm. 1.

[3]) p. 50, 25.: *τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν εἶναι δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν παρὰ τὰ πράγματα ὧν ἀρχή, καὶ δύνασθαι εἶναι χωριζομένην αὐτῶν.* Vergl. die achte *ἀπορία* oben p. 42, 5. Ueber *χωρίζεσθαι* und über *χωριστόν* s. unten zu Met. 7, 1. p. 128, 18.

[4]) Met. 3, 4.

[5]) Dies ist die neunte *ἀπορία*, s. p. 42, 8.

[6]) Wie Aristoteles den Progreß ins Unendliche (vergl. Met. 2, 2. 7, 5. p. 135, 28.; c. 6. p. 138, 18.) als der philosophischen Betrachtung durchaus widerstrebend darstellt, darauf hat Weiße an verschiedenen Stellen in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung der Aristot. Phys. aufmerksam gemacht; vergl. p. 280, 332. 418. 436. 443. 564 sq.

[7]) Ueber den Gegensatz zwischen Bewegung und Ruhe, s. Phys. 5, 6., wo das Ewige in dem Veränderlichen *ἀμεταβλησία* ge-

und somit kann auch das Entstehen nicht statt finden; denn es muß dasjenige etwas seyn, was wird und woraus es wird, und dies letztere muß ungeworden seyn, weil das Werden irgendwo aufhört und nicht aus dem Nichtseyenden werden kann [1]). Es hat nun aber das Entstehen und die Bewegung nothwendig eine Grenze, denn jede Bewegung hat ein Ziel und dasjenige kann nicht Mensch werden, dessen Werden unmöglich ist. Das Gewordene aber mußte seyn, sobald es sich als das zuerst Gewordene darstellte. Wenn nun die Ma-

---

nannt wird; vergl. ib. 3, 2. gegen das Ende, wo die Identität des Bewegenden und Bewegten dargethan und besonders die wichtige Bestimmung berührt wird, wie das Bewegende dadurch Ursache der Bewegung wird, daß es eine Formbestimmung hervorbringt, diese ist der Zweck, in welchem das Unveränderliche enthalten ist. Die Bewegung realisirt sich in dem Bewegten (s. Met. 12, 8. p. 253, 20.), sie selbst aber geht aus von dem Bewegenden, das sich in dem Bewegten verwirklicht. Vergl. unten Met. 7, 16.

[1]) Den Satz der älteren Naturphilosophen „aus Nichts wird Nichts" (s. Einleit. p. 6.) bestimmt Aristoteles Phys. 1, 7. näher dahin, daß zwar aus der Negation für sich Nichts werde, wohl aber aus der Materie, der als solcher die Negation eigenthümlich ist, wodurch sie der Formbestimmung bedürftig wird. Vergl. ebend c. 9., wo von der Materie noch bemerkt wird, daß dieselbe, insofern sie sich in einem Anderen oder in einem besonderen Dinge darstellt, sowol entsteht als auch vergeht; daß sie aber an sich als solche das zu Grunde Liegende ist, woraus sich Alles zum individuellen Seyn gestalte, daher sie ihrem Wesen nach stets vergeht, ohne selbst zu vergehen: *φθείρεται δὲ καὶ γίνεται ἔστι μὲν ὡς, ἔστι δ' ὡς οὔ· ὡς μὲν γὰρ τὸ ἐν ᾧ, καθ' αὑτὸ φθείρεται· τὸ γὰρ φθειρόμενον ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ στέρησις· ὡς δὲ κατὰ δύναμιν, οὐ καθ' αὑτό, ἀλλ' ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον ἀνάγκη αὐτὴν εἶναι.* Vergl. Met. 7, c. 7. p. 141. und c. 8. p. 142.

teile ist, weil sie nicht geworden, so ist das Seyn der Wesenheit, wozu die Materie wird, noch mehr gerechtfertigt. Ist das Eine so wenig, als das Andere, so ist gar nichts. Wenn nun aber dies unmöglich ist, so muß nothwendig außer dem Gesammten des concreten Einzelwesens noch etwas seyn, nemlich die gestaltende Formbestimmung. Das Schwierige aber hierbei ist erstens, ob man dasselbe für alle Dinge annimmt; dann, wie die Materie zu dem Einzeldinge werde, und endlich, wie das Einzelwesen als ein Ganzes aus beidem, aus Form und Materie bestehe [1]). Außerdem muß bestimmt werden, ob die Principien der Art nach oder der Zahl nach eins sind [2]). Es ist nun aber von den bisherigen Philosophen die schwierige Frage nicht berücksichtigt worden [3]), ob für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben Principien oder andere anzunehmen sind, und wenn es für beides dieselben Principien giebt, wie und warum dann das Eine vergänglich das Andere unvergänglich ist [4]). Die Dichter sind hier weniger zu berücksichtigen [5]), weil sie sich innerhalb der Sphäre ihrer eigenen Vorstellungen halten und um Andere sich wenig bekümmern. Sie machen die Götter zu den Principien des Werdens und nennen sterblich und vergänglich alles das, was nicht von Nectar und Ambrosia kostet. Sie mögen zwar wissen, was unter diesen Namen zu verstehen sey; doch was dieselben beitragen zu den Grundursachen, das zu begreifen ist zu hoch für uns. Denn kosten die Götter des Genusses wegen Nectar und Ambrosia, so ist ja dies gar nicht Ursache

---

[1]) Vergl. unten Met. 7, 4 sqq.

[2]) Dies ist die zehnte ἀπορία, s. p. 42, 11. Vergl. unten Met. 12, 4 sqq.

[3]) p. 52, 28. Vergl. die elfte ἀπορία p. 42, 13. und unten Met. 10, 10.

[4]) Vergl. p. 55, 6.

[5]) Vergl. Hom. Il. 5, 341. Od. 5, 200 sqq. Hesiod. Th. 640.

ihres Seyns; kosten sie davon des Seyns wegen, wie können sie dann ewig seyn, da sie der Nahrung bedürfen? Man muß daher bei denjenigen, welche ihre Lehre wissenschaftlich zu begründen suchen [1]), nachfragen, warum das Seyn, welches aus ein und demselben entsprungen ist, seiner Natur nach theils ewig, theils vergänglich ist. Da nun hierfür keine Ursache angegeben wird, und es auch nicht annehmbar ist, daß aus ein und demselben beides hervorgeht, so müssen wohl offenbar für beides nicht dieselben Principien und Ursachen statt finden. Dem Empedokles, der sonst in seiner Lehre so sehr mit sich selbst in Uebereinstimmung ist [2]), begegnet in Bezug auf die vorliegende Frage eine Inconsequenz. Nach ihm ist die einigende Kraft der Freundschaft [3]) getrennt von dem Principe des Streits, aus welchem Alles hervorgeht, die Gottheit ausgenommen. Da nun nach seinem Grundsatze nur Gleiches von Gleichem erkannt wird, so muß die seligste Gottheit, weil sie keinen Theil am Streite hat, weniger Einsicht besitzen, als die übrigen lebenden Wesen. Dann ist aber auch nach ihm bald der Streit Ursache sowol des Vergehens als auch

---

[1]) p. 53, 3.: *οἱ μὲν περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι μόνον ἐφρόντισαν τοῦ πιθανοῦ τοῦ πρὸς αὐτοὺς, ἡμῶν δ' ὀλιγώρησαν.* — ib. 13.: *ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφιζομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκοπεῖν· παρὰ δὲ τῶν δι' ἀποδείξεως λεγόντων δεῖ συνθύεσθαι διαπορήσαντας.*

[2]) Aristoteles erwähnt auch in der Phys. 1, 4 fin. den Empedokles auf eine anerkennende Weise; s. oben Einleit. p. 11.

[3]) Ueber das Eins und den Sphairos des Empedokles vergl. Wendt's Anm. zu Tennemann's Gesch. der Phil. p. 293. und Brandis im Rhein. Mus. dritt. Jahrg. erst. Heft p. 125 sqq. Vergl. außerdem de anim. 1, 5., wo Aristoteles den Grundmangel der älteren Naturphilosophie hervorhebt, daß nemlich aus der Wirksamkeit der Elemente das geistige Leben nicht begriffen werde, und ebendaselbst zeigt, wie die Seele nicht aus den Elementen bestehen könne.

des Seyns, bald die Freundschaft, insofern sie in Eins zusammenbringend das Uebrige vernichtet [1]). Die Veränderung ist von ihm als nothwendig gesetzt, ohne daß er die Ursache dieser Nothwendigkeit nachweist [2]). Doch darin stimmt er wenigstens mit sich überein, daß er nicht einen Theil der Dinge vergänglich, einen anderen unvergänglich macht [3]), sondern alles vergänglich, die Elemente ausgenommen. Wenn nun für das Vergängliche und Unvergängliche nicht dieselben Principien statt finden, so entsteht wieder eine neue Schwierigkeit, ob nemlich diese Principien selbst vergänglich oder unvergänglich sind. Ist ersteres der Fall, so müssen auch sie offenbar aus anderen entsprungen seyn; denn alles löst sich beim Vergehen in das auf, woraus es entstanden ist. Es müßten in diesem Fall andere frühere Principien angenommen werden, woraus ein Progreß ins Unendliche sich ergäbe [4]), und es wären hiermit die Principien selbst, wenn sie als vergänglich gesetzt würden, aufgehoben; wie kann aber alsdann das Vergängliche seyn? Sind aber die Principien unvergänglich, so kehrt dieselbe Schwierigkeit wieder, warum aus ihnen theils das Vergängliche, theils das Unvergängliche hervorgehe. Es ist aber für die Erkenntniß der Wahrheit die Frage am nothwendigsten und zugleich für die Betrachtung

---

[1]) Vergl. oben p. 375. Anm. 3.

[2]) Vergl. oben p. 388. Derselbe Mangel ist ausgesprochen de gener. et corrupt. 1, c. 4. Weiße in seinen Anmerk. zur Phys. p. 281 sq. meint, daß in dieser Stelle „die ächte und in der Physik so trefflich herausgehobene Bedeutung des Gegensatzes verkannt sey;" doch so sehr auch Aristoteles das Princip des Gegensatzes in der Empedokleischen Philosophie anerkannte, ebenso sehr mußte er das Mangelhafte des Dualismus in derselben hervorheben.

[3]) Vergl. Met. 1, 8. p. 26, 18.

[4]) Vergl. Met. 11, 2. p. 215, 8.

am schwierigsten [1]), ob das Seyende und das Eins Wesenheiten sind, und keins von beiden ein Seyn für Anderes ist [2]); oder ob dem Seyenden und dem Eins eine andere Natur zum Grunde liegt. Das Erstere behaupten Platon und die Pythagoreer; das Letztere die älteren Naturphilosophen. Empedokles bestimmt das Eins durch das Bekanntere, indem er die Freundschaft als Ursache des Eins angiebt; die anderen Naturphilosophen setzen die Elemente als das Eins und als das Seyende. Ist nun nach diesen beides nicht getrennt von den sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen, so kann außer diesen nicht noch etwas Allgemeineres existiren. Wenn nun aber das Eins für sich keine Wesenheit ist, so kann auch offenbar die Zahl nichts für sich bestehendes seyn, da ja die Zahl aus Einheiten besteht, und die Einheit ihrem Wesen nach Eins ist. Giebt es aber ein für sich bestehendes Eins und Seyendes, so ist alles, was außer demselben besteht, nicht seyend; denn was anders ist als das Seyende, das ist nicht, und man muß daher mit Parmenides sagen: alle Dinge seyen Eins und das Eins sey das Seyende [3]). Mag nun das Eins nicht Wesenheit seyn, oder mag ein Eins an und für sich existiren, unmöglich ist die Zahl eine Wesenheit; denn woher kann neben dem Ureins ein anderes Eins seyn; es müßte nothwendiger Weise ein Nichteins seyn, und doch ist alles Seyende entweder Eins oder Vieles, wovon ein Jedes Eins ist. Wenn nun außerdem das Eins als solches untheilbar ist, so hat es nach Zenon gar keine Existenz [4]). Nimmt man aber an, daß aus

---

[1]) p. 55, 10. Vergl. die 12te ἀπορία p. 42, 16. und unten Met. 10, 2.

[2]) καὶ ἑκάτερον αὐτῶν οὐχ ἑτερόν τι ὄν τὸ μὲν ἓν τὸ δὲ ὄν ἐστιν. Ueber ἑτερόν τι vergl. oben p. 62. Anm. 5.

[3]) Vergl. Einleit. p. 8.

[4]) Zenon suchte besonders auf dialektischem Wege (s. Einl. p. 9.) die Richtigkeit von der Erkenntniß der Vielheit der wirklichen

dem Ureins und aus einem anderen Nichteins die Zahl entstehe, wie und warum ist das Gewordene bald eine Zahl, bald eine Raumgröße [1]). Sind nun die Zahlen nicht Wesenheiten, so fragt es sich, ob entweder die Körper oder die Flächen oder die Punkte als Wesenheiten zu setzen seyen [2]); denn es läßt sich von dem Seyenden nicht noch etwas Anderes als Wesenheit annehmen, weil ja die Beschaffenheiten, die Bewegungen, das Relative, die Lagen und die Verhältnisse nicht die Wesenheit einer Sache bezeichnen; denn alles dies wird von einem zum Grunde Liegenden ausgesagt, und ist durchaus nichts Selbstständiges. Bei den Elementen aber, welche am meisten als Wesenheiten erscheinen mögten, ist Wärme und Kälte u. dgl. Beschaffenheiten auch nichts Substanzielles; der Körper allein, welcher diese Beschaffenheiten annimmt, ist selbstständig für sich. Dennoch ist aber der Körper wieder weniger Wesenheit, als die Fläche, und diese weniger als die Linie, und die Linie weniger als die Einheit und der Punkt, denn durch diese ist der Körper begrenzt, und sie scheinen ohne ihn seyn zu können, aber unmöglich ist der Körper ohne sie [3]). Daher hielten die meisten von den frü-

---

Dinge nachzuweisen, indem er die in denselben sich ergebenden Widersprüche hervorhob (vergl. Hegel Gesch. der Phil. I. p. 309 sqq.). In Folge ihrer Theilbarkeit sind die Dinge sowol für klein als auch für groß zu halten; denn indem man sie theilt, so gelangt man endlich auf bloße mathematische Punkte, die zu einem Dinge hinzugefügt dasselbe nicht vergrößern, davon weggenommen es nicht verkleinern. Was nun als ein solches untheilbare Eins hinzugesetzt weder größer, noch davon genommen kleiner macht, das ist nicht. Vergl. Simplic. in Arist. phys. fol. 30. a und b. und die Widerlegung des Zenon besonders Phys. 6, 9.

[1]) Vergl. Met. 13, 7.

[2]) Met. 3, 5., wo zuerst auf die sechszehnte ἀπορία (s. oben p. 42, 25.) Rücksicht genommen wird. Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 18.

[3]) Das der Natur nach Frühere besteht eben darin, daß es ohne

heren Philosophen die Principien der Körper für Principien des Seyenden; die spätern aber setzten dafür die Zahlen. Wenn nun der Punkt, die Linie und die Fläche, welche noch eher, als der Körper, Wesenheit zu seyn scheinen, wirklich das Substanzielle nicht sind; so wird der Körper es noch viel weniger seyn, und somit mögte es wohl gar keine Wesenheit geben. Es können aber der Punkt, die Linie, die Fläche nicht Principien der Dinge seyn wegen der Schwierigkeit, die sich in Bezug auf das Entstehen und Vergehen ergiebt; sie selbst nemlich werden nicht, noch vergehen sie, wiewohl sie bald sind, bald nicht sind. Was aus ihnen entsteht, wird durch Berührung, und was in sie aufgelöst wird, geschieht nicht durch Vergehen, sondern durch Theilung. Allein in dem Berühren besteht nicht das Werden, und in dem Theilen nicht das Vergehen. Es ist mit diesen Principien, wie mit dem Jetzt in Rücksicht der Zeit; auch dieses kann nicht entstehen und vergehen, aber doch scheint es immer ein Anderes zu seyn, ohne daß es aber Wesenheit ist [1]).

Es bleibt nun außer den Principien des sinnlich Wahrnehmbaren und außer den Principien des Mathematischen nur noch übrig, daß man die Ideen als Wesenheiten setzt [2]); denn das sinnlich Wahrnehmbare sowol als auch das Mathematische besteht aus vielem Gleichartigen und ist der Zahl nach unendlich. Es können daher die Ideen als Principien des Seyenden nicht der Zahl nach bestimmt werden, sondern der Art nach, und eben hierin ist das Seyn der Ideen als

---

das Andere seyn kann, das Andere aber nicht ohne dieses (s. oben p. 333 sq.). Vgl. über die Pythagoreer, wie von ihnen im Verhältniß zu Aristoteles das der Natur nach Frühere aufgefaßt ward, unten Met. 12, 7. u. s. Brandis im Rhein. Mus. zweit. Jahrg. zweit. Heft p. 218. Anm. 29.

[1]) Vergl. Phys. 4, 11.

[2]) Met. 3, 6. Vergl. p. 42, 25.

nothwendig geſetzt [1]); und wenn auch die Anhänger der Ideenlehre dieſelben nicht in allen ihren Theilen zuſammenhängend entwickelt haben [2]), ſo wollen und können ſie doch nichts anderes ſagen, als daß eine jede der Ideen Weſenheit ſey und keine es beziehungsweiſe ſeyn könne [3]). Es ſteht aber hiermit noch die Frage in Verbindung, ob die Elemente dem Vermögen nach ſind oder auf irgend eine andere Weiſe [4]); inſofern ſie Principien ſind, kann wohl nicht etwas Anderes früher ſeyn; ſind ſie nun der Wirklichkeit nach, ſo läßt ſich dagegen anführen, daß das Seyn der Möglichkeit nach früher als dieſe Urſache iſt, da das Mögliche nicht immer nothwendig zur Wirklichkeit gelangt. Sind nun aber die Elemente der Möglichkeit nach, ſo könnte auch Nichts von dem Seyenden exiſtiren [5]); denn möglich iſt auch das noch nicht Seyende; es wird nemlich das, was noch iſt; aber nichts wird, deſſen Seyn unmöglich iſt. Endlich tritt noch die Schwierigkeit ein, ob die Principien allgemein ſind oder nach Art der Einzeldinge [6]). Sind ſie allgemein, ſo können ſie nicht Weſenheiten ſeyn, denn von dem, was gemeinſam iſt, bezeich-

---

[1]) Vergl. Met. 13, 8. p. 278, 23. und ib. c. 9. p. 286, 6.

[2]) Vergl. oben Met. 1, 9.

[3]) p. 59, 29: *καὶ γὰρ εἰ μὴ καλῶς διαῤῥοῦσιν οἱ λέγοντες* (sc. *εἴδη*), *ἀλλ' ἔστι γε τοῦθ' ὃ βούλονται, καὶ ἀνάγκη ταῦτα λέγειν αὐτοῖς, ὅτι τῶν εἰδῶν οὐσία τις ἕκαστόν ἐστι καὶ οὐθὲν συμβεβηκός.* Ariſtoteles fordert, daß man ſich nicht bloß bei allgemeinen Beſtimmungen begnüge, ſondern daß man tiefer eindringe und das Allgemeine in ſeiner Beſonderung auf den verſchiedenen Stufen des Seyns verfolge. Dies tiefere Eindringen nennt Ariſtoteles *προάγειν* und *διαῤῥοῦν*. Vergl. unten zu Met. 7, 16. p. 163, 11. und über *προάγειν* ſ. noch Phys. 1, 1. p. 184. a. 19.

[4]) Dies iſt die vierzehnte *ἀπορία*, ſ. p. 42, 20.

[5]) Vergl. Met. 12, 6. p. 246, 16.

[6]) Hierin wird auf die dreizehnte *ἀπορία* Rückſicht genommen, ſ. p. 42, 19.

net nichts das Was, sondern nur eine allgemeine Beschaffenheit [1]). Sollte das Gemeinsame die Bestimmung des Was angeben [2]), so würde der Mensch viele Geschöpfe in sich enthalten, nemlich sich selbst, den Menschen und das belebte Wesen, sobald jedes hiervon ein Was und eine selbstständige Einheit bezeichnete. Sind nun aber die Einzelwesen Principien, so sind sie nicht wißbar, da die Wissenschaft von jeglichem Gegenstand allgemein ist [3]). Wenn daher eine Wissenschaft der Principien statt finden sollte, so müßte es andere Principien geben, die früher als jene wären und allgemein ausgesagt werden könnten.

Durch die Entwickelung aller dieser Schwierigkeiten hat Aristoteles die Fragen herausgestellt und zum Bewußtseyn gebracht, welche in der höchsten und allgemeinsten Wissenschaft müssen berücksichtigt und beantwortet werden, wenn diese Wissenschaft auf wahrhaft philosophischen Gehalt will Anspruch machen.

Im vierten Buch beginnt Aristoteles die nähere Entwickelung damit, daß er den Gegenstand der ersten Wissenschaft oder der Metaphysik feststellt. Es giebt ein objectives Seyn und von demselben Eigenschaften, die an und für sich Geltung haben; beides wird von der Wissenschaft als solcher in Betrachtung gezogen [4]); während die besonderen Wissenschaften nur einen Theil des Seyenden für sich ausscheiden, und das, was darauf bezogen werden kann, näher betrachten. Da nun die Principien, die obersten Grundursachen gesucht werden, so müssen diese an und für sich, und nicht bloß beziehungsweise Geltung haben, und da frühere

---

[1]) Vergl. oben p. 53. Anm. 4. und p. 59. Anm. 3.

[2]) p. 60, 16.: *εἰ δ' ἔχει τόδε τι καὶ ἐνθύσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον κ. τ. λ.* Ueber *ἐνθύσθαι* vergl. oben p. 165. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 233. Anm. 3.

[4]) Met. 4, 1.

Philoſophen dieſe Urſachen in den Elementen der Dinge ſuchten, ſo müſſen auch die Elemente des Seyenden nicht beziehungsweiſe ſeyn, ſondern als Seyendes. Es müſſen daher in der allgemeinſten Wiſſenſchaft die erſten Urſachen des ſchlechthin Seyenden aufgefaßt werden. Was nun das Seyende betrifft, ſo wird es zwar auf vielfache Weiſe ausgeſagt [1]), jedoch in Bezug auf Eins und auf eine einige Natur, aber nicht ſo, daß der Name bloß gemeinſchaftlich und der dem Namen entſprechende Begriff verſchieden iſt, ſondern daß die Bedeutungen des Seyenden verſchieden ſind nach den verſchiedenen Beziehungen auf ein und daſſelbe, wie man etwas geſund nennt in Bezug auf Geſundheit, weil es entweder die Geſundheit erhält oder dieſelbe bewirkt, oder indem es die Geſundheit anzeigt, oder endlich, weil etwas für dieſelbe empfänglich iſt [2]). Ebenſo wird das Seyende ausgeſagt in Bezug

---

[1]) Met. 4, 2.

[2]) Ueber das πολλαχῶς λεγόμενα ſ. oben p. 74. Anm. 2. und vergl. Met. 7, 1. und 6, 3 fin. Es begreift in ſich ſowol das Homonyme (ſ. oben p. 50. Anm. 1.), als auch das, was in Bezug auf eine Natur (πρὸς ἕν) ausgeſagt wird; für das Letztere iſt es wichtig, die in ſich einige Natur zu beſtimmen, auf welche das Uebrige bezogen wird, und von welcher es in Abfolge ſteht; ſ. Met. p. 62, 1.: πυνθανόμεθα δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται, ſ. Met. p. 62, 28. und p. 63, 22.: ἐπεὶ δὲ πάντα πρὸς τὸ πρῶτον ἀναφέρεται κ. τ. λ. Vergl. p. 64, 11. und p. 134, 2. Zugleich muß unterſchieden werden, was dem Begriffe nach das Frühere und Spätere iſt (ſ. oben p. 333 sqq.). Die Beziehung auf das Eine als auf die gemeinſame Natur iſt verſchieden, je nachdem das Eine als das Erhaltende oder als das Bewirkende gefaßt wird, oder für daſſelbe etwas empfänglich iſt; ſo kann z. B. etwas in verſchiedener Beziehung geſund und ärztlich genannt werden, und ebenſo ſeyend und eins. In dieſem Fall ſind die Beziehungen mehr äußerlich, und es laſſen ſich denſelben gemäß die Bedeutungen nur einzeln aufzählen. Dagegen findet eine we-

auf Ein Princip, und demnach wird Etwas seyend genannt, weil es Wesenheit ist, Anderes, weil es Eigenschaften der We-

---

sentlichere Beziehung statt, wenn die einzelnen Dinge, welche auf das Eine bezogen werden, dieselbe Formbestimmung haben, wie z. B. die ernährende, die empfindende, die denkende Seele, welche sich nicht wie Art und Gattung (*συνωνύμως*) zu einander verhalten, sondern qualitativ von einander verschieden einen Fortschritt von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren darstellen, so daß das Folgende das Vorhergehende, die empfindende Seele die ernährende, die denkende die empfindende und ernährende mit in sich begreift. Aehnliches giebt sich in dem Mathematischen zu erkennen, indem jede Zahl die vorhergehende mit in sich schließt, und auf gleiche Weise findet in Bezug auf die Figuren eine Fortbildung statt, von den einfachsten, dem Dreieck, zum Viereck, Fünfeck u. s. f. (*τὰ ἑφεξῆς*, s. de anim. 2, 3. §. 5.), so daß jede Figur die vorangehenden einfacheren in sich enthält. Um nun solche Gegenstände, welche auf diese Weise sich auf eine einige Natur beziehen, näher zu bestimmen, ist es wichtig, den Begriff des Gemeinsamen (vergl. oben p. 311 sq.), der in sich einigen Natur, von welcher das Uebrige abhängig ist, festzustellen (de anim. 2, 1 init.: *τί ἐς, ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς*). In Bezug auf die Seele ergiebt sich zunächst der Begriff der Wesenheit, welche als sinnlich concret Materie und Formbestimmung in sich begreift, und zwar so, daß die Formbestimmung die beherrschende Einheit (*ἐντελέχεια*) ist (vergl. oben p. 298 sq.). Demnach stellt sich das Wesen der Seele am einfachsten und unmittelbarsten dar als *ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος* (s. de anim. l. l. §. 5. und ib. §. 6.). Hierdurch ist nun erst die allgemeinste Bestimmung für das Wesen der Seele gewonnen (de anim. l. l. §. 13.: *τύπῳ μὲν οὖν ταύτῃ διωρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς*, im Gegensatz von *διαφθοῦν*, s. unten zu Met. 6, 17. p. 163, 11.); allein dies Wesen bildet zugleich die Voraussetzung für die weiteren, inhaltsvolleren Bestimmungen der Seele und ist daher das Allgemeine, welches nicht getrennt ist von der Besonderheit (vergl. Met. p. 50, 12.), sondern in dieser vielmehr sich weiter gestaltet zu der seinem Begriff entsprechenden Wirklichkeit, und auf den höheren Entwickelungsstufen der Besonderheit nähere

senheit bezeichnet, Anderes, weil es zur Wesenheit führt; und so wie es nur Eine Wissenschaft giebt für Alles, was in Bezug auf Gesundheit steht, ebenso gehört es auch für Eine Wissenschaft das Seyende als seyend zu betrachten, zumal da das, was sich auf Eine Natur bezieht, sich gewissermaßen ebenso verhält, wie das, was nach Gattung und Art einander untergeordnet ist. Ueberhaupt geht die Wissenschaft ihrem Begriffe nach auf das Erste, wovon das Uebrige in Abfolge steht und wonach es benannt wird. Wenn nun die Wesenheit das Erste ist, so wird der Philosoph die Principien und Ursachen der Wesenheit inne haben müssen. Wie es nun für einen sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand, welcher der Gattung nach derselbe ist, nur Eine sinnliche Wahrnehmung giebt; ebenso giebt es für einen Gegenstand der Wissenschaft, der ebenfalls der Gattung nach ein und derselbe ist, nur Eine Wissenschaft, und diese wird zugleich die der Gattung untergeordneten Arten in Betrachtung ziehen; daher die Wissenschaft des Seyenden auch untersucht, wie viele Arten des Seyenden es giebt, und die Unterschiede in diesen Arten betrachtet. Was aber das Seyende betrifft in Verhältniß zu dem Eins [1]), so ist beides der Sache nach ein und dasselbe, nur wird es nicht durch ein und denselben Begriff bestimmt. Es ist aber zunächst für die Untersuchung förderlich, beides als gleich zu setzen. Denn das Eins ist nicht außer dem Seyenden, sondern das Eine setzt das Andere voraus; und

---

und concretere Bestimmungen zuläßt. Hierin offenbart sich nun das innere Leben des Begriffs (s. oben p. 307. Anm. 3.) und zugleich die dem Aristoteles eigenthümliche Methode der Begriffsbestimmung (vergl. oben p 313—319.). Dieselbe Methode giebt sich auch bei der Bestimmung von dem Begriff der Bewegung zu erkennen (vergl. oben p. 85 sq. u. s. unten zu Met. 8, 1. p. 165, 24.).

1) Vergl. de anim. 2, 1. §. 7. und daselbst Trendelenburg.

ferner ist die Wesenheit eines jeden Dinges, wie sie an und für sich seyend ist, ebenso auch an und für sich und nicht beziehungsweise eins. So viele Unterschiede daher bei dem Eins statt finden, ebenso viele auch bei dem Seyenden [1]), und die begriffsmäßigen Bestimmungen dieser Unterschiede gehören der Gattung nach für ein und dieselbe Wissenschaft, wie die Untersuchung über das Einerlei und das Gleiche und über Anderes der Art [2]). Beinahe alle Gegensätze lassen sich auf dies Princip zurückführen [3]). Es bestimmen sich nun aber die Theile der Philosophie nach den einzelnen Wesenheiten, und von diesen muß nothwendig eine die erste und eine die folgende seyn: so sind in dem Eins und dem Seyenden sogleich allgemeine Bestimmungen enthalten, denen die Wissenschaft bei der Entwickelung folgen muß [4]). So wie es in der Mathematik eine allgemeine und besondere Wissenschaft giebt, ebenso verhält es sich auch mit der Philosophie. Da es nun ein und derselben Wissenschaft angehört, das Entgegengesetzte zu betrachten [5]), so wird dieselbe Wissenschaft, welche das Eins, Dasselbe, das Aehnliche und das Gleiche behandelt, auch das Viele, das Verschiedene, das Unähnliche und Ungleiche in Betrachtung ziehen; kurz alles, was sowol in Bezug auf das Eins, als auch auf das Viele ausgesagt wird [6]); und hierher gehört besonders der Gegensatz; denn

---

[1]) Vergl. Met. 10, 2. p. 196, 16. und ib. p. 197, 18.

[2]) Vergl. über das Eins und das Viele Met. 10, 6.

[3]) p. 62, 25.: *σχεδὸν δὲ πάντα ἀνάγεται τἀναντία εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτην.* Aristoteles verweist auf eine frühere Auseinandersetzung *ἐν τῇ ἐκλογῇ τῶν ἐναντίων.* Vergl. Brandis de perd. Arist. libr. p. 10 sq.

[4]) ib. 29.: *ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχον τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν· διὸ καὶ ἐπιστῆμαι ἀκολουθήσουσι τούτοις.*

[5]) Vergl. unten zu Met. 7, 7. p. 139, 25.

[6]) Vergl. p. 65, f., wo als eine andere Reihe von Gegensätzen angeführt wird die Beraubung und die Formbestimmung.

der Gegensatz ist ein Unterschied und der Unterschied eine Verschiedenheit [1]). Diese Bestimmungen lassen sich, jede in ihrer Art, auf ein Erstes zurückführen, und ebendeshalb muß ein und dieselbe Wissenschaft alles dies zu erkennen streben. Denn deshalb gehört etwas noch nicht verschiedenen Wissenschaften an, wenn es auf vielfache Weise ausgesagt wird; sondern nur dann, wenn die besonderen Bestimmungen weder zu einer gemeinschaftlichen Gattung gehören, noch in Beziehung auf Ein Princip stehen. Da nun Jegliches auf sein Erstes bezogen wird, wie alles, was eins ist, auf das erste Eins; so muß es sich auch ähnlich mit der Einerleiheit und Verschiedenheit und mit den Gegensätzen verhalten. Es muß daher, nachdem zuvor bestimmt ist, auf wie vielerlei Weise etwas ausgesagt wird, angegeben werden, wie es sich gegen das Erste in jeder Aussage verhalte. Es ist auch von den Philosophen nicht darin gefehlt worden, daß sie sich hiermit als mit etwas Unphilosophischem beschäftigten; sondern darin, daß sie es nicht auf die rechte Art thaten, indem sie nichts von der Wesenheit verstanden, die doch das Frühere ist [2]). Sowie die Zahlen als solche wesentliche Eigenschaften haben, sowol für sich als im Verhältniß zu einander, und wie auch dem Festen, dem Unbewegten und Bewegten, dem Leichten und Schweren eigenthümliche Bestimmungen zukommen; ebenso hat auch das Seyende als solches gewisse Eigenschaften, und diese sind es, worüber der Philosoph das Wahre zu erforschen hat. Die Dialektiker und Sophisten, welche für Philosophen gelten wollen, haben sich offenbar deshalb mit solchen Unter-

---

[1]) p. 63, 17.: *διαφορὰ γάρ τις ἐναντιότης, ἡ δὲ διαφορὰ ἑτερότης*, s. Met. 10, 5.

[2]) p. 64, 11.: *καὶ οὐ ταύτῃ ἁμαρτάνουσιν οἱ περὶ αὐτῶν σπουδάσαντες ὡς οὐ φιλοσοφοῦντες, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἡ οὐσία, περὶ ἧς οὐθὲν ἐπαίουσιν.*

suchungen beschäftigt [1]), weil dieselben der Philosophie angehören. Da es nun einleuchtend ist, daß Eine Wissenschaft das Seyende als seyend, und das, was diesem als solchem eigenthümlich ist, zu betrachten hat, so fragt es sich noch, ob dieselbe Wissenschaft auch die in der Mathematik sogenannten Axiome und die Wesenheit zu ihrem Gegenstand habe [2]). Da die Axiome für alles Seyende und nicht bloß für eine besondere Gattung desselben Geltung haben, so wird die Betrachtung derselben dem zukommen, welcher das Seyende als seyend untersucht. Alle besonderen Wissenschaften machen von den Axiomen Gebrauch, aber keine unternimmt es, über dieselben vorher zu bestimmen, ob sie wahr sind oder nicht; nur mit Ausnahme etwa der Physik, insofern einige Physiker glauben, daß die Natur und die Principien derselben die ersten Wesenheiten seyen. Allein die Natur ist nur eine besondere Art des Seyenden, und wenn auch die Physik eine gewisse Weisheit ist, so ist sie doch nicht die erste [3]); und der ersten allein kommt die Untersuchung über die Axiome zu. Nur aus Unkunde der Analytik bemühen sich Einige mit der Frage, wie die ersten Axiome bewiesen werden könnten. Derjenige nun, welcher die umfassendste Erkenntniß von dem Besonderen besitzt, wird auch die sichersten Principien der Sache selbst anzugeben wissen; und ebenso wird auch derjenige, welcher das Seyende als solches am besten erkennt, die sichersten Principien von Allem aufstellen; dies ist aber der Philosoph. Das sicherste Princip besteht aber darin, daß bei demselben Täuschung unmöglich, daß es vorzugsweise erkennbar ist, und endlich, daß es auf keiner anderen Annahme beruht. Ein solches Princip ist nun der Satz des Widerspruchs, nach welchem es unmög-

---

[1]) Ueber den Unterschied zwischen Dialektik und Sophistik s. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 1.

[2]) Met. 4, 3.

[3]) Vergl. Met. 6, 1.; 11, 7.

lich ist, daß dasselbe demselben auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme [1]).

Diesen Satz stellt Aristoteles als das sicherste Princip fest und zeigt zugleich [2]), wie die früheren Philosophen sich in Widersprüche und Antinomien verwickelt hätten, ohne eine tiefere Begründung und Vermittelung derselben aufzufinden [3]).

Hierauf giebt Aristoteles, bevor er zu dem eigentlichen Gegenstand der Metaphysik übergeht, im fünften Buche die verschiedenen Bedeutungen philosophischer Grundbegriffe an, seiner oben p. 412 sq. angeführten Methode gemäß, daß man zuvor genau zu bestimmen habe, auf wie mannigfache Weise ein Jedes ausgesagt werden könne [4]). Er handelt zuerst von dem, was Princip, Ursache und Element genannt wird, und bezeichnet dann die Bedeutung von dem, was Natur heißt, in welcher sich das Princip der immanenten Selbstbewegung darstellt, und hieran schließt sich die Angabe der Bedeutungen von dem, was nothwendig genannt wird. Darauf geht Aristoteles über zu dem Eins und dem Seyenden, diesen allgemeinsten Bestimmungen, welche sich zu einander verhalten, wie Princip und Ursache, und nachdem er die Bedeutungen des Eins und des Seyenden aufgeführt hat, so wird näher bestimmt, was man unter Wesenheit versteht, wovon oben bemerkt war, daß gerade die Wesenheit von denjenigen nicht erkannt sey, welche sich mit den Untersuchungen über das Eins und das Seyende be-

---

[1]) p. 67, 11.: τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό· — — αὕτη δὴ πασῶν ἐστὶ βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν.

[2]) Met. 4, c. 4—8.

[3]) S. hierüber in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[4]) Auf dies Buch bezieht sich Aristoteles in den folgenden Büchern mit den Worten ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς, s. Trendelenb. de categor. p. 5.

schäftigten. Bevor nun die allgemeinen Arten des Seyenden angegeben werden, wie sie nach den Kategorien ihre Bestimmung erhalten, führt Aristoteles das an, was dem Eins und dem Seyenden als solchem zukommt, wohin das Identische, das Verschiedene, das Entgegengesetzte gehört, und weil man hierbei zu berücksichtigen hat, wie sich eine jede solche Bestimmung verhält zu dem Ersten, wovon sie in Abfolge steht, so muß man das, was das Frühere und Spätere ist, zu unterscheiden wissen, womit in Verbindung steht das, was dem Vermögen nach ist. Nachdem nun Aristoteles die Bedeutungen dessen, was dem Seyenden als solchem zukommt, näher angegeben hat, und ebenso auch das, was man unter dem Früheren und Späteren versteht und unter dem, was dem Vermögen nach ist; so kommt er auf die allgemeinsten Arten des Seyenden zurück, wie sie durch die Kategorien bestimmt werden; hierher gehört besonders das Quantitative, Qualitative und Relative, wovon die Bedeutungen angegeben werden, und hieran schließen sich dann die concreteren Bestimmungen des Qualitativen und besonders die der Wesenheit, wie das, was man vollkommen nennt, oder, was Grenze ist als Ziel und das Aeußerste der Bewegung, der Handlung und der Erkenntniß; und endlich das, was man unter An und für sich versteht. Hierauf folgen die besonderen Weisen des Qualitativen, nemlich was Anordnung, Verhalten, Affection und Beraubung genannt wird; die Beraubung gehört hierher, insofern sie gewissermaßen ein Verhalten ist, indem durch sie jedes Ding sich in seinem Fürsichseyn sondert von den übrigen. Nachdem diese Arten des Qualitativen ihrer Bedeutung nach aufgeführt sind, kommt Aristoteles auf die Kategorie des Habens, womit das Inetwasseyn übereinstimmt und sich darnach richtet; hieran schließt sich das, was das Ausetwasseyn bedeutet, und das, was Theil und Ganzes genannt wird. Mit dem Theilbaren und dem

Ganzen steht das in Verbindung, was seiner Natur nach mangelhaft erscheint und verstümmelt genannt wird. Endlich ist für die Bestimmung des Seyenden noch wichtig, daß man weiß, was unter Geschlecht oder Gattung verstanden wird, und welche Bedeutungen mit dem, was falsch und was beziehungsweise genannt wird, zu verbinden sind.

Mit dem sechsten Buche beginnt Aristoteles die Untersuchung der Principien und Ursachen, welche die Metaphysik zu entwickeln hat. Er stellt zuvor das Verhältniß der ersten und allgemeinsten Wissenschaft zu den besonderen Wissenschaften fest [1]), sowol zu den theoretischen als auch praktischen [2]), und bestimmt den Begriff der drei theoretischen Wissenschaften, der Mathematik, Physik und Theologie, nach der verschiedenen Weise, wie in denselben das Seyende aufgefaßt wird. Giebt es keine Wesenheiten außer denen, welche durch die Natur ihr Daseyn erhalten, so ist die Physik die erste Wissenschaft; giebt es aber eine unbewegliche Wesenheit, so ist diese früher, und man erhält eine erste Philosophie, die eben als die erste allgemein seyn muß. Ihre Aufgabe ist es, das Seyende als seyend zu betrachten sowol seinem objectiven Begriffe nach, als auch nach den in demselben enthaltenen Bestimmungen.

Das Seyende, welches schlechthin so genannt wird, läßt eine mehrfache Bestimmung zu: nach der einen ist es das Accidentelle oder das Andersseyn, nach einer andern das Wahre, und das Nichtseyende das Falsche; hierzu kommen noch die Arten des Seyenden, wie sie nach den Kategorien bestimmt werden, und endlich das, was dem Vermögen und der Wirklichkeit nach ist. Von diesen verschiedenen Arten des Seyenden muß zunächst das Accidentelle ausgeschlossen werden, mit welchem sich keine von den Wissenschaften, seyen sie praktisch oder theoretisch, beschäftigt; und

---

[1]) Met. 6, 1.

[2]) Vergl. dritt Abschn. Einleit.

zwar aus gutem Grunde, weil das Accidentelle eigentlich nur dem Namen nach ist [1]), weshalb auch Platon in gewisser Hinsicht nicht mit Unrecht das Nichtseyende als den Gegenstand der Sophistik bezeichnet; denn die Sophisten lösen Alles auf in accidentelle Beziehungen und bringen fruchtlose Streitfragen vor [2]). Das Accidentelle oder das, was nur beziehungsweise Geltung hat, besteht seiner Natur nach darin, daß

---

[1]) Vergl. p. 124. 23.: φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκὸς ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος und Met. 7, 1. p. 128, 14. und 12, 1. p. 239, 27. und s. oben p. 130. Anm.

[2]) Vergl. Einleit. p. 19 sqq. u. s. Plat. Theaet. p. 152 a. — 179. e., wo eine Kritik des Protagoreischen Satzes „daß der Mensch das Maaß aller Dinge ist" gegeben wird. In diesem Satze ist enthalten, daß die Erkenntniß in der Wahrnehmung liege. Nichts ist an sich ein und dasselbe (ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδὲν ἔστιν), und man kann von keinem Dinge etwas mit Bestimmtheit aussagen (οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύειν), weil das Seyn in fortwährender Veränderung und Vermischung besteht (ἐκ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμὲν εἶναι). Es giebt daher kein absolutes Seyn, denn Alles ist wieder Prädicat eines Anderen (γίγνεταί τινι). Daher bemerkt Sext. Empir. 7. §. 60.: ἐπεί φησι (Πρωταγόρας) πάσας τὰς φαντασίας καὶ τὰς δόξας ἀληθεῖς ὑπάρχειν, καὶ τοῦτον πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν, διὰ τὸ πᾶν τὸ φανὲν ἢ δόξαν τινὰ αὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν. S. Plat. Theaet. p. 179. e. — 183. c., wo eine Kritik des Heraklitеischen Satzes (πάντα ῥεῖ) mit Beziehung auf den des Protagoras gegeben wird. Vgl. Plat. Soph. p. 246. über die, welche das Seyn in die Wahrnehmung setzen: es scheint über das Seyn eine Art von Gigantomachie statt zu finden; Einige ziehen alles gleichsam vom Himmel auf die Erde herab, und wollen es antasten wie Eichbäume und Felsstücke. Ebendas. v. p. 218. e. — 221. c. wird der Sophist zuerst indirect bestimmt durch das Beispiel vom Angelfischer, und dann v. p. 221. d. — 231. c. der Begriff des Sophisten durch Eintheilung gesucht, und v. p. 231. c. — 232. b. Zweifel gegen diese buntscheckige Kunst erhoben, und p. 233. c. wird sie eine Scheinweisheit genannt.

es sich weder immer so verhält, noch auch zu dem gehört, was meistentheils so ist. Es ist das Zufällige, wovon die Ursache sich nicht bestimmt angeben läßt; seinen Grund hat es in der Materie, insofern diese sich anders als gewöhnlich verhalten kann [1]). Eine Wissenschaft ist hiervon nicht möglich; denn das Lehren oder Lernen, welches der Wissenschaft eigenthümlich ist [2]), kann nur statt finden, wenn die Ursache sich genau bestimmen läßt, so daß sie sich entweder immer und nothwendig oder wenigstens meistentheils auf dieselbe Weise verhält. Es hat nun das beziehungsweise Seyende einen bestimmten Grund [3]), weil es Principien und Ursachen giebt, die nach ihrem Eingehen in das Materielle mit diesem behaftet und daher erzeugbar und vergänglich sind, ohne daß sie selbst werden und vergehen [4]). Wäre dem nicht so, so müßte es von allen Wirkungen Eine Ursache geben, auf welche jene nothwendiger Weise erfolgten und deshalb müßte man über jedes Zukünftige mit Gewißheit und Bestimmtheit voraussagen können, ob es seyn werde oder nicht [5]). Man kann für das Gewordene zurückgehen von der Wirkung zur Ursache und von dieser wieder zu einer anderen, bis man endlich zu einem gewissen Anfangspunkt gelangt und eben in diesem ist das Princip des Zufälligen [6]) und die Ursache des Werdens enthalten. Von welcher Art aber diese Ursache ist, ob sie zu der materiellen gehört oder zum Zweckbegriff oder zu dem Princip der Bewegung, dies ist hauptsächlich zu erforschen. Was nun endlich das Seyende und

---

[1]) Vergl. oben p. 130. Anm.

[2]) Vergl. Met. 1, 1. p. 5, 10. und oben p. 170. Anm. 2.

[3]) Met. 6, c. 3. Vergl. Phys. 2, 5. und 6.

[4]) Vergl. oben p. 344 sq. und Met. 7, 8. p. 142, 18.; 8, 1. p. 165, 21.

[5]) Vergl de interpr. c. 9. s. oben p. 102 sqq.

[6]) Vergl. p. 137. Anm.

Nichtseyende betrifft, insofern es als das Wahre und Falsche bestimmt wird, so ist dasjenige, was sich als wahr oder falsch darstellt, nicht etwas Objectives, in den Dingen Befindliches, sondern besteht in der subjectiven Denkthätigkeit [1]) und ist daher, wie das, was nur beziehungsweise ist, verschieden von dem Seyenden als solchem und muß von der gegenwärtigen Betrachtung ausgeschlossen werden [2]); denn die Ursachen des-

---

[1]) S. oben p. 89. Anm. 2. Aristoteles weist das Eigenthümliche des Urtheilens darin nach, daß dasselbe trenne und verbinde, und sich überhaupt auf die Theilung des Widerspruchs beziehe (*τὸ δὲ σύνολον περὶ μερισμὸν ἀντιφάσεως*), indem das wahre Urtheil das Zusammengehörige verbinde und das Nichtzusammengehörige trenne, wogegen das falsche Urtheil auf ganz entgegengesetzte Weise verfahre.

[2]) p. 127, 22.: *τὸ μὲν ὡς συμβεβηκὸς καὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ὂν ἀφετέον· τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ μὲν ἀορίστου, τοῦ δὲ τῆς διανοίας τι πάθος, καὶ ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος, καὶ οὐκ ἔχω ἐπιφῦσαν οὐσάν τινα φύσιν τοῦ ὄντος.* Dasjenige, was sich mit einem Subjecte bald verbinden, bald von demselben trennen läßt, ist nicht ein nothwendiges Seyn, woraus eine dem Begriff entsprechende Einheit hervorgeht; schon oben p. 96 sq. wurde bemerkt, daß sich daraus noch keine Einheit ergäbe, wenn mehrere Prädicate nach einander ein und demselben Subjecte beigelegt würden, was Aristoteles auch an unserer Stelle hervorhebt in den Worten: *λέγω δὲ τὸ ἅμα καὶ τὸ χωρὶς ὥστε μὴ τῷ ἑφεξῆς ἀλλ' ἕν τι γίγνεσθαι.* Ferner kommt dem Wahren und Falschen nicht dieselbe Objectivität zu, wie dem Guten und Bösen (s. Met. 6. p. 127, 14. und vergl. die Anm. unten zu Met. 9, 9. p. 189, 9.). Da das Wahre und Falsche besonders von der Art und Weise des Urtheilens abhängt, so gehört die Untersuchung hierüber, um das Eine von dem Anderen zu unterscheiden, vorzüglich der Logik an (s. oben p. 89. Anm. 2.). Worin aber das Wesen des Wahren und Falschen besteht, und wie es sich sowol zu dem concreten Seyn der natürlichen Dinge, als auch zu den an und für sich seyenden Wesenheiten und zu dem abstracten Seyn der Mathematik verhält, dies wird unten im zehnten

sen, was beziehungsweise ist, lassen sich nicht bestimmen, und von dem Wahren und Falschen ist die Ursache die Subjectivität des reflectirenden Denkens, welches trennt und verbindet; das Eine so wenig als das Andere bezieht sich auf die Objectivität des Begriffs, auf die an und für sich bestehende Wesenheit des Seyenden, worauf als das wahrhafte Princip die erste Wissenschaft gerichtet ist.

Das siebente Buch schließt sich an das vorhergehende, indem hier die Untersuchung fortgesetzt wird über die übrigen Arten des Seyenden, wie diese nach den Kategorien bestimmt werden [1]). Unter den Kategorien ist offenbar das erste Seyende das Was, welches die Wesenheit, das Substanzielle bezeichnet; denn eben dies wird hervorgehoben, wenn man angeben will, was etwas ist, sey es ein concreter Gegenstand der sinnlich wahrnehmbaren oder der geistigen Welt. Die übrigen Kategorien werden Seyendes genannt, weil man sie von einem solchen concreten Seyn aussagt; durch dasselbe erhalten sie erst Daseyn, und weil sie nicht an und für sich existiren [2]), so kann man zweifeln, ob

---

Cap. des neunten Buchs näher bestimmt, nachdem daselbst in den vorhergehenden Capiteln gezeigt ist, wie sich die Bestimmungen des Vermögens und der thätigen Wirksamkeit zu diesen Arten des Seyns verhalten.

[1]) Met. 7, 1.

[2]) p. 128, 18.: οὐθὲν γὰρ αὐτῶν ἐςὶν οὔτε καθ' αὑτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατὸν τῆς οὐσίας. Vergl. Met. 12, 1. Aristoteles bezeichnet das selbstständige Seyn der οὐσία (s. oben p. 55 sq.) durch χωριςόν. Die οὐσία ist aber nicht ein abstract Allgemeines, sondern sie offenbart sich in dem individuell Einzelnen als τόδε τι (vergl. oben p. 56. Anm. 2. und p. 61 sq.), als die dem Besonderen immanente Formbestimmung (s. Met. 5, 8. p. 99, 27.; ib. p. 100, 8.). Es ist daher das Einzelwesen schlechthin χωριςὸν (Met. 8, 1. p. 165, 21) und die Einzeldinge sind χωριςὰ τόπῳ (Met. 14, 5. p. 303, 4. und ib. 12, 5 init.). Die Formbestimmung enthält den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) des Beson-

ſie ein Seyendes oder Nichtſeyendes ſind; wenigſtens erſcheinen diejenigen Beſtimmungen in den Kategorien, die ſich auf ein beſtimmtes Subſtrat beziehen, noch eher als ein Seyendes, inſofern ſie ſich an einem concreten Einzelweſen darſtel-

---

deren, welcher in ſeiner Allgemeinheit als die immaterielle οὐσία im Geiſte Daſeyn gewinnt (Met. 7, 7. p. 140, 8.). Die Formbeſtimmung iſt daher der thätigen Wirkſamkeit nach ſowol im Geiſte das χωριστόν, als auch in dem ſinnlich Concreten (Met. 12, 5. p. 244, 23.). In ihrer geiſtigen Exiſtenz iſt ſie das χωριστὸν τῷ λόγῳ (Met. 8, 1. p. 165, 21.) und in dem ſinnlich Concreten bildet ſie als das Innundfürſich die übergreifende Einheit (Met. 12, 2. p. 262, 27.: τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει) und als ſolche iſt ſie das ἀΐδιον, das ἀνάγκαιον und χωριστόν (Met. 6, 1. p. 122, 18. und vergl. oben p. 356. Anm. 1. über das Unvergängliche der an und für ſich ſeyenden, ſelbſtthätigen Vernunft). Hierdurch unterſcheidet ſich das χωριστόν beſtimmt von dem Allgemeinen, wie es in der Mathematik geſetzt wird (ſ. unten zu Met. 7, 11. p. 160, 12.). Es bezieht ſich die Mathematik zwar auf ἀνάγκαια, aber οὐ χωριστά (Met. 6, 1. p. 123, 4.; 11, 7. p. 226, 11. und zu Met. 9, 9. p. 189, 24.), denn das Abſtracte iſt ein οὐ χωριστόν und hat nur Seyn dem Vermögen nach (Met. 9, 6. p. 182, 20.). Daher wird das χωριστόν öfter gebraucht im Gegenſatze des Abſtracten, über welches die Platoniſchen Ideen nicht hinausgekommen (Met. 7, 2. p. 130, 10.; 11, 2. p. 214, 13.); denn ſie haben nur ein Seyn dem Vermögen nach (ſ. oben Einleit. p. 41. Anm. 1.), indem ſie nicht zur ſelbſtſtändigen Wirklichkeit gelangen (Met. 11, 2. p. 215, 13.). Das Allgemeine iſt zwar die Urſache des Beſonderen, aber als ſolche muß es das Moment der Beſonderung in ſich enthalten, und nicht auf äußerliche Weiſe von dem Beſonderen getrennt werden (Met. 7, c. 14 fin. u. c. 16. p. 161, 20., vergl. ib. 6 p. 137, 23. und 12, 5. p. 245, 3. und über das ἀπολελύσθαι ib. 7, 6 p. 137, 11.). Daher Met. 13, 9. p. 283 sq. geſagt wird: nur, wenn das Allgemeine nicht in dem Sinne als das χωριστόν geſetzt wird, in welchem es die Anhänger der Ideenlehre nehmen, kann man die Zweifel löſen, welche in Bezug auf die Ideen entſtehen.

ſen [1]). Eine jede von ſolchen Beſtimmungen iſt daher offenbar erſt durch das Subſtanzielle der Weſenheit, und deshalb muß das zuerſt Seyende, was nicht in einer beſonderen Beziehung, ſondern ſchlechthin iſt, die Weſenheit ſeyn [2]). Das Erſte iſt ſie aber ſowol dem Begriffe, als auch der Erkenntniß und der Zeit nach [3]); denn von den übrigen Kategorien kann keine früher ſeyn, weil die Weſenheit nur an und für ſich beſteht; außerdem muß in der Definition eines jeden Dinges der Begriff der Weſenheit enthalten ſeyn, und erſt dann glauben wir ein Jedes am meiſten zu wiſſen, wenn wir das Was erkannt haben, und nicht bloß das Wie beſchaffen oder das Wie groß oder das Wo kennen; und ſelbſt hiervon haben wir erſt eine Erkenntniß, wenn wir wiſſen, was das Wie beſchaffen oder das Wie groß iſt. Die früheren Philoſophen haben bei ihren Forſchungen nach dem, was das Seyende iſt, nichts Anderes im Auge gehabt, als das zu erkennen, was Weſenheit iſt; es muß daher dieſe vorzugsweiſe in Betrachtung gezogen werden. Es ſtellt ſich nun zunächſt das Subſtanzielle [4]) am ſichtbarſten in den ſinnlich concreten Einzelweſen dar und ebenſo auch in den elementariſchen Naturkörpern. Es fragt ſich aber, ob dieſe dem Begriff der Weſenheit entſprechen oder ob man andere wählen muß, wie die Grenzen des Körpers [5]), von welchen die Mathematik ausgeht; oder mit Platon außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren die Ideen annehmen; oder mit Speuſippus das Gebiet der We-

---

[1]) p. 128, 23.: τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ οὐσία καὶ τὸ καθ' ἕκαστον, ὅπερ ἐκφαίνεται ἐν τῇ κατηγορίᾳ τῇ τοιαύτῃ.

[2]) ib. 26.: ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τι ὄν, ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. Vergl. über οὐσία unten Met. 7, 3.; 8, 1.; 12, 1. und 3.

[3]) Vergl. Met. 9, 8.

[4]) Met. 7, 2.

[5]) S. oben p. 403. Anm. 2.

ſenheiten erweitern muß, indem man mit den Ideen die Zahlenlehre in Verbindung bringt [1]). Dieſe Fragen laſſen ſich erſt beantworten, nachdem der Begriff der Weſenheit im Allgemeinen feſtgeſtellt iſt [2]). Was zunächſt die Bedeutungen [3]) betrifft, ſo ſcheint von der ideellen Seite die ſich gleichbleibende, an und für ſich ſeyende Formbeſtimmung [4]) und das Allgemeine

---

[1]) S. oben p. 393. Anm. 4.

[2]) p. 130, 11.: ἀναπόδειν, πρότερον τὴν οὐσίαν τίνα ἐστὶν ὡρίσθαι δεῖ.

[3]) Met. 7, 3.

[4]) τὸ τί ἦν εἶναι bezeichnet das, was als der allgemeine Zweckbegriff, der ſeinem ideellen Seyn nach in dem Denken der göttlichen Vernunft begründet iſt, in dem Beſonderen ſich realiſirt und in demſelben als die beherrſchende Einheit ſich darſtellt und als das Unveränderliche ſtets wiederkehrt; es wird dadurch das Allgemeine bezeichnet, welches das Individuelle in ſeiner Totalität beſtimmt, und iſt daher das, was wir den objectiven Begriff nennen, die Einheit des Seyns und des Weſens. τὸ τί ἦν εἶναι das, was von Ewigkeit her war das Seyn, d. h. das gedachte Seyn vor ſeiner Erſcheinung in der Wirklichkeit, das ſich ſelbſt Zweck iſt und als das dem Beſonderen Immanente ſich ſelbſt hervorbringt und in dem Geſchaffenen das mit ſich Identiſche iſt. Während das τὸ τί ἦν εἶναι immer auf die Totalität des individuellen Seyns geht, bezieht ſich das καθόλου als das abſtract Allgemeine (ſ. oben p. 54. A.) auf einzelne Seiten, die mehreren Dingen gemeinſam ſind, und hebt inſofern ebenfalls an dem Beſonderen etwas hervor, was demſelben weſentlich iſt, ohne daß aber dadurch das Ganze nach allen Seiten ſeine Beſtimmung erhält (ſ. unten Met 7, c. 12.); und auf gleiche Weiſe iſt die Gattung eine weſentliche Beſtimmung des Beſonderen aber nur nach einer abſtracten Allgemeinheit; daher es Ariſtoteles (Met. 7, 16. p. 161, 24.) mißbilligt, daß man die concrete Formbeſtimmung (εἶδος) als das ἐν ἐπὶ πολλῶν (ſ. Met. 1, 9.), als das abſtract Allgemeine ſetze, welches kein beſtimmtes Weſen bezeichne, ſondern nur eine allgemeine Eigenſchaft (Met. p. 156, 5. und p. 162, 5.

und der Gattungsbegriff die Wesenheit des Besonderen zu seyn; von der materiellen Seite aber das zu Grunde Liegende, das Substrat. Substrat ist aber dasjenige, von welchem das Uebrige ausgesagt wird, ohne daß es selbst noch weiter von einem Anderen ausgesagt werden kann. Es kommt daher darauf an, zu bestimmen, was das erste Substrat ist. Auf eine Weise wird so die Materie genannt, auf andere Weise die Form, und auf eine dritte das aus beiden Entstandene [1]). Ist nun die Form früher, als die Materie und mehr seyend, so muß sie ebendeshalb auch früher seyn als das, was aus beiden besteht. Man darf sich aber nicht bei der bloß allgemeinen Bestimmung begnügen, daß nemlich Wesenheit das ist, was nicht von einem Substrat, sondern von dem das Uebrige ausgesagt wird. Denn in dieser Bestimmung tritt noch nicht das heraus, was denn nun eigentlich das Wesentliche ist; es kann hiernach auch die Materie zur Wesenheit werden, zumal da sich hierfür anführen läßt, daß sie das zu Grunde Liegende bleibt, wenn man auch alle Eigenschaften, Thätigkeiten und Vermögen der Körper hinwegdenkt; so daß, da die einzelnen Prädicate von der Wesenheit ausgesagt werden und diese von der Materie, das letzte an und für sich Seyende weder ein Etwas noch ein Quantitatives noch etwas Anderes ist, wodurch das Seyn bestimmt wird; und eben dies ist die Materie als solche [2]). Auch kann das Negative nicht das Letzte seyn, weil dasselbe nur beziehungsweise dem Seyn zukommt [3]), und keine nähere Bestimmung dadurch gewonnen wird. Es scheint aber, da die Materie unmöglich Wesenheit seyn kann, der Begriff der Wesenheit besonders

---

[1]) τὸ σύνολον, s. Met. 3, 4. p. 52, 3. und 11.

[2]) p. 131, 11.: λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τι μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν.

[3]) Ib. 17.: οὐδὲ δὴ αἱ στερήσεις· καὶ γὰρ αὗται ὑπάρξουσι κατὰ συμβεβηκός.

zu fordern, daß sie an und für sich bestehe und ein Bestimmtes sey; diesem aber entspricht die Form, und das aus Form und Materie Bestehende noch am meisten. Doch das Letztere, das aus beiden Bestehende, gehört eigentlich der gegenwärtigen Untersuchung nicht an, denn es bezieht sich nicht auf das Erste, sondern auf das Concrete des natürlichen Seyns [1]), weshalb auch die Materie in der Naturwissenschaft ihre nähere Bestimmung erhalten muß [2]). Die Metaphysik hat dagegen besonders die Formbestimmung zu untersuchen, und um für diese einen festen Ausgangspunkt zu gewinnen, so kann man von dem Bekannteren, von den sinnlichen Einzelformen ausgehen [3]). Da nun oben [4]) unterschieden ist, auf wie viele Weisen man die Wesenheit bestimmen kann, und eine von diesen die sich gleichbleibende, an und für sich seyende Formbestimmung zu seyn schien, so muß diese zuerst in Betrachtung gezogen werden [5]). Hält man sich zunächst an eine allgemeine Bestimmung (λογικῶς), so ist das sich Gleichbleibende in dem Besonderen oder der Begriff eines jeden Dinges das, was an und für sich ausgesagt wird, und es ist also hiervon das Accidentelle auszuschließen, weil dieses als etwas Hinzugekommenes nicht das Eigenthümliche des Ganzen an und für sich ist, sondern als trennbar nicht nothwendig zur Einheit des Ganzen gehört [6]); daher nur in demjenigen der Begriff für ein Jedes enthalten ist, in welchem nicht das individuelle Ein-

---

[1]) Vergl. Met. 13, 9. p. 286, 17.

[2]) S. Phys. 1, c. 7. und 9.

[3]) p. 131, 26.: ὁμολογοῦνται δ' οὐσίαι εἶναι τῶν αἰσθητῶν τινές, ὥστε ἐν ταύταις ζητητέον πρῶτον. Vergl. Met. 8, 1. und über das, was für uns das Bekanntere ist, s. oben p. 333 sqq.

[4]) S. p. 427 sq.

[5]) Met. 7, 4.

[6]) S. oben p. 240. Anm. 3. und unten zu Met. 7, 11 init.

ſeine ſagt, obgleich dieſes zugleich darin mit begriffen iſt [1]). Es fragt ſich nun aber, ob es eine Weſenheit giebt, welche allgemein von jedem Seyenden ausgeſagt werden kann. Allein das Wasſeyn heißt dieſes begriffsmäßig beſtimmte Seyn (ὅπερ γάρ τι ἦν εἶναι ἕκαστον τὸ τί ἦν εἶναι); wird nun auf einander dasjenige bezogen, was ein Anderes gegen einander iſt und keine in ſich begrenzte und beſtimmte Einheit bildet, ſo iſt es nicht das beſtimmte Etwas, nicht das Individuelle in ſeiner Totalität; denn das Accidentelle giebt nicht ein beſtimmtes Etwas an; dies kommt nur den Weſenheiten zu. Daher findet der Begriff als ſolcher nur dann ſtatt, wenn das Wort für denſelben eine wirkliche Beſtimmung enthält, und dies iſt nur der Fall, wenn das Wort auf ein Erſtes geht, das urſprünglich Weſenheit iſt und nicht als ein Anderes von einem Anderen kann ausgeſagt werden [2]). Deshalb kommt den unter einem Geſchlechte begriffenen Arten das Was zu [3]), denn ſie laſſen ſich nicht als ein Allgemeines auf die Gattungen beziehen, wie dieſe auf die Arten können bezogen werden, noch werden ſie als eigenthümliche Beſchaffenheiten, noch auch beziehungsweiſe ausgeſagt. Man kann zwar auch von dem Uebrigen das Was angeben, dadurch daß man äußerlich durch ein Wort bezeichnet, daß dieſes jenem zukommt, oder indem man ſtatt einer bloß allgemeinen Erklärung eine beſtimmtere giebt, die ſich auf die concreten Eigenſchaften bezieht; allein dies iſt keine Begriffsbeſtimmung, wenn man nicht etwa hierunter Mehrfaches verſteht. Denn die De-

---

[1]) Vgl. p. 427. A. 4. und ſ. Trendel. im Rh. Muſ. a. a. O. p. 468 sq.

[2]) p. 133, 16.: ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ (πάντες γὰρ ἂν εἶεν οἱ λόγοι ὅροι· ἔστι γὰρ ὄνομα ὁτῳοῦν λόγῳ ταὐτόν· ἔσται καὶ ἡ Ἰλιὰς ὁρισμός ἔστω), ἀλλ' ἐὰν πρώτου τινὸς ᾖ· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο πως. ἄλλου λέγεσθαι.

[3]) Vergl. oben p. 55 sq.

finition und das Was kann auf mehrfache Weise angewandt werden [1]); einmal bezeichnet das Was die Wesenheit und das concrete Einzelwesen, dann aber auch jede der übrigen Kategorien. Doch hierbei muß man, wie bei dem Seyenden überhaupt, unterscheiden das Erste und das, was davon in Abfolge steht; nach diesem Unterschiede kommt das Was schlechthin zuerst nur den Wesenheiten zu, dem Uebrigen aber nur gewissermaßen. Fragt man nun nach dem, was etwas ist, so ist es nicht nöthig, sich hierbei immer auf die Wesenheit zu beziehen, sondern man kann auch nach dem fragen, was das Qualitative und Quantitative seinem Wesen nach ist. Das Qualitative sowol, als auch das Quantitative hat nicht etwa bloß Theil an der Wesenheit und mit ihr äußerlich nur denselben Namen, sondern es steht in Beziehung auf Ein und dasselbe. Es ist daher offenbar, daß die Begriffsbestimmung als solche und das Was ursprünglich und eigentlich den Wesenheiten zukommt [2]), aber dann nichts desto weniger auch dem Uebrigen; diesem nur nicht auf ursprüngliche Weise. Wenn man nun von dem Accidentellen, was mit seinem Subjecte nicht nothwendig eine Einheit bildet, keine Begriffsbestimmung gelten läßt, so fragt es sich [3]), wie es sich mit denjenigen Eigenschaften verhält, welche nur in Verbindung mit einem ihnen eigenthümlichen Subjecte vorkommen [4]). Hier kann

---

[1]) Vergl. oben p. 296 sqq.

[2]) Vergl. p. 136, 14.

[3]) Met. 7, 5.

[4]) Ueber die ἴδια πάθη, s. oben p. 239. Anm. 2. Aristoteles gebraucht für solche Eigenschaften, die nur in Verbindung mit einem bestimmten Subjecte vorkommen, als Beispiel sehr gewöhnlich τὸ σιμόν, s. Trendel. commentar. in Arist. de anim. p. 480. Das Hohle als das Abstracte wird κοιλόν genannt; wenn es aber nicht getrennt von der Materie existirt, heißt es σιμόν; die Eigenschaften letzterer Art sind nicht ἁπλᾶ, sondern συνδιδυασμένα, z. B. ἔστι ῥὶς καὶ κοιλότης, καὶ σιμότης τὸ ἐκ τῶν δυοῖν

nur aus der Zusammensetzung des Verbundenen der Begriff deutlich gemacht werden oder sonst würde man zweimal dasselbe sagen und es fände ein Progreß ins Unendliche statt [1]). Daher kann von solchen Eigenschaften keine Definition statt finden oder man würde, ohne es zu merken, ungenaue Bestimmungen erhalten. Wichtig ist nun für die Untersuchung über die Wesenheit die Frage [2]), ob das Besondere mit seinem Begriff übereinstimmt oder von ihm verschieden ist; es scheint nemlich ein Jedes nichts Anderes zu seyn als seine eigene Wesenheit, und der Begriff wird die Wesenheit von jedem Dinge genannt. Freilich tritt eine solche Uebereinstimmung des Begriffs und der Sache nicht hervor, wenn etwas nur beziehungsweise ausgesagt wird; anders verhält es sich aber bei dem, was an und für sich Geltung hat. Sollte hier Begriff und Sache nicht übereinstimmen, so müßte es gewisse Wesenheiten geben, welche als solche früher, als alle anderen wären; von der Art nemlich, wie man die Ideen bestimmt hat. Ist aber die Idee des Guten, und überhaupt die Idee eines jeden Dinges verschieden von dem, was gut ist und was jedes Ding wirklich ist; so müssen die Ideen von dem Seyn der Wirklichkeit getrennt existiren, und dann giebt es von diesem einerseits keine Wissenschaft, andererseits haben die Ideen kein Seyn [3]); denn Wissenschaft findet von dem Be-

---

λεγόμενον. Von diesen Eigenschaften sagt Aristoteles: ταῦτα δ'. ἐςὶν ἐν ὅσοις ὑπάρχει ἢ ὁ λόγος ἢ τοὔνομα, οὐ ἐςὶ τοῦτο τὸ πάθος, καὶ μὴ ἐνδέχεται δηλῶσαι χωρίς. Daher p. 135, 25.: τὸ ῥῖνα σιμὴν εἰπεῖν ἢ οὐκ ἔςιν ἢ δὶς τὸ αὐτὸ ἔςαι εἰρημένον. dies wird durch τὸ ἐκ προςθέσεως bezeichnet: p. 136, 4.: τὸ δ'. ἐκ προςθέσεως λέγομεν ἐν οἷς συμβαίνει δὶς τὸ αὐτὸ λέγειν.

[1]) Vergl. oben p. 110 sq.

[2]) Met. 7. c. 6.

[3]) Aristoteles giebt eine nähere Bestimmung von dem, was er unter dem getrennten Anfürsichseyn der Ideen versteht, p. 137, 11.: λέγω δὲ τὸ ἀπολελύσθαι εἰ μητε τῷ ἀγαθῷ αὐτῷ ὑπάρ-

sondern erst dann statt, wenn wir das Wesen des Besonderen erkannt haben. Was das Seyende selbst betrifft, so ist das Wesen desselben nicht seyend, und ist dies der Fall, so ist auch hinsichtlich von dem Uebrigen das, was sein Begriff ist. Es muß daher zwischen Begriff und Existenz eine Uebereinstimmung statt finden, sobald das Existirende nicht beziehungsweise bestimmt wird, sondern nach dem, was es an und für sich und ursprünglich ist [1]). Liegen solche wesentliche Bestimmungen dem Seyn zu Grunde, so ist dies hinreichend, und es bedarf der Ideen nicht [2]); nach einleuchtenden aber möchte es werden, wenn es Formbestimmungen giebt, die dem Seyn immanent und nicht gleichbedeutend sind mit den Ideen, wie sie von den Anhängern der Ideenlehre bestimmt werden. Es fehlt den Ideen die concrete Grundlage und sie können auf das Besondere nicht bezogen werden, denn sie werden sonst nur durch Theilnahme an etwas Anderem seyn. Demnach ist jedes Ding als solches und sein Begriff nicht auf relative Weise ein und dasselbe [3]), und das Wissen von dem Besonderen ist das Wissen des Begriffs, daher auch in dem Besonderen sich überall diese Identität als nothwendig nachweisen läßt [4]). Dagegen kann bei demjenigen, was beziehungs-

---

χαὶ τὸ εἶναι ἀγαθῷ, μήτε ταὐτῷ τὸ εἶναι ἀγαθόν, und zieht dann hieraus den Schluß: ὥς' εἰ μηδὲ τῷ ἀγαθῷ εἶναι ἀγαθόν, οὐδὲ τῷ ὄντι ὄν, οὐδὲ τῷ ἑνὶ ἕν.

[1]) p. 137, 19. Vergl. p. 138, 20.: ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτὸ καὶ ἓν ἐστι, δῆλον.

[2]) Vergl. p. 143, 28.

[3]) Vergl. oben p. 56. Anm. 2.

[4]) p. 137 sq.: ἓν τε δὴ τούτων τῶν λόγων ἓν καὶ ταὐτὸ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτὸ ἕκαστον καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· καὶ ὅτι γε τὸ ἐπίστασθαι ἕκαστον τοῦτό ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι ἐπίστασθαι· ὥστε καὶ κατὰ τὴν ἐνθύμησιν ἀνάγκη ἓν τε εἶναι ἅμφω. Vergl. über

weise ausgesagt wird, das Ding und sein Begriff nicht mit Wahrheit dasselbe genannt werden, weil z. B. das Weiß- oder das Gebildetseyn ein Zwiefaches bedeutet, theils das, worauf es bezogen wird, theils das Bezogene selbst. Es bildet daher das Accidentelle keine wesentliche Einheit mit seinem Subject [1]), und somit ist der Begriff und das Ding selbst gewissermaßen dasselbe, gewissermaßen nicht dasselbe. Es kommt hierbei darauf an, ob das, was ausgesagt wird, aus dem Begriff des Subjects hervorgeht oder nicht: so ist z. B. ein Mensch seyn und ein weißer Mensch seyn an und für sich nicht dasselbe, der natürlichen Beschaffenheit nach [2]) aber dasselbe. Es steht daher nichts im Wege, daß Einiges unmittelbar das ist, was es seinem Begriffe nach immer war, wenn nämlich der Begriff Wesenheit ist. nun aber ist beides nicht nur Eins, sondern auch die nähere Bestimmung, was jedes von beiden bedeutet, ist ein und dieselbe; denn das Einssein dem Begriffe nach und das Eins selbst ist nicht beziehungs-

---

ἰνδέσεις oben p. 182. Anm. Aristoteles gebraucht auch ἐπαγωγή, um das zu bezeichnen, was sich in dem Besonderen nachweisen läßt: ὅτι δῆλον ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς, s. Met. 10, 3. p. 190, 21.; ib. c. 4. p. 201, 26. und c. 8. p. 208, 17.; 11, 7. p. 225, 14.; ib. c. 11. p. 235, 14.; vergl. 9, 6. p. 182, 3.

[1]) Vergl. oben p. 110 sq. Bei dem Substanziellen oder bei demjenigen, was ein Ding seinem Begriffe nach ist, muß dies als das Hauptsächliche festgehalten werden, daß es nicht ein συμβεβηκός ist oder ein καθ' ὑποκειμένου, s. oben p. 274. Anm. 3.; es ist auch nicht ein ἐν ὑποκειμένῳ, oder ein Dieses in Diesem τόδε ἐν τῷδε, s. de anim. 3, 4. §. 7. ed. Trendelenb., sondern es ist, die Sache selbst, das Einzelwesen in seiner Totalität, eine Einheit, welche die concreten Bestimmungen als Momente in sich enthält, wobei das Zufällige und Relative, was aus dem Materiellen hervorgeht (s. oben p. 422.), aufgehoben ist, indem es selbst ideell aufgefaßt wird; eben dies in dem Begriff aufgehobene Individuelle ist das τὸ τί ἦν εἶναι. Vergl. p. 427. N. 4.

[2]) Vergl. oben p. 76 sq.

weiß daſſelbe, ſonſt müßte ein Progreß ins Unendliche ſtatt finden: es würde nemlich das Eine der Begriff des Eins ſeyn, das Andere aber das Eins ſelbſt und ſo ließe ſich die Sonderung ins Unendliche fortſetzen. Aus dieſer Beſtimmung über das Verhältniß des Begriffs zu dem Beſonderen erhalten die ſophiſtiſchen Einwürfe, wie nemlich der Einzelne und das Weſen daſſelben mit einander übereinſtimmen könne, ihre Widerlegung.

Wendet man ſich nun von dem Allgemeinen des Begriffs an das Seyn der Erſcheinungswelt und betrachtet das Seyn der Wirklichkeit, wie es entſteht [1]), ſo wird Einiges durch Natur, Anderes durch Kunſt, Anderes durch Zufall. Alles, was entſteht, wird durch Etwas und aus Etwas und zu Etwas [2]), ſey es, daß es zu einem beſtimmten Einzelweſen wird oder zu etwas, was durch die übrigen Kategorien ſeine Beſtimmung erhält. Das natürliche Werden iſt durch die Natur bedingt: das Woraus iſt die Materie, das Wodurch ein von Natur Seyendes und das Was ein beſtimmtes Einzelweſen. Alles durch Natur oder Kunſt Werdende iſt mit dem Materiellen behaftet oder ein jedes Werdende kann ſeyn und nicht ſeyn, und eben dies Indifferente iſt in Jedem die Materie. Ueberhaupt aber iſt Natur ſowol dasjenige, woraus etwas wird, als auch wonach es wird; denn das Werdende hat ſeine Natur und das, wodurch es wird, iſt die der Form nach beſtimmte Natur, die gleichartig iſt mit der des Erzeugenden, wie ſie in einem Anderen iſt [3]). Während man in der Natur vom Werden ſpricht, ſo nennt man

[1]) Met. 7, 7.

[2]) Vergl. c. 8.

[3]) S. über das, was Natur iſt, ob Materie oder Form, Phys. 2, 1. und unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. Vergl. noch zu unſerer Stelle Met. 7, c. 8. p. 143, 20. und 12, 3. p. 241 sq. ib. c. 5. p. 245, 6.; 14, 5. p. 302 sq.

die Erzeugungen, welche von der Kunst oder von dem Vermögen oder von der Denkkraft ausgehen, schaffende Thätigkeiten [1]). Auch hier entsteht, wie in der Natur, Einiges von ungefähr und durch Zufall, weil diese Thätigkeiten, wie das Werden, die Materie voraussetzen [2]). Durch Kunst wird dasjenige, dessen Form in der Seele ist, und die Form ist der Begriff des Besonderen und die erste Wesenheit [3]); sie schließt auch das Entgegengesetzte mit ein, weil die Wesenheit der Beraubung die entgegengesetzte Wesenheit ist [4]): z. B. die Wesenheit der Krankheit ist die Gesundheit, durch deren Abwesenheit die Krankheit sich darstellt. Die Gesundheit aber ist der Begriff, der sowol in der Seele als auch in der Wissenschaft das Bewegende und Bestimmende und als solches immaterielle Wesenheit ist; er ist das Höchste, zu welchem man im Denken gelangt [5]), von wo man in der schaffenden Thätigkeit ausgeht, und was in dem Materiellen realisirt wird. Eben hierin stellt sich die Identität zwischen Denken und Schaffen dar, jenes bezieht sich auf das

---

[1]) p. 139, 17.: πᾶσαι δ' αἱδὲν αἱ ποιήσεις ἢ ἀπὸ τέχνης ἢ ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἀπὸ διανοίας. Vergl. p. 142, 21. Ueber δύναμις s. unten Met. 9, 2., es bezeichnet das Vermögen, was das Princip der Veränderung in einem Anderen ist.

[2]) Vergl. unten c. 9.

[3]) p. 139, 23: ἀπὸ τέχνης δὲ γίγνεται, ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ· εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν.

[4]) p. 139, 25.: καὶ γὰρ τῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος· τῆς γὰρ στερήσεως οὐσία ἡ οὐσία ἀντικειμένη. Daher sagt Aristoteles, daß es ein und derselben Wissenschaft zukomme, das Entgegengesetzte zu betrachten, s. Met. 4, 2. p. 63, 5.; 10, 4. p. 200 sq.; 11, 1. p. 211, 25.; ib. c. 3. p. 217, 15. und 9, 2. p. 177, 4. Vergl. anal. pr. 1, 44. und Top. 6, 2. g. E.

[5]) p. 140, 3.: καὶ οὕτως ἀεὶ νοεῖ, ἕως ἂν ἀγάγῃ εἰς νοητὸν ὃ αὐτὸς δύναται ἰσχυρὸν ποιεῖν κ. τ. λ. Vergl. unten Met. 12, 3. p. 244, 8.

Princip und die Form, dieses auf das Letzte und Aeußerste des Denkens, welches zur That wird [2]). Entsteht etwas von ungefähr, so geht es von demjenigen aus, was für das bewußte Schaffen der Kunst Princip ist [3]). Das Werden setzt aber nothwendig voraus, daß irgend ein Theil schon vorhanden ist, wie man auch sagt, daß unmöglich etwas aus Nichts werde. Die Materie ist nun ein solcher Theil [4]), welcher schon vorhanden ist und wird; wie man auch bei Definitionen des sinnlich Concreten außer der Form die Materie bezeichnet: so bestimmt man z. B. bei ehernen Kreisen auf doppelte Weise, was sie sind; man giebt sowol die Materie an, nemlich das Erz, als auch die Form, indem man sagt, sie sey eine solche Figur, und dies ist die Gattung, in welche jene Kreise zuerst gesetzt werden; der eherne Kreis hat aber seine Materie in dem Begriff [4]). Durch die Negation, womit die Materie behaftet ist, wird sie der Formbestimmung bedürftig [5]) und nach dieser erhält sie ihre Benennung; das Negative in dem Materiellen hat bisweilen einen besonderen Namen, bisweilen nicht [6]); im letzteren Falle

---

[2]) p. 140, 10.: *τῶν δὲ γενέσεων καὶ κινήσεων ἡ μὲν τόησις καλεῖται ἡ δὲ ποίησις, ἡ μὲν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ εἴδους νόησις, ἡ δ' ἀπὸ τοῦ τελευταίου τῆς νοήσεως ποίησις.* Vergl. Eth. 6, 12.: *ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ' ἀμφότερα.* S. oben p. 381 sq.

[3]) Vergl. Phys. 2, 6. p. 198. ed. B.

[4]) Vergl. Met. p. 143, 5.

[4]) Vergl. oben p. 288. Anm. 3. und Met. 8, 6. p. 174, 2.

[5]) S. oben p. 403. Anm. 1.

[6]) Aristoteles macht hier geltend, wie alles Werden aus dem Negativen des Materiellen vor sich geht; dies Negative wird aber öfter nicht mit einem besonderen Namen bezeichnet, und daher scheint es, als ob aus Erz die Bildsäule, aus Holz und Steinen das Haus werde; allein wenn man genau die Sache ins Auge faßt (p. 141, 25.: *ἐάν τις σφόδρα ἐπιβλέπῃ*), so bildet auch hier die Negation die Vermittelung für das Werden.

wird dasjenige, was wird, nicht eben das genannt, woraus es wird, sondern nach demselben [1]): so ist die Bildsäule nicht Stein, sondern steinern; hat die Negation einen besonderen Namen, wie z. B. „krank" das Negative für sich bezeichnet, so wird in diesem Fall, um das anzugeben, was daraus geworden ist, nicht die Negation für sich hervorgehoben, sondern das Allgemeine, was zu Grunde liegt, und woran die Negation sich zeigt: man sagt daher nicht „der gesunde Kranke," sondern „der gesunde Mensch;" dasjenige aber, woraus die Gesundheit wird, erhält die Benennung nach der Negation; also nicht der Mensch ist dasjenige, woraus die Gesundheit wird; so nennt man auch die Bildsäule nicht Holz, sondern mit einer Umbiegung hölzern; das Haus nicht Steine, sondern steinern. Ueberhaupt kann, genau genommen, dasjenige, woraus etwas wird, nicht dasselbe bleiben, weil das Werden aus einem sich Verändernden hervorgehen muß. Da nun in dem Werdenden [2]) zu unterscheiden ist die bewirkende, die materielle und formbestimmende Ursache, so ist hierbei zu bemerken, daß das Bewirkende weder die Materie als solche hervorbringt, noch auch das, was als Form oder Wesenheit gesetzt ist, sondern das aus beidem Vereinigte [3]); denn etwas Bestimmtes hervorbringen heißt aus dem allgemeinen Substrate es herausarbeiten [4]): z. B. wer das Erz rund macht,

---

[1]) p. 141, 9.: ἐξ οὗ δὲ ὡς ὕλης γίνεται ἕκαστα, λέγεται ὅταν γένηται, οὐκ ἐκεῖνο, ἀλλ' ἐκεῖνον. Vergl. Met. 9, 7 p. 184, 5. und s. Trendelenb. comment. in Arist. de anim. p. 488. und p. 299 sq.

[2]) Met. 7, 8.

[3]) p. 142, 6. Vergl. p. 143, 3.: φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ μὲν ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον οὐ γίγνεται, ἡ δὲ σύνοδος ἡ κατὰ τοιαύτην λεγομένη γίγνεται. G. c. 11. p. 152, 32.

[4]) p. 142, 9.: τὸ γὰρ τόδε τι ποιεῖν ἐκ τοῦδε ὑποκειμένου τόδε ποιεῖν ἐστί.

der macht weder das Erz, noch das Runde für sich, sondern das Runde in dem Erze. Sollte die Form für sich durch das Bewirkende hervorgebracht werden, so müßte diese zum Etwas werden, also auf gleiche Weise aus Form und Materie entstehen, und es würden die Erzeugungen ins Unendliche fortgehen. Es findet daher offenbar von der Einzelform für sich kein Werden statt, auch ist diese nicht die immaterielle Formbestimmung; die Form wird nur in einem Anderen, sey es durch Kunst oder durch Natur oder durch Vermögen [1]). Das Werdende selbst muß immer theilbar seyn, theils dieses, theils jenes, nemlich theils Materie, theils Form. Daher tragen die von dem Sichtbaren getrennten Formen, welche man Ideen nennt, nichts zu dem Werden bei; denn sie bezeichnen nicht ein bestimmtes concretes Einzelwesen, sondern ein Allgemeines, was gemeinsam ist [2]); aber aus diesem wird nicht das einzelne Ding, sondern in der Natur ist das Erzeugende ein solches, wie das Erzeugte, wenn auch nicht dasselbe der Zahl,

---

[1]) p. 142, 18.: φανερὸν ἄρα ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὁτιδήποτε χρὴ καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι. Vergl. Met. 7, 15. p. 159, 2. und 8, 3. p. 169, 7.; ib. c. 5. p. 172, 7. Aus unserer Stelle sehen wir, daß sich μορφή auf die äußerliche, sichtbare Form der Dinge bezieht (vergl. oben p. 77. Anm.), während εἶδος das die Dinge von innen heraus Gestaltende ist; beides verbunden bezeichnet daher die concrete Wirklichkeit (ἐνέργεια) im Gegensatz von δύναμις, s. Met. 5, 4. p. 92, 8.; 11, 2. p. 214, 25.; 13, 2. p. 262, 20. Auch λόγος und μορφή wird mit einander verbunden: Met. 8, 1. p. 165, 20. und endlich auch τὸ τί ἦν εἶναι und μορφή, de gener. et corrupt. 2, 9. p. 335, 35. Es wird dadurch das Innere und Aeußere in seiner gegenseitigen Durchdringung bezeichnet, und gewöhnlich steht das Wesentliche (εἶδος, λόγος, τὸ τί ἦν εἶναι) als das Bestimmende voran.

[2]) p. 143, 6.: πότερον οὖν ἔστι τις σφαῖρα παρὰ τάσδε ἢ οἰκία παρὰ τὰς πλίνθους, ἢ οὐδ' ἂν ποτε ἐγίγνετο, εἰ μύθος ἦν, τόδε τι; ἀλλὰ τὸ τοιόνδε σημαίνει, τόδε δὲ καὶ ὡρισμένον οὐκ ἔστιν κ. τ. λ.

doch der Art nach. Daher darf man die Ideen auch nicht als Musterbilder gelten lassen, denn sonst müßten sie ganz besonders für die natürlichen Dinge nothwendig seyn, weil diese vorzüglich Wesenheiten sind; allein für dieselben ist es hinreichend, daß das Erzeugende auch als Ursache der Form der Materie immanent ist [1]). In dem Einzelnen ist die ganze Form enthalten, welche durch die Materie als das Andersseyn sich mannigfaltig individualisirt, allein als Form dieselbe bleibt, denn diese ist untheilbar [2]). Man kann nun aber die Frage aufwerfen [3]), warum Einiges durch Kunst, Anderes von Ungefähr wird. Die Ursache davon liegt darin, daß die Materie als der Ausgangspunkt der Erzeugung bei dem Schaffen der Kunst und bei dem Werden der Kunstwerke, wobei sie als wesentliches Moment der Sache selbst zum Grunde liegt, das Princip der Bewegung theils in sich selbst hat, theils nicht [4]); deshalb kann das Eine seyn ohne den Künstler, das Andere nicht. Ueberhaupt hat man Ursache anzunehmen, daß Alles wird aus einem Gleichnamigen, wobei verschiedene Grade der Uebereinstimmung statt finden: in dem Werden der natürlichen Dinge zeigt sich diese Uebereinstimmung am meisten; ferner in dem, was durch Kunst hervorgebracht wird, liegt das Uebereinstimmende in einem Theile, nemlich in der Form, welche im Geiste

---

[1]) p. 143, 28.: ἀλλ' ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ.

[2]) p. 143, 29.: τὸ δ' ἅπαν ἤδη τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν τοῖσδε τοῖς σαρξὶ καὶ ὀστοῖς, Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην (ἑτέρα γάρ), ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει· ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος. Vgl. oben p. 383. Anm.

[3]) Met. 7, 9.

[4]) p. 144, 5.: αἴτιον δ' ὅτι τῶν μὲν ἡ ὕλη ἡ ἄρχουσα τῆς γενέσεως ἐν τῷ ποιεῖν καὶ γίγνεσθαί τι τῶν ἀπὸ τέχνης, ἐν ᾗ ὑπάρχει τι μέρος τοῦ πράγματος, ἡ μὲν τοιαύτη ἴσως οὐκ πείσεται ὑφ' αὑτῆς, ἡ δ' οὔ. Vergl. p. 145, 5.

des Künstlers ist und in dem Kunstwerke realisirt erscheint [1]); oder es ist endlich das Uebereinstimmende in dem enthalten, was einen Theil der Formbestimmung so in sich schließt, daß sie selbst nicht beziehungsweise, sondern an und für sich hieraus hervorgeht: z. B. Wärme erzeugt Wärme in dem Körper, aus welcher entweder ein Theil der Gesundheit oder die Gesundheit selber entsteht [2]). Wie nun in den Schlüssen die Wesenheit das Princip ist für die Vermittelung des Schlußsatzes [3]), ebenso ist für die schaffende Thätigkeit des Künstlers die Form als die erste Wesenheit das Princip bei Hervorbringung des Kunstwerks. In dem natürlichen Bildungsprocesse ist der Saame auf gleiche Weise das Erzeugende, wie es der Künstler ist in Bezug auf die Kunstwerke; denn dieser hat dem Vermögen nach die Form und ebenso enthält auch der Saame an sich die Formbestimmung, und ist somit gewissermaßen dasselbe mit dem daraus Entstehenden [4]). Es ergiebt sich nun aus diesen verschiedenen Arten der Uebereinstimmung, daß das Erzeugende und Erzeugte nicht immer genau specifisch dasselbe ist [5]); zumal da in dem natürlichen Bildungsprocesse ein Stehenbleiben auf einer niederen Entwickelungsstufe [6]) möglich ist. Alles, was von Ungefähr wird, hat seinen Grund in der Materie, insofern sie sich auch durch sich selbst die Bewegung geben kann, welche eigentlich von dem Saamen als dem bewegenden Princip ausgeht; sobald sie dies nicht vermag, so müssen die naturgemäßen Erzeugungen statt finden. Wie nun in Rücksicht auf die Wesenheit die

---

[1]) p. 144, 20. Vergl. p. 140, 6.

[2]) p. 144, 23. S. p. 140, 22.

[3]) Vergl. oben p. 296 sq.

[4]) Vergl. de gener. anim. 2, 1. p. 734. b. sq. ed. Bekk.

[5]) p. 145, 4.: *οὐ γὰρ πάντα οὕτω δεῖ ζητεῖν ὡς ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπος.*

[6]) Ueber *πήρωμα* s. unten zu Met. 7, 16.

Form nicht anders werden kann, als in einem zum Grunde liegenden Materiellen; ebenso kann auch alles das, was als das Andersseyn auf die Wesenheit bezogen und nach den Kategorien bestimmt wird, nicht für sich entstehen, sondern nur in einem zum Grunde liegenden Subject [1]). Doch für das Werden des Einzelwesens ist es nothwendig, daß ein anderes als das Erzeugende in vollkommener, seinem Zwecke entsprechender Wirklichkeit vorhanden sey [2]); während das Andersseyn, wie das Qualitative, das Quantitative u. dgl. nur dem Vermögen nach in dem Einzelwesen zu seyn braucht, in welchem es sich zu der dem Vermögen entsprechenden Wirklichkeit ausbildet [3]).

Da nun die Form dem Materiellen immanent ist, und sie als die erste Wesenheit durch den Begriff bestimmt wird; so ist für die Begriffsbestimmung noch die Untersuchung über das Verhältniß der Theile zum Ganzen wichtig [4]); denn jeder Begriff hat Theile, und da sich der Theil des Begriffs zu dem Theile der Sache ebenso verhält, wie der Begriff zur Sache, so fragt es sich, ob der Begriff der Theile in dem Begriff des Ganzen muß enthalten seyn. Bei einigen Dingen scheint es so, bei anderen nicht: z. B. der Begriff des Kreises enthält nicht zugleich den Begriff der Kreisabschnitte, dagegen in dem Begriff der Sylbe der Begriff der Sprachelemente enthalten ist. Man muß unterscheiden die Theile, welche der Quantität nach sind von den Theilen, die in der Wesenheit sich ergeben; diese letzteren sind hier besonders zu berücksichtigen. In dem concreten Seyn sind Form und Ma-

---

[1]) Vergl. oben p. 259. Anm.

[2]) p. 145, 18.: ἀλλ' ἴδιον τῆς οὐσίας ἐκ τούτων λαβεῖν ἔστιν, ὅτι ἀνάγκη προϋπάρχειν ἑτέραν οὐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν ἢ ποιεῖ. S. Phys. 2, 1. p. 193. b. 7. und vergl. Met. 12, 7. p. 249, 24.

[3]) Vergl. oben p. 82. Anm. 5.

[4]) Met. 7, 10.

terie wesentliche Theile; diese können entweder nach ihrer Allgemeinheit oder nach ihrer Besonderheit aufgefaßt werden, und hiernach bestimmt es sich, ob auch die Materie Theil des Ganzen ist. Sollen die Theile in ihrer Allgemeinheit hervorgehoben werden, so kann es nur durch die Formbestimmung geschehen; denn nach dieser werden die Einzeldinge benannt, aber nicht nach dem Materiellen für sich [a]). Die Theile des Materiellen sind nicht in dem Begriff enthalten, sondern bloß die Theile der Form nach, und nur die letzteren können in die Definition des Ganzen aufgenommen werden, weil sie an und für sich dem Ganzen zukommen. Der Begriff des Kreises enthält nicht den Begriff der Kreisabschnitte, weil die Abschnitte des Kreises Theile des Materiellen sind; wohl aber enthält der Begriff der Sylbe den Begriff ihrer Bestandtheile, insofern die Buchstaben zur Formbestimmung der Sylbe gehören; wobei nicht Rücksicht darauf genommen wird, ob sie aus dieser oder jener Materie bestehen. Es sind daher die materiellen Bestandtheile zwar Theile des concreten Ganzen, aber nicht Theile der Form und der Wesenheit, und überhaupt dessen, worauf der Begriff geht; nur dann, wenn ein sinnlich Concretes näher bestimmt werden soll, sind die materiellen Bestandtheile zu berücksichtigen [a]). Alles, was materielle Ge-

---

[a]) p. 146, 19.: λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ᾗ εἶδος ἔχει λεκτέον· τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὑτὸ λεκτέον. Vgl. p. 148, 26.: μέρος μὲν οὖν ἐστὶ καὶ τοῦ εἴδους (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι) καὶ τοῦ συνόλου — ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἴδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου· τὸ γὰρ κύκλῳ εἶναι καὶ κύκλος, καὶ ψυχῇ εἶναι καὶ ψυχή, ταὐτόν. S. Trendelenburg im Rhein. Museum a. a. O. p. 439 sqq.

[a]) p. 147, 4.: καὶ τοῦ μὲν συνόλου μέρη, τοῦ εἴδους δὲ καὶ οὐ ὁ λόγος οὐκέτι· διόπερ οὐδ' ἐν τοῖς λόγοις· τῶν μὲν οὖν ἐνίοτε ὁ τῶν τοιούτων μερῶν λόγος, τῶν δ' οὐ δεῖ ἐνεῖναι, ἂν μὴ ᾖ τοῦ συνειλημμένου. Vergl. p. 148, 9.; p. 151, 10. und p. 152, 5. Aristoteles bezeichnet das sinnlich Concrete

stalt angenommen hat, löst sich in dasjenige auf, woraus es entsteht und die Materie bildet einen Theil davon; dagegen was nicht mit der Materie zusammengefaßt ist, sondern durch den Begriff sich nur auf die Form bezieht, dies vergeht entweder gar nicht oder nicht auf diese Weise [1]). Die materiellen Dinge enthalten daher das, woraus sie bestehen, als Principien und Theile; dagegen von der Form als solcher es weder Principien noch Theile giebt, sondern sie ist das untheilbare Ganze des Einzelwesens und läßt sich daher nicht in besondere Bestandtheile auflösen. Hiermit hängt nun, um das Vorhergesagte noch bestimmter aufzufassen und näher zu erklären, die Frage zusammen, ob die Theile früher sind, als das Ganze. Insofern die Theile erst das Ganze bilden, so sind sie gewissermaßen früher als das Ganze; insofern sie aber nicht ohne das Ganze ein Bestehen haben und als Glieder nur durch das Ganze ihre Bedeutung erhalten [2]), so ist das Ganze früher, als die Theile. Es sind daher die materiellen Theile, in welche das Ganze der Materie nach getheilt ist, später; dagegen die Theile des Begriffs und der dem Begriff gemäß bestimmten Wesenheit entweder alle oder

---

entweder durch σύνολον, s. oben p. 428. A. 1. oder durch συνειλημμένον, s. Met. p. 149, 29.; p. 158, 27.; 10, 9. p. 209, 20. Die Vereinigung der Form mit dem Materiellen wird σύνοδος genannt, s. oben p. 356. A. 2.

[1]) Die materiellen Bestandtheile des Menschen, Knochen, Sehnen, Fleisch u. dgl. m. vergehen und somit auch der einzelne Mensch; doch die Formbestimmung des Menschen, durch welche sich die Gattung erhält, ist unvergänglich. Ebenso vergeht dieser oder jener materielle Kreis, ohne daß deshalb der Kreis als solcher zu seyn aufhört. Der besondere Kreis hat mit dem Kreise an und für sich nur den Namen gemeinsam.

[2]) p. 148, 17.: οὐδὲ γὰρ εἶναι δύναται χωριζόμενα· οὐ γὰρ ὁ πόδιν ἔχων δύναιτο ἂν εἶναι, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ νεκρός. Vergl. p. 181, 13.

zum Theil früher. Da nun die Seele der lebendigen Wesen die dem Begriff gemäße Wesenheit und die Form und das sich Gleichbleibende in dem auf bestimmte Weise organisch gebildeten Körper ist [1]), so müssen die Theile der Seele entweder alle oder zum Theil früher seyn, als das ganze lebendige Wesen. Der Körper aber und seine Theile sind später als diese Wesenheit, und in dieselben wird nicht die Wesenheit getheilt, sondern das Gesammte als ein sinnlich Concretes. Insofern nun das Ganze aus diesen Theilen besteht, sind die Theile früher; insofern die Theile aber durch das Ganze erst ihre organische Function erhalten, sind sie nicht das Frühere. Einige Theile des Körpers bestehen mit dem Ganzen zugleich, wie das Herz oder Gehirn, weil dies dem belebten Wesen so eigenthümlich ist, daß hierin der Begriff und die Wesenheit des Ganzen sich zuerst offenbart [2]). Es ist nun aber das Allgemeine, wie Mensch, Pferd u. dgl. m. nur in dem Einzelwesen enthalten, weil keine allgemeine Wesenheit existirt, sondern nur ein Concretes aus diesem Begriffe und aus dieser Materie. Da nun die Theile der Form sich auf den Be-

---

[1]) p. 148, 6. Vergl. de anim. 2, 1. §. 8. ed. Trendelenb. Aristoteles weist darauf hin, daß jedes Glied nicht ohne seine Verrichtung (ἄνευ τοῦ ἔργου) gehörig bestimmt werden könne; die Verrichtung selbst finde aber nicht statt ohne sinnliche Wahrnehmung und diese fordere wieder als das Frühere die empfindende Thätigkeit der Seele. Daher macht Aristoteles den Schluß, daß die Theile oder die verschiedenen Thätigkeiten der Seele, wie das Ernähren, das Empfinden und Denken (s. oben p. 348 sq.) alle oder zum Theil früher seyn müssen, als das gesammte lebendige Wesen; denn durch das Ernähren und Empfinden ist der belebte Organismus bedingt; doch das Denken als die an und für sich seyende Thätigkeit der Vernunft steht nicht in einem solchen nothwendigen Zusammenhange mit dem Körper. Vergl. oben p. 256 sq.

[2]) Vergl. unten dritt. Abschn. im erst. Cap. von dem Thierleben u. s. Trendel. commentar. in Arist. de anim. p. 164 sq.

griff beziehen und dieſer als das Allgemeine ganz in dem Beſondern enthalten iſt, ſo daß der Begriff vollkommen dem Weſen der Erſcheinung entſpricht [1]), ſo iſt die Form als die geſtaltende Einheit des Führers und der Gegenſtand der erkennenden Vernunft. Das ſinnlich Concrete als ein Einzelnes iſt für den Gedanken nicht da und für daſſelbe giebt es keine Begriffsbeſtimmung, ſondern es iſt der eigenthümliche Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung [2]). Ebenſo wenig wird auch das abſtract Allgemeine, wie es in der Mathematik durch die Abſtraction des Verſtandes geſetzt wird, Begriffsentwickelung zu laſſen [3]). Von dem Particulären kann man, ſobald es außerhalb der Sphäre der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit liegt, nicht wiſſen, ob es iſt oder nicht iſt: eine nähere Beſtimmung und Erkenntniß iſt nur möglich durch das Allgemeine des Begriffs; daher iſt auch die Materie als ſolche nicht erkennbar, weil ſie nur in der Abſtraction beſteht; dagegen in dem Beſondern iſt ſie Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung, und

---

[1]) p. 148 sq. G. p. 152, 27.: καὶ ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν. Vgl. c. 17. geg. E. und 8, 3. p. 168, 22.: τὸ γὰρ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει und ib. p. 174, 8. Außerdem noch Met. 4, 4. p. 69, 21.

[2]) p. 149, 1. Vergl. Met. 10, 1. p. 192, 20: τὰ μὲν δὴ οὕτως ἓν ἢ συνεχὲς ἢ ὅλον· τὰ δὲ ὧν ἂν ὁ λόγος εἷς ᾖ· τοιαῦτα δὲ ὧν ἡ νόησις μία· τοιαῦτα δὲ ὧν ἀδιαίρετος· ἀδιαίρετος δὲ τοῦ ἀδιαιρέτου εἶδει ἢ ἀριθμῷ· ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῇ γνώσει καὶ τῇ ἐπιστήμῃ. Das Einzelne der ſinnlichen Wahrnehmung iſt und iſt nicht; es giebt von demſelben keine Wiſſenſchaft; die Wiſſenſchaft iſt nur durch den Begriff möglich, welcher die weſentlichen Beſtimmungen der Sache ſelbſt enthält und in Bezug auf dieſe findet nicht bald Denken ſtatt, bald nicht (de anim. 3, 5. vgl. oben p. 355. N. 4.), wie der ſinnlichen Wahrnehmung nach die Dinge bald ſind, bald nicht ſind (Met. p. 149, 6.).

[3]) S. unten zu Met. 9, 9. p. 189, 24.

in den mathematischen Wissenschaften wird sie nur als Hülfe her gesetzt. Es läßt sich nun auf die Frage, ob die Theile früher sind, als das Ganze, nicht einfacherweise antworten, sondern man muß vorher unterscheiden, ob man die Theile der Form oder des Materiellen im Auge hat [1]). Da nun dieser Unterschied wichtig ist, so fragt es sich, was Theil der Form und was nicht Theil derselben, sondern des sinnlichen Concreten ist [2]). Offenbar enthält alles, zu welchem die Form nur äußerlich hinzukommt und das der Art nach verschieden ist, nichts von der Wesenheit der Formbestimmung [3]); so kann sich z. B. der Kreis darstellen in Erz, Stein und Holz; in diesem kann nun natürlich nichts von der Wesenheit des Kreises enthalten seyn, weil es auch getrennt vom Kreise vorkommt, und der Kreis dennoch Kreis bleibt. Schwieriger ist es, von der Materie bei denjenigen Formbestimmungen zu abstrahiren, die nur in einer bestimmten Materie Daseyn haben; so erscheint z. B. die Form des Menschen immer in

---

[1]) p. 149, 14. Vergl. p. 147, 24. und p. 148, 15.

[2]) Met. 7, 11.

[3]) p. 150, 5.: *ὅσα μὲν οὖν φαίνεται ἐπιγιγνόμενα ἐφ' ἑτέρων τῷ εἶδει κ. τ. λ.* Schon oben p. 429 sq. wurde bemerkt, daß das Accidentelle als etwas Hinzugekommenes nicht nothwendig eine dem Begriff entsprechende Einheit bilde; vergl. p. 431. A. über *τὸ ἐκ προσθέσεως*. Von denjenigen Kategorien, welche das Anderseyn bezeichnen, findet Definition statt, aber nur aus Zusammensetzung von ablöslichen Theilen; als Beispiel ist hinzugefügt: *οἷον τοῦ ποσοῦ καὶ περιττοῦ· οὐ γὰρ ἄνευ ἀριθμοῦ, οὐδὲ τὸ θῆλυ ἄνευ ζώου.* Daher sagt Aristoteles p. 152, 17.: *οὐδὲ γὰρ ἔχειν ἐκείνης (ὕλης) μόρια τῆς οὐσίας κ. τ. λ.* Vergl. p. 153, 2. und Met. 10, 9., wo von den Gegensätzen des Männlichen und Weiblichen gesagt wird, daß sie nicht Artunterschiede bilden, weil diese Gegensätze der Materie angehören. Daher nicht einzusehen ist, wie Aristot. nach Ritter Gesch. der Phil. 3. p. 142. hierin sollte vergessen haben, daß der Unterschied in der Form liege.

Fleisch und Knochen und dergleichen Theilen [1]); sind nicht ebenfalls Theile der Form und des Begriffs, oder nicht vielmehr Materie, von der man nicht abstrahiren darf, weil diese Form bei keinem Anderen vorkommt? In der Mathematik kann man die Materie absondern und sie bei den Definitionen unberücksichtigt lassen. Allein anders verhält es sich bei den Gegenständen der Natur; hier darf man bei der begriffsmäßigen Entwickelung das Materielle nicht unbeachtet lassen, obgleich die Pythagoreer auch die Bestimmung solcher concreten Naturgegenstände auf Zahlen zurückführten, zu denen auch diejenigen ihre Zuflucht nehmen, welche der Ideenlehre anhingen. Auch können die allgemeinen Definitionen nicht genügen [2]), zu welchen Sokrates auf inductorischem Wege gelangte und besonders in seinen jüngeren Jahren durch Vergleichung [3]) den Begriff des lebendigen Wesens zu bestimmen suchte; denn auf diesem Wege wird man zu der Annahme geführt, daß es möglich sey, der Mensch könne ohne seine Theile existiren, wie der Kreis ohne Erz. Um einer solchen abstracten Betrachtungsweise zu begegnen, ist die Untersuchung

---

[1]) p. 150, 12. Vergl. p. 151, 5. und Met. 13, 2. p. 263, 5. Ueber ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην oder ἀφελεῖν τῇ διανοίᾳ, s. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 480 sqq. Während diese Ausdrücke, wie auch τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως, sich auf die Abstraction des Verstandes beziehen, der die concreteren Bestimmungen des Materiellen absondert, aber dennoch an einer Seite des Materiellen haften bleibt; so bezieht sich χωριστόν (s. oben p. 424. A. 2.) auf das An und für sich seyn der Formbestimmung, wie sie entweder in dem sinnlich concreten Seyn das Materielle beherrscht und es zu einer selbstständigen Einheit verknüpft, oder wie sie im Geiste als Begriff das schlechthin Unveränderliche und Ewige ist. Vgl. noch dritt. Abschn. erst. Cap II. Ueber Mathematik.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. zweit. Cap. über die Ethik.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Mus. „Grundlinien der Lehre des Sokrates" erst. Jahrg. zweit. Heft p. 127. und p. 144.

über die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten nothwendig [1]), obgleich eine solche Untersuchung ihre eigenthümliche Stelle in der Physik erhält.

Eine andere Frage ist aber noch für die Begriffsbestimmung von Bedeutung, nemlich, wodurch das, dessen nähere Bestimmung man Definition nennt, eine Einheit ist [2]). Der Gattungsbegriff läßt verschiedene und entgegengesetzte Unterschiede zu. Wie aber wird dies zu einer Einheit [3]), die doch bei der Definition sich nothwendig ergeben muß, da sie der Begriff der Wesenheit ist und die Wesenheit ein Einiges und in sich Bestimmtes bezeichnet [4]). Betrachtet man zunächst die Definitionen, wie sie aus Eintheilungen entstehen, so sieht man, daß es hierbei auf das nächste Geschlecht und dessen Unterschiede ankommt. Das Geschlecht existirt aber nicht außer den Arten des Geschlechts, sondern verhält sich, wie die Materie, insofern das Geschlecht das Allgemeine und Unbestimmte ist, dasjenige, was als das zum Grunde Liegende einen bestimmteren Inhalt erst durch die Unterschiede gewinnt, so daß aus dem Geschlecht und den Unterschieden eine bestimmte Einheit hervorgeht, wie aus dem Materiellen und der Formbestimmung. Es ist daher einleuchtend, daß die De-

---

[1]) Vergl. Met. 8, 1.

[2]) Met. 7, c. 12. Vergl. oben p. 423. Anm. 2. und im ersten Abschnitt das vierte Cap. II. „von der Definition." Aristoteles giebt in diesem zwölften Cap. und in den folgenden eine Ergänzung zu dem, was er im zweiten Buche der analytica posteriora über die Definition auseinandergesetzt hat.

[3]) Vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[4]) p. 153, 24.: δεῖ δέ γε ἓν εἶναι ὅσα τῷ ὁρισμῷ· ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας· ὥστε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἓν τι καὶ τόδε τι σημαίνει. Vergl. oben p. 434. Anm. 1.

finition sich auf die Gattungsunterschiede bezieht [1]); diese Unterschiede müssen, wenn man nicht gleich das nächste Geschlecht gewählt hat, noch weiter eingetheilt werden, um auf den letzten Unterschied zu kommen, der keine Unterschiede mehr zuläßt; und eben dieser letzte Unterschied ist offenbar die Wesenheit der Sache und enthält die Definition derselben [2]). Wird daher gleich zu Anfang das nächste Geschlecht gewählt, so bedarf es keiner weiteren Eintheilung und es genügt, um nicht öfter dasselbe zu sagen, den letzten Unterschied hinzuzufügen, welcher die früheren in sich enthält. Es ist daher die Definition der aus den Unterschieden abgeleitete Begriff und zwar der Begriff des letzten Unterschiedes [3]).

Um aber auf die Wesenheit zurückzukommen [4]), so ist schon oben bemerkt worden [5]), daß sie sowol das sich Gleichbleibende des Begriffs bezeichnet, als auch das zu Grunde Liegende, das Substrat, und zwar entweder als dieses bestimmte Einzelwesen oder als Materie für die gestaltende Thätigkeit des Zweckbegriffs. Es ist aber auch das Allgemeine als Wesenheit des Besonderen angegeben worden [6]), und da Manche das Allgemeine vorzugsweise als Princip und Ursache gesetzt haben, so muß dasselbe näher in Betrachtung gezogen werden. Es scheint aber unmöglich, daß jedes von dem, was

---

[1]) p. 154, 15.: *φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος.*

[2]) p. 154, 27.: *φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἢ οὐσία τοῦ πράγματος ἐστι καὶ ὁ ὁρισμός.*

[3]) p. 155, 7.: *ὥστε φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν.* Vergl. oben p. 285 sqq. anal. post. 2, c. 3. u. 4. u. p. 305 sqq. ib. c. 13.

[4]) Met. 7, 13.

[5]) S. p. 427 sq.

[6]) Vergl. p. 130, 14.: *καὶ γὰρ — — τὸ καθόλου — οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐνίοις.*

allgemein ausgesagt wird, eine Wesenheit sey. Denn fürs erste ist das Allgemeine seiner Natur nach Mehreren gemeinsam; dagegen als erste Wesenheit einem jeden Dinge diejenige eigen ist, die nicht einem anderen zukommt [1]). Wäre also das Allgemeine Wesenheit, so würde es die Wesenheit von Allem oder von Keinem seyn; Aller Wesenheit kann es nicht seyn. Wenn es aber die Wesenheit von Einem ist, so wird auch das Uebrige eine solche wesentliche Einheit darstellen; denn wessen Wesenheit eine einige ist, das hat auch das sich Gleichbleibende des Begriffs und ist als solches Eins [2]). Ferner wird Wesenheit das genannt, was nicht von einem Substrat ausgesagt werden kann [3]); das Allgemeine wird aber immer als Prädicat auf ein Subject bezogen. Es bezeichnet eher ein so Beschaffenes, als ein bestimmtes Etwas [4]); es wird daher dem Begriffe nicht entsprechen, welcher das Einzelne in seiner Totalität auffaßt, so daß dadurch die Wesenheit in ihrer individuellen Gestalt ihre Bestimmung erhält [5]). Endlich ist es unmöglich und unstatthaft, daß die Wesenheit und das Bestimmte eher von einer gemeinsamen Eigenschaft abgeleitet werden sollte; denn alsdann müßte das Qualitative und überhaupt die Nichtwesenheit früher seyn, als die Wesenheit und als das in sich bestimmte Seyn. Doch dies ist unmöglich, weil weder dem Begriffe, noch der Zeit, noch

---

[1]) p. 155, 27.: *πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ ἡ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ.* Vergl. oben p. 85 eq.

[2]) p. 156, 1.: *ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτὰ ἕν.*

[3]) Vergl. oben a. a. O.

[4]) p. 156, 5. (vergl. p. 143, 8. und p. 157, 12.): *ἀλλ' ἆρα οὕτω μὲν οὐκ ἐνδέχεται ὡς τὸ τί ἦν εἶναι ἐν τούτῳ δὲ ἐνυπάρχειν κ. τ. λ.*

[5]) p. 156, 8.: *οὐθὲν γὰρ ἧττον οὐσία τοῦτ' ἔχει τινός, ὡς ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἀνθρώπου ἐν ᾧ ὑπάρχει — — ἔχει γὰρ αἰσίαν ἑαυτοῦ οὐσίαν, οἷον τὸ ζῷον ἐν ᾧ ὡς ἔδιον ὑπάρχει.*

dem Werden nach die Beschaffenheiten früher sind, als die Wesenheit; denn sie müßten sonst für sich bestehen können. Außerdem würde dem Einzelnen, der eine Wesenheit ist, noch eine andere Wesenheit zukommen, und er wäre somit die Wesenheit zweier Wesenheiten. Ueberhaupt wenn das Besondere, wie der Mensch, Wesenheit ist, so folgt, daß nichts von dem, was in dem abstracten Begriffe desselben enthalten ist, Wesenheit seyn und ohne das Individuelle für sich existiren kann; wie auch kein Thier Existenz hat außer den einzelnen Thieren, und eben so wenig etwas Anderes, was allgemein ausgesagt wird [1]). Demnach ist nichts von dem Allgemeinen Wesenheit, nichts von demselben kann ein bestimmtes Etwas bezeichnen, sondern nur eine allgemeine Beschaffenheit. Aus dem Gegentheil würde die Annahme eines dritten Menschen folgen [2]). Hierzu kommt noch, daß unmöglich Eine Wesenheit aus solchen ihr immanenten Wesenheiten, die der vollendeten Wirklichkeit nach für sich bestehen hervorgehen könne, denn was der Wirklichkeit nach zwei ist, kann niemals Eins werden [3]). Diese vollendete Wirklichkeit des Zweckbegriffs offenbart sich in der Negativität, welche im Sondern unterscheidet und bestimmt [4]); die Einheit ist nur dann möglich, wenn

---

[1]) p. 156, 22.: *λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῷον παρὰ τὰ τινά, οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὕτω.*

[2]) Vergl. oben p. 391.

[3]) p. 156, 28.: *ἀδύνατον οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν δύο ἐντελεχείᾳ.*

[4]) p. 157, 2.: *ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει, ὥστε εἰ ἡ οὐσία ἓν, οὐκ ἔσται ἐξ οὐσιῶν ἐνυπαρχουσῶν, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγει Δημόκριτος ὀρθῶς κ. τ. λ.* Aristoteles erkennt die Folgerichtigkeit des Demokrit an; denn da nach Demokrit die Grundbestandtheile jedes sinnlich wahrnehmbaren Körpers untheilbare, wirklich an und für sich seyende, vollkommen dichte Körperchen sind (de gener. et corrupt. 1, c. 8.), so können diese nicht eine wahrhafte Einheit bilden, sondern sie hangen nur durch Berüh-

das, was der Anlage oder dem Vermögen nach zwei ist, durch die thätig wirksame Formbestimmung Eins wird. Hieraus ergeben sich auch die Folgen in Bezug auf diejenigen [1]), welche die Ideen als Artbegriffe trennbar setzen und zugleich die Arten aus dem Geschlechte und dem Unterschiede bilden. Die Art ist nicht etwas Verschiedenes von dem Geschlecht und dessen Unterschied, sondern beides ist derselben als solcher eigenthümlich; und sie ist dem Begriffe nach mit jenem eins, weil in dem Einen sowol, als in dem Anderen derselbe Begriff enthalten ist. Existirt nun die Art an und für sich, so muß auch das Geschlecht mit seinen Unterschieden, aus welchen die Art hervorgeht, ein abgesondertes Daseyn haben; denn das Geschlecht wird ebenso als das Wesentliche von der Art ausgesagt, wie diese von dem Individuellen, und es kann daher auf gleiche Weise das Geschlecht von den Arten abstrahirt werden, wie die Arten von den Individuen. Wie kann aber das Allgemeine, was sich als dasselbe und als Einheit in den Dingen darstellt, eine getrennte Einheit seyn? Da nun die Gattungsunterschiede entgegengesetzt sind, so tritt eine neue Schwierigkeit ein, wie dem Einzelwesen das Entgegengesetzte zukommt [2]); dies läßt sich weder durch Zusammensetzung, noch durch Berührung oder Mischung erklären [3]). Ist nun aber das für sich bestehende Allgemeine in jedem Einzelwesen als

---

rung zusammen. Phys. 3, 4.: ὅσοι δ' ἄπειρα ποιοῦσι τὰ στοιχεῖα, καθάπερ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος, ὁ μὲν ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν, ὁ δ' ἐκ τῆς πανσπερμίας τῶν σχημάτων, τῇ ἁφῇ συνιχὲς τὸ ἄπειρον εἶναι φασιν. Simplic. ad Phys. fol. p. 105. sagt: ἁφῇ συνεχόμενη ἀλλ' οὐχὶ τῇ ἑνώσει. Vergl. unten Met. 12, 2. p. 241, 8.

[1]) Met. 7, c. 14.

[2]) p. 158, 7.: τἀναντία γὰρ ἅμα ὑπάρξει αὐτῷ ἐπὶ καὶ τῷδέ τινι ὄντι. Vergl. unten zu Met. 13, 3.

[3]) Vergl. Met. 13, 9. p. 284, 24.; ib. 14, 5. p. 303, 10.

stalt angenommen hat, löst sich in dasjenige auf, woraus es entsteht und die Materie bildet einen Theil davon; dagegen was nicht mit der Materie zusammengefaßt ist, sondern durch den Begriff sich nur auf die Form bezieht, dies vergeht entweder gar nicht oder nicht auf diese Weise [1]). Die materiellen Dinge enthalten daher das, woraus sie bestehen, als Principien und Theile; dagegen von der Form als solcher es weder Principien noch Theile giebt, sondern sie ist das untheilbare Ganze des Einzelwesens und läßt sich daher nicht in besondere Bestandtheile auflösen. Hiermit hängt nun, um das Vorhergesagte noch bestimmter aufzufassen und näher zu erklären, die Frage zusammen, ob die Theile früher sind, als das Ganze. Insofern die Theile erst das Ganze bilden, so sind sie gewissermaßen früher als das Ganze; insofern sie aber nicht ohne das Ganze ein Bestehen haben und als Glieder nur durch das Ganze ihre Bedeutung erhalten [2]), so ist das Ganze früher, als die Theile. Es sind daher die materiellen Theile, in welche das Ganze der Materie nach getheilt ist, später; dagegen die Theile des Begriffs und der dem Begriff gemäß bestimmten Wesenheit entweder alle oder

---

entweder durch σύνολον, s. oben p. 428. A. 1. oder durch συνειλημμένον, s. Met. p. 149, 29.; p. 158, 27.; 10, 9. p. 209, 20. Die Vereinigung der Form mit dem Materiellen wird σύνοδος genannt, s. oben p. 356. A. 2.

[1]) Die materiellen Bestandtheile des Menschen, Knochen, Sehnen, Fleisch u. dgl. m. vergehen und somit auch der einzelne Mensch; doch die Formbestimmung des Menschen, durch welche sich die Gattung erhält, ist unvergänglich. Ebenso vergeht dieser oder jener materielle Kreis, ohne daß deshalb der Kreis als solcher zu seyn aufhört. Der besondere Kreis hat mit dem Kreise an und für sich nur den Namen gemeinsam.

[2]) p. 148, 17.: οὐδὲ γὰρ εἶναι δύναται χωριζόμενα· οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς. Vergl. p. 151, 13.

zum Theil früher. Da nun die Seele der lebendigen Wesen die dem Begriff gemäße Wesenheit und die Form und das sich Gleichbleibende in dem auf bestimmte Weise organisch gebildeten Körper ist [1]), so müssen die Theile der Seele entweder alle oder zum Theil früher seyn, als das ganze lebendige Wesen. Der Körper aber und seine Theile sind später als diese Wesenheit, und in dieselben wird nicht die Wesenheit getheilt, sondern das Gesammte als ein sinnlich Concretes. Insofern nun das Ganze aus diesen Theilen besteht, sind die Theile früher; insofern die Theile aber durch das Ganze erst ihre organische Function erhalten, sind sie nicht das Frühere. Einige Theile des Körpers bestehen mit dem Ganzen zugleich, wie das Herz oder Gehirn, weil dies dem belebten Wesen so eigenthümlich ist, daß hierin der Begriff und die Wesenheit des Ganzen sich zuerst offenbart [2]). Es ist nun aber das Allgemeine, wie Mensch, Pferd u. dgl. m. nur in dem Einzelwesen enthalten, weil keine allgemeine Wesenheit existirt, sondern nur ein Concretes aus diesem Begriffe und aus dieser Materie. Da nun die Theile der Form sich auf den Be-

---

[1]) p. 148, 6. Vergl. de anim. 2, 1. §. 8. ed. Trendelenb. Aristoteles weist darauf hin, daß jedes Glied nicht ohne seine Verrichtung (ἄνευ τοῦ ἔργου) gehörig bestimmt werden könne; die Verrichtung selbst finde aber nicht statt ohne sinnliche Wahrnehmung und diese fordere wieder als das Frühere die empfindende Thätigkeit der Seele. Daher macht Aristoteles den Schluß, daß die Theile oder die verschiedenen Thätigkeiten der Seele, wie das Ernähren, das Empfinden und Denken (s. oben p. 348 sq.) alle oder zum Theil früher seyn müssen, als das gesammte lebendige Wesen; denn durch das Ernähren und Empfinden ist der belebte Organismus bedingt; doch das Denken als die an und für sich seyende Thätigkeit der Vernunft steht nicht in einem solchen nothwendigen Zusammenhange mit dem Körper. Vergl. oben p. 256 sq.

[2]) Vergl. unten dritt. Abschn. im erst. Cap. von dem Thierleben u. s. Trendel. commentat. in Arist. de anim. p. 164 sq.

griff begriffen und dieser als das Allgemeine ganz in dem Besonderen enthalten ist, so daß der Begriff vollkommen dem Wesen der Erscheinung entspricht [1]), so ist die Form als die gestaltende Einheit das Frühere und der Gegenstand der erkennenden Vernunft. Das sinnlich Concrete als ein Einzelnes ist für den Gedanken nicht da und für dasselbe giebt es keine Begriffsbestimmung, sondern es ist der eigenthümliche Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung [2]). Ebenso wenig wird auch das abstract Allgemeine, wie es in der Mathematik durch die Abstraction des Verstandes gesetzt wird, Begriffsentwickelung zu lassen [3]). Von dem Particulären kann man, sobald es außerhalb der Sphäre der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit liegt, nicht wissen, ob es ist oder nicht ist: eine nähere Bestimmung und Erkenntniß ist nur möglich durch das Allgemeine des Begriffs; daher ist auch die Materie als solche nicht erkennbar, weil sie nur in der Abstraction besteht; dagegen in dem Besonderen ist sie Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung, und

---

[1]) p. 148 sq. G. p. 152, 27.: καὶ ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν. Vgl. c. 17. geg. E. und 8, 3, p. 168, 22.: τὸ γὰρ τί ἦν εἶναι τῷ εἴδει καὶ τῇ ἐνεργείᾳ ὑπάρχει und ib. p. 174, 8. Außerdem noch Met. 4, 4. p. 69, 21.

[2]) p. 149, 1. Vergl. Met. 10, 1. p. 192, 20: τὰ μὲν δὴ οὕτως ἓν ἢ συνεχὲς ἢ ὅλον· τὰ δὲ ὧν ἂν ὁ λόγος εἷς ᾖ· τοιαῦτα δὲ ὧν ἡ νόησις μία· τοιαῦτα δὲ ὧν ἀδιαίρετος· ἀδιαίρετος δὲ τοῦ ἀδιαιρέτου ἄδει ἢ ἀριθμῷ· ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαστον ἀδιαίρετον, εἴδει δὲ τὸ τῷ γνωσῷ καὶ τῇ ἐπιστήμῃ. Das Einzelne der sinnlichen Wahrnehmung ist und ist nicht; es giebt von demselben keine Wissenschaft; die Wissenschaft ist nur durch den Begriff möglich, welcher die wesentlichen Bestimmungen der Sache selbst enthält und in Bezug auf diese findet nicht bald Denken statt, bald nicht (de anim. 3, 5. vgl. oben p. 355. A. 4.), wie der sinnlichen Wahrnehmung nach die Dinge bald sind, bald nicht sind (Met. p. 149, 6.).

[3]) S. unten zu Met. 9, 9. p. 189, 24.

in den mathematischen Wissenschaften wird sie nur als Beispiel her gesetzt. Es läßt sich nun auf die Frage, ob die Theile früher sind, als das Ganze, nicht einfacherweise antworten, sondern man muß vorher unterscheiden, ob man die Theile der Form oder des Materiellen im Auge hat [2]). Da nun dieser Unterschied wichtig ist, so fragt es sich, was Theil der Form und was nicht Theil derselben, sondern des sinnlichen Concreten ist [3]). Offenbar enthält alles, zu welchem die Form nur äußerlich hinzukommt und das der Art nach verschieden ist, nichts von der Wesenheit der Formbestimmung [1]); so kann sich z. B. der Kreis darstellen in Erz, Stein und Holz; in diesem kann nun natürlich nichts von der Wesenheit des Kreises enthalten seyn, weil es auch getrennt vom Kreise vorkommt, und der Kreis dennoch Kreis bleibt. Schwieriger ist es, von der Materie bei denjenigen Formbestimmungen zu abstrahiren, die nur in einer bestimmten Materie Daseyn haben; so erscheint z. B. die Form des Menschen immer in

---

[1]) p. 149, 14. Vergl. p. 147, 24. und p. 148, 15.

[2]) Met. 7, 11.

[3]) p. 150, 5.: *ὅσα μὲν οὖν φαίνεται ἐπιγιγνόμενα ἐφ' ἑτέρων τῷ εἶδει κ. τ. λ.* Schon oben p. 429 sq. wurde bemerkt, daß das Accidentelle als etwas Hinzugekommenes nicht nothwendig eine dem Begriff entsprechende Einheit bilde; vergl. p. 431. A. über *τὸ ἐκ προσθέσεως*. Von denjenigen Kategorien, welche das Anderseyn bezeichnen, findet Definition statt, aber nur aus Zusammensetzung von abtrennlichen Theilen; als Beispiel ist hinzugefügt: *οἷον τοῦ ποιοῦ καὶ περιττοῦ· οὐ γὰρ ἄνευ ἀριθμοῦ, οὐδὲ τὸ θῆλυ ἄνευ ζῴου.* Daher sagt Aristoteles p. 152, 17.: *οὐδὲ γὰρ ἔχει ἐκείνης (ὕλης) μόριον τῆς οὐσίας κ. τ. λ.* Vergl. p. 153, 2. und Met. 10, 9., wo von den Gegensätzen des Männlichen und Weiblichen gesagt wird, daß sie nicht Artunterschiede bilden, weil diese Gegensätze der Materie angehören. Daher nicht einzusehen ist, wie Aristot. nach Ritter Gesch. der Phil. 3. p. 142. hierin sollte vergessen haben, daß der Unterschied in der Form liege.

Fleisch und Knochen und dergleichen Theilen [1]); sind diese ebenfalls Theile der Form und des Begriffs, oder nicht vielmehr Materie, von der man nicht abstrahiren darf, weil diese Form bei keinem Anderen vorkommt? In der Mathematik kann man die Materie absondern und sie bei den Definitionen unberücksichtigt lassen. Allein anders verhält es sich bei den Gegenständen der Natur; hier darf man bei der begriffsmäßigen Entwickelung das Materielle nicht unbeachtet lassen, obgleich die Pythagoreer auch die Bestimmung solcher concreten Naturgegenstände auf Zahlen zurückführten, zu denen auch diejenigen ihre Zuflucht nehmen, welche der Ideenlehre anhangen. Auch können die allgemeinen Definitionen nicht genügen [2]), zu welchen Sokrates auf inductorischem Wege gelangte und besonders in seinen jüngeren Jahren durch Vergleichung [3]) den Begriff des lebendigen Wesens zu bestimmen suchte; denn auf diesem Wege wird man zu der Annahme geführt, daß es möglich sey, der Mensch könne ohne seine Theile existiren, wie der Kreis ohne Erz. Um einer solchen abstracten Betrachtungsweise zu begegnen, ist die Untersuchung

---

[1]) p. 150, 12. Vergl. p. 151, 5. und Met. 13, 2. p. 263, 5. Ueber ἀφαιρεῖν τὴν ὕλην oder ἀφελεῖν τῇ διανοίᾳ, s. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 480 sqq. Während diese Ausdrücke, wie auch τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως, sich auf die Abstraction des Verstandes beziehen, der die concreteren Bestimmungen des Materiellen absondert, aber dennoch an einer Seite des Materiellen haften bleibt; so bezieht sich χωριστόν (s. oben p. 424. N. 2.) auf das An und für sich seyn der Formbestimmung, wie sie entweder in dem sinnlich concreten Seyn das Materielle beherrscht und es zu einer selbstständigen Einheit verknüpft, oder wie sie im Geiste als Begriff das schlechthin Unveränderliche und Ewige ist. Vgl. noch dritt. Abschn. erst. Cap. II. Ueber Mathematik.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. zweit. Cap. über die Ethik.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Mus. „Grundlinien der Lehre des Sokrates" erst. Jahrg. zweit. Heft p. 127 und p. 144.

über die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten nothwendig [1]), obgleich eine solche Untersuchung ihre eigenthümliche Stelle in der Physik erhält.

Eine andere Frage ist aber noch für die Begriffsbestimmung von Bedeutung, nemlich, wodurch das, dessen nähere Bestimmung man Definition nennt, eine Einheit ist [2]). Der Gattungsbegriff läßt verschiedene und entgegengesetzte Unterschiede zu. Wie aber wird dies zu einer Einheit [3]), die doch bei der Definition sich nothwendig ergeben muß, da sie der Begriff der Wesenheit ist und die Wesenheit ein Einiges und in sich Bestimmtes bezeichnet [4]). Betrachtet man zunächst die Definitionen, wie sie aus Eintheilungen entstehen, so sieht man, daß es hierbei auf das nächste Geschlecht und dessen Unterschiede ankommt. Das Geschlecht existirt aber nicht außer den Arten des Geschlechts, sondern verhält sich, wie die Materie, insofern das Geschlecht das Allgemeine und Unbestimmte ist, dasjenige, was als das zum Grunde Liegende einen bestimmteren Inhalt erst durch die Unterschiede gewinnt, so daß aus dem Geschlecht und den Unterschieden eine bestimmte Einheit hervorgeht, wie aus dem Materiellen und der Formbestimmung. Es ist daher einleuchtend, daß die De-

---

[1]) Vergl. Met. 8, 1.

[2]) Met. 7, c. 12. Vergl. oben p. 423. Anm. 2. und im ersten Abschnitt das vierte Cap. II. „von der Definition." Aristoteles giebt in diesem zwölften Cap. und in den folgenden eine Ergänzung zu dem, was er im zweiten Buche der analytica posteriora über die Definition auseinandergesetzt hat.

[3]) Vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[4]) p. 153, 24.: δεῖ δέ γε ἓν εἶναι ὅσα τῷ ὁρισμῷ· ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας· ὥστε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἓν τι καὶ τόδε τι σημαίνει. Vergl. oben p. 434. Anm. 1.

finition sich auf die Gattungsunterschiede bezieht [1]); diese Unterschiede müssen, wenn man nicht gleich das nächste Geschlecht gewählt hat, noch weiter eingetheilt werden, um auf den letzten Unterschied zu kommen, der keine Unterschiede mehr zuläßt; und eben dieser letzte Unterschied ist offenbar die Wesenheit der Sache und enthält die Definition derselben [2]). Wird daher gleich zu Anfang das nächste Geschlecht gewählt, so bedarf es keiner weiteren Eintheilung und es genügt, um nicht öfter dasselbe zu sagen, den letzten Unterschied hinzuzufügen, welcher die früheren in sich enthält. Es ist daher die Definition der aus den Unterschieden abgeleitete Begriff und zwar der Begriff des letzten Unterschiedes [3]).

Um aber auf die Wesenheit zurückzukommen [4]), so ist schon oben bemerkt worden [5]), daß sie sowol das sich Gleichbleibende des Begriffs bezeichnet, als auch das zu Grunde Liegende, das Substrat, und zwar entweder als dieses bestimmte Einzelwesen oder als Materie für die gestaltende Thätigkeit des Zweckbegriffs. Es ist aber auch das Allgemeine als Wesenheit des Besonderen angegeben worden [6]), und da Manche das Allgemeine vorzugsweise als Princip und Ursache gesetzt haben, so muß dasselbe näher in Betrachtung gezogen werden. Es scheint aber unmöglich, daß jedes von dem, was

---

[1]) p. 154, 15.: *φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς ἐξιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος.*

[2]) p. 154, 27.: *φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔχει καὶ ὁ ὁρισμός.*

[3]) p. 155, 7.: *ὥστε φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐξιν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν.* Vergl. oben p. 285 sqq. anal. post. 2, c. 3. u. 4. u. p. 305 sqq. ib. c. 13.

[4]) Met. 7, 13.

[5]) S. p. 427 sq.

[6]) Vergl. p. 130, 14.: *καὶ γὰρ — — τὸ καθόλου — οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐνίοις.*

allgemein ausgesagt wird, eine Wesenheit sey. Denn fürs erste ist das Allgemeine seiner Natur nach Mehreren gemeinsam; dagegen als erste Wesenheit einem jeden Dinge diejenige eigen ist, die nicht einem anderen zukommt [1]). Wäre also das Allgemeine Wesenheit, so würde es die Wesenheit von Allem oder von Keinem seyn; Aller Wesenheit kann es nicht seyn. Wenn es aber die Wesenheit von Einem ist, so wird auch das Uebrige eine solche wesentliche Einheit darstellen; denn wessen Wesenheit eine einige ist, das hat auch das sich Gleichbleibende des Begriffs und ist als solches Eins [2]). Ferner wird Wesenheit das genannt, was nicht von einem Substrat ausgesagt werden kann [3]); das Allgemeine wird aber immer als Prädicat auf ein Subject bezogen. Es bezeichnet eher ein so Beschaffenes, als ein bestimmtes Etwas [4]); es wird daher dem Begriffe nicht entsprechen, welcher das Einzelne in seiner Totalität auffaßt, so daß dadurch die Wesenheit in ihrer individuellen Gestalt ihre Bestimmung erhält [5]). Endlich ist es unmöglich und unstatthaft, daß die Wesenheit und das Bestimmte eher von einer gemeinsamen Eigenschaft abgeleitet werden sollte; denn alsdann müßte das Qualitative und überhaupt die Nichtwesenheit früher seyn, als die Wesenheit und als das in sich bestimmte Seyn. Doch dies ist unmöglich, weil weder dem Begriffe, noch der Zeit, nach

---

[1]) p. 155, 27.: *πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ ἡ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ.* Vergl. oben p. 55 sq.

[2]) p. 156, 1.: *ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐτὰ ἕν.*

[3]) Vergl. oben a. a. O.

[4]) p. 156, 5. (vergl. p. 143, 8. und p. 157, 12.): *ἀλλ' ἆρα οὕτω μὲν οὐκ ἐνδέχεται ὡς τὸ τί ἦν εἶναι ἐν τούτῳ δὲ ἐνυπάρχειν κ. τ. λ.*

[5]) p. 156, 8.: *οὐθὲν γὰρ ἧττον οὐσία τοῦτ' ἔχει τινός, ὡς ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἀνθρώπου ἐν ᾧ ὑπάρχει — — ἔχει γὰρ αἰσθησιν οὐσίαν, ῥῖον τὸ ζῷον ἐν ᾧ ὡς ἔδιον ὑπάρχει.*

dem Werden nach die Beschaffenheiten früher sind, als die Wesenheit; denn sie müßten sonst für sich bestehen können. Außerdem würde dem Einzelnen, der eine Wesenheit ist, noch eine andere Wesenheit zukommen, und er wäre somit die Wesenheit zweier Wesenheiten. Ueberhaupt wenn das Besondere, wie der Mensch, Wesenheit ist, so folgt, daß nichts von dem, was in dem abstracten Begriffe desselben enthalten ist, Wesenheit seyn und ohne das Individuelle für sich existiren kann; wie auch kein Thier Existenz hat außer den einzelnen Thieren, und eben so wenig etwas Anderes, was allgemein ausgesagt wird [1]). Demnach ist nichts von dem Allgemeinen Wesenheit, nichts von demselben kann ein bestimmtes Etwas bezeichnen, sondern nur eine allgemeine Beschaffenheit. Aus dem Gegentheil würde die Annahme eines dritten Menschen folgen [2]). Hierzu kommt noch, daß unmöglich Eine Wesenheit aus solchen ihr immanenten Wesenheiten, die der vollendeten Wirklichkeit nach für sich bestehen hervorgehen könne, denn was der Wirklichkeit nach zwei ist, kann niemals Eins werden [3]). Diese vollendete Wirklichkeit des Zweckbegriffs offenbart sich in der Negativität, welche im Sondern unterscheidet und bestimmt [4]); die Einheit ist nur dann möglich, wenn

---

[1]) p. 156, 22.: *λέγω δ' οἷον οὐκ εἶναί τι ζῷον παρὰ τὰ τινά, οὐδ' ἄλλο τῶν ἐν τοῖς λόγοις οὐθέν.*

[2]) Vergl. oben p. 391.

[3]) p. 156, 28.: *ἀδύνατον οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν δὲ ἐντελεχείᾳ.*

[4]) p. 157, 2.: *ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει, ὥστε εἰ ἡ οὐσία ἓν, οὐκ ἦσαν ἐξ οὐσιῶν ἐνυπαρχουσῶν, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγουσι Δημόκριτος ὀρθῶς κ. τ. λ.* Aristoteles erkennt die Folgerichtigkeit des Demokrit an; denn da nach Demokrit die Grundbestandtheile jedes sinnlich wahrnehmbaren Körpers untheilbare, wirklich an und für sich seyende, vollkommen dichte Körperchen sind (de gener. et corrupt. 1, c. 8.), so können diese nicht eine wahrhafte Einheit bilden, sondern sie hangen nur durch Berüh-

das, was der Anlage oder dem Vermögen nach zwei ist, durch die thätig wirksame Formbestimmung Eins wird. Hieraus ergeben sich auch die Folgen in Bezug auf diejenigen [2]), welche die Ideen als Artbegriffe trennbar setzen und zugleich die Arten aus dem Geschlechte und dem Unterschiede bilden. Die Art ist nicht etwas Verschiedenes von dem Geschlecht und dessen Unterschied, sondern beides ist derselben als solcher eigenthümlich; und sie ist dem Begriffe nach mit jenem eins, weil in dem Einen sowol, als in dem Anderen derselbe Begriff enthalten ist. Existirt nun die Art an und für sich, so muß auch das Geschlecht mit seinen Unterschieden, aus welchen die Art hervorgeht, ein abgesondertes Daseyn haben; denn das Geschlecht wird ebenso als das Wesentliche von der Art ausgesagt, wie diese von dem Individuellen, und es kann daher auf gleiche Weise das Geschlecht von den Arten abstrahirt werden, wie die Arten von den Individuen. Wie kann aber das Allgemeine, was sich als dasselbe und als Einheit in den Dingen darstellt, eine getrennte Einheit seyn? Da nun die Gattungsunterschiede entgegengesetzt sind, so tritt eine neue Schwierigkeit ein, wie dem Einzelwesen das Entgegengesetzte zukommt [2]); dies läßt sich weder durch Zusammensetzung, noch durch Berührung oder Mischung erklären [3]). Ist nun aber das für sich bestehende Allgemeine in jedem Einzelwesen als

---

rung zusammen. Phys. 3, 4.: ὅσοι δ' ἄπειρα ποιοῦσι τὰ στοιχεῖα, καθάπερ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος, ὁ μὲν ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν, ὁ δ' ἐκ τῆς πανσπερμίας τῶν σχημάτων, τῇ ἁφῇ συνεχὲς τὸ ἄπειρον εἶναι φασιν. Simplic. ad Phys. fol. p. 105. sagt: ἁφῇ συνεχιζομένη ἀλλ' οὐχὶ τῇ ἑνώσει. Vergl. unten Met. 12, 2. p. 241, 8.

[1]) Met. 7, c. 14.

[2]) p. 158, 7.: τἀναντία γὰρ ἅμα ὑπάρξει αὐτῷ ἐνὶ καὶ τῷδέ τινι ὄντι. Vergl. unten zu Met. 13, 3.

[3]) Vergl. Met. 13, 9. p. 284, 24.; ib. 14, 5. p. 303, 10.

ein Anderes, so müßte es unendlich Vieles geben, dessen Wesenheit das Allgemeine wäre, da ja das Einzelwesen nicht bloß beziehungsweise das Allgemeine ist. Es würde ferner Vieles das Allgemeine an und für sich seyn; denn Wesenheit ist das Jedem Eigenthümliche, was nicht von einem Anderen ausgesagt werden kann; wo nicht, so wird das Einzelwesen aus dem Allgemeinen bestehen und dieses das Geschlecht desselben seyn. Außerdem muß Alles, woraus das Einzelwesen besteht, Idee seyn; da nun aber unmöglich Idee und Wesenheit eines Dinges verschieden seyn kann, so wird Jedes, was in dem Besonderen enthalten ist, das Allgemeine an und für sich seyn. Nimmt man nun besonders auf das Entstehen der sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten Rücksicht, so ergeben sich noch größere Schwierigkeiten bei der Annahme von der selbstständigen Existenz der Arten; denn wodurch soll das Einzelwesen Wesenheit erhalten, wenn das Allgemeine an und für sich außer dem Besonderen ist [1])? So wenig nun aber das Einzelne als solches weder Definition noch Wissenschaft zuläßt [2]); ebenso wenig ist dies bei den Ideen der Fall, weil sie etwas Vereinzeltes und Trennbares sind. Wollte man sie definiren, so müßte es durch Worte geschehen; diese darf aber der Definirende nicht neu bilden, weil er sonst unverständlich seyn würde; allein die vorhandenen sind allen gemeinsam und müssen daher auch von anderen Objecten gelten. Deshalb kann durch Worte nicht das jeder Idee Eigenthümliche, das, was sie an und für sich ist, hervorgehoben werden, und es entspricht somit die Definition nicht dem, was definirt werden soll. Es kann aber auch das Besondere nicht an den Ideen

---

[1]) p. 158, 19.: ἔτι ἐκ τίνος τοῦτο (sc. ἕκαστον) καὶ πῶς ἐξ αὐτοῦ ζῷον; ἢ πῶς οἷόν τε εἶναι τὸ ζῷον οὐσία, τοῦτο αὐτὸ παρ' αὐτὸ τὸ ζῷον;

[2]) Met. 7. c. 15. Vergl. oben p. 266 sqq., p. 285 sq. und p. 343. Anm 1

Theil nehmen, obgleich eine solche Theilnahme angenommen wird; denn entweder ist nichts trennbar und in diesem Fall kann es kein Geschlecht außer den Arten geben; oder es ist beides trennbar, und dann ist es auch der Unterschied, um so mehr als die Gattung und der Unterschied dem Seyn nach früher ist als die Art, und diese durch jenes, aber nicht umgekehrt jenes durch diese zugleich aufgehoben wird [1]). Wenn ferner die Ideen aus Ideen bestehen und die Bestandtheile das Einfachere und Allgemeinere sind, so wird von Vielem auch noch dasjenige ausgesagt werden müssen, woraus die Idee ist; oder wie sollte man es sonst erkennen? Es müßte denn eine Idee geben, welche unmöglich von Mehreren, sondern nur von einem Einzigen prädicirt werden könnte. Allein dies ist nicht die Ansicht derer, welche die Ideen eingeführt haben, sondern nach ihnen läßt jede Idee Theilnahme zu; daher kommt es auch, daß sie, ohne es zu wissen, keine Bestimmung von dem Ewigen zu geben vermögen, und überhaupt bringt Niemand von ihnen eine nähere Bestimmung von dem vor, was Idee ist.

Es scheint nun aber [2]) in Bezug auf das concrete Seyn der natürlichen Dinge Vieles Wesenheit zu seyn, was nur dem Vermögen nach ist, z. B. die Glieder der Thiere. Es kann keins von den Gliedern getrennt existiren, sondern sie sind nach ihrer Trennung nur etwas Stoffartiges; keins von denselben hat eine Einheit, sondern bevor aus ihnen eine Einheit wird, verhalten sie sich wie Molken, die noch nicht verarbeitet sind. Am nächsten kommen dieser Einheit die Theile des Lebendigen und der Seele [3]), welche theils thätig wirksam sind dem immanenten Zweckbegriff nach, theils eine noch unentschiedene Möglichkeit darstellen, weil sie durch irgend Et-

[1]) Vergl. oben p. 310. Anm. 2.

[2]) Met. 7, 16.

[3]) Vergl. Met. 13, 2. p. 262, 8.

was die Principe der Bewegung in den Gelenken haben, weshalb auch einige Thiere leben, wenn sie getheilt werden; aber dennoch enthält alles, was von Natur eine in sich zusammenhängende Einheit darstellt, die Anlage dazu in sich selbst; und es geschieht nicht von außen durch Gewalt und Zusammenwachsen [1]). Was nun aber das Eins betrifft, so wird es ausgesagt, wie das Seyende; denn die Wesenheit des Einen ist Eins, und der Zahl nach ist dasjenige Eins, dessen Wesenheit der Zahl nach Eine ist. Da nun das Eins sowol als auch das Seyende allen Dingen gemeinsam ist, so kann es nicht Wesenheit seyn, da diese keinem zukommt als sich selbst

---

[1]) Aristoteles sucht in der Organisation der Thiere besonders die centrale Einheit und die Beziehung aller Theile auf Eine Mitte nachzuweisen (s. unten dritt. Abschn., wo von dem Pflanzenleben und den niederen Stufen des Thierlebens gehandelt wird). Die Natur strebt in ihrem Bildungsprocesse nach der untheilbaren Einheit; sie kann aber diese nicht immer erreichen, sondern wird durch das Materielle gezwungen, sich auf eine niedere Stufe zu beschränken; dies Stehenbleiben auf einer niederen Stufe nennt Aristoteles πήρωσις oder πήρωμα, und so ist die Pflanze ein ἀτελὲς πρᾶγμα, s. de plant. c. 1. p. 816. b. 6. ed. B. de anim. 2, 2. §. 8.; ib. 1, 5. §. 27. ed. Trendel. Die Einheit geht von dem Zweckbegriff aus, welcher in dem Belebten das Princip der Bewegung ist, aber nicht von außen einwirkt, sondern als dem belebten Wesen immanent dieses von innen heraus gestaltet, so daß er sich als das höchste Moment der Seelenthätigkeit darstellt. Dieser Zweckbegriff ist das Ruhende in der Bewegung, was jede Bewegung nothwendig voraussetzt, s. de motu animalium c. 1.: φανερὸν γὰρ — ὅτι ἀδύνατον κινεῖσθαι μηδενὸς ἠρεμοῦντος, πρῶτον μὲν ἐν αὐτοῖς τοῖς ὄρεσι κ. τ. λ. Ueber diese Identität des Bewegenden und Bewegten s. oben p. 402. A. 7. Es stellt sich hierin zugleich die Identität des Subjectiven (des Bewegten) und des Objectiven (Bewegenden) dar; hierüber s. den dritt. Abschn. Einleit. und in demselben Abschn. das zweit. Cap., wo in der Ethik über die Triebe gehandelt wird.

und dem, der sie hat, und dessen Wesenheit sie ist. Das Eins und das Seyende verhalten sich wie Elementseyn oder Principseyn, das als solches Wesenheit der Dinge genannt wird; aber es wird dadurch nichts Bestimmtes bezeichnet, und man fragt weiter nach einer näheren Bestimmung des Princips oder des Elements. Außerdem ist aber das Eins und das Seyende noch eher Wesenheit, als das Princip, das Element und die Ursache; letztere beziehen sich auf Anderes, was aus ihnen hervorgeht [1]), während das Eins und das Seyende selbstständig für sich besteht; dennoch ist auch dieses nicht Wesenheit, weil die Wesenheit nichts Gemeinsames, sondern das in dem Einzelnen mit sich Identische ist. Ferner kann das individuelle Eins nicht an mehreren Orten zugleich seyn, wohl aber das Eins, was als das Gemeinsame von Vielen ausgesagt wird. Sollen nun die Wesenheiten selbstständig für sich existiren und ist das Allgemeine als das Gemeinsame keine Wesenheit, so kann kein Allgemeines getrennt außerhalb des Einzelnen existiren. Diejenigen nun, welche die Formen setzen, haben Recht, wenn sie dieselben trennen, weil den Wesenheiten das Anundfürsichseyn zukommt; Unrecht aber haben sie, wenn sie das Eins in dem Vielen als Form bestimmen [2]). Hierauf aber kommen sie, weil sie nicht anzugeben wissen, was diese unvergänglichen Wesenheiten an und für sich außer den Einzeldingen und den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten seyn sollen. Sie machen sie daher zu demselben der Art nach, was das Vergängliche ist, dessen Wesenheit wir kennen, und sie sagen Urmensch, Urpferd, indem

---

[1]) S. Met. 5, c. 1. 2 und 3.

[2]) p. 161, 20.: ὥςε δῆλον ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπάρχει παρὰ τὰ καθ' ἕκαςα χωρίς, ἀλλ' οἱ τὰ εἴδη λέγοντες εἶναι τῇ μὲν ὀρθῶς λέγουσι χωρίζοντες αὐτά, εἴπερ οὐσίαι εἰσί, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς, ὅτι τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν. Ueber τὸ ἓν ἐπὶ τῶν πολλῶν s. oben p. 390. N. 5.

sie zu dem sinnlich Wahrnehmbaren die Sylbe Ur (αὐτό) setzen [1]). Dennoch würden, wenn wir die Gestirne auch nicht gesehen hätten [2]), gewiß nichts desto weniger ewige Wesenheiten außer denen, welche wir kännten, existiren müssen. Die Nothwendigkeit dieser Wesenheiten muß aber auf einem anderen Wege nachgewiesen werden.

Den Ausgangspunkt für die nähere Bestimmung der Wesenheit [3]) kann man darin finden, daß die Wesenheit Princip und Ursache ist. Es findet aber die Frage, warum etwas so ist, nur da statt, wo man untersucht, warum etwas einem Anderen zukommt, wobei vorausgesetzt wird, daß man weiß, sowol, daß etwas ist, als auch, daß demselben etwas zukomme [4]). Zu fragen, warum dieses dieses sey oder ein Ding das Ding selbst, heißt nichts fragen. Man könnte darauf antworten, daß jedes Ding in Bezug auf sich selbst untheilbar ist, worin aber bloß das Wesen der Einheit ausgesprochen wird. So etwas ist bald gesagt, ohne daß dadurch eine nähere Bestimmung gegeben wird, da das Einseyn allen Dingen gemeinschaftlich ist [5]). Es kann daher die Frage nach dem Was nur dann einen Sinn haben, wenn man wissen will, warum ein Anderes einem Dinge zukomme; hier wird offenbar nach der Ursache gefragt, und diese ist, um es in der Form der Allgemeinheit auszudrücken, in dem Begriffe der Sache enthalten [6]). Das sich Gleichbleibende des Begriffs

---

[1]) p. 161, 26. Vergl. Met. 3, 2. p. 46, 19.

[2]) p. 162, 1. Vergl. Met. 12, 8. p. 251, 3.

[3]) Met 7, 17.

[4]) Vergl. oben p. 294. Anm. 2.

[5]) p. 162, 20: *πλὴν εἴ τις λέγοι ὅτι ἀδιαίρετον πρὸς αὐτὸ ἕκαστον· τοῦτο δ' ἦν τὸ ἑνὶ εἶναι· ἀλλὰ τοῦτο κοινόν τε κατὰ πάντων καὶ σύντομον.*

[6]) p. 163, 1.: *φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς.* Ueber τὸ αἴτιον die objective

kommt in dem Materiellen zum Daseyn und offenbart sich in dem, was ist, als der objective Zweck, und in dem, was wird und vergeht, als die ursprüngliche bewirkende Ursache. Man muß nun bei der Frage nach dem Warum, wenn sie Bedeutung haben soll, tiefer eindringen [2]), und dann wird man finden, daß es hierbei darauf ankommt, anzugeben, warum das Materielle dieses Besondere ist. Hiervon liegt aber der Grund in der Formbestimmung und dies ist die Wesenheit; sie ist ein Letztes, wo man nicht noch weiter nach dem Warum fragen kann [3]), und hierüber muß auf andere Weise die Untersuchung geführt werden. Es ist aber die Wesenheit des Materiellen nicht ein einzelner Bestandtheil, noch wird sie aus einzelnen Bestandtheilen, sondern sie ist selbst das Ganze und verknüpft die einzelnen Bestandtheile zu einer Einheit [4]).

Zu Anfang des achten Buchs faßt Aristoteles das Hauptergebniß der bisherigen Untersuchung zusammen: der Zweck derselben war kein anderer, als die Ursachen, Principien und Elemente der Wesenheiten zu erforschen. Unter Wesenheiten versteht man theils und zwar mit großer Uebereinstimmung das selbstständig für sich bestehende Seyn der Naturgegenstände, besonders die Elemente, die Pflanzen, die Thiere

---

Ursache s. oben p. 246. A. 3. und über λογικῶς s. unten in diesem Abschnitt dritt. Cap. 1.

[1]) p. 163, 11.: ἀλλὰ δεῖ διαρθρώσαντας ζητεῖν· εἰ δὲ μή, κοινὸν τοῦ μηθὲν ζητεῖν καὶ τοῦ ζητεῖν τι γίγνεται. Vergl. über διαρθροῦν Met. 1, 5. p. 17, 25; c. 8. p. 25, 17.; 3, 6. p. 59, 29. und Eth. 1, 7.: περιγεγράφθω μὲν οὖν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ· δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράφειν· δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ. Vergl. über περιγράφειν und ἀναγράφειν Zell ad l. l. Aehnlich dem διαρθροῦν ist ῥυθμίζειν, s. Met. 12, 10. p. 257, 17.

[2]) S. oben p. 298 sq.

[3]) S. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 2.

und ihre Theile und endlich den Himmel und die Theile desselben; theils versteht man darunter, aber nicht mit so allgemeiner Zustimmung, die Ideen und das Mathematische. Es war daher wichtig für die Erforschung der Principien und Ursachen der Unterschied zwischen dem Was und dem zu Grunde Liegenden. Trennt man beides von einander, so scheint das Geschlecht mehr Wesenheit zu seyn, als die Art; das Allgemeine mehr, als das Einzelne, auf welche Ansicht sich die Annahme der Ideen gründet. Da nun das sich Gleichbleibende in den Dingen (das Allgemeine in seiner Besonderung) als die Wesenheit sich ergab, und der Begriff hiervon die nähere Bestimmung enthält, so knüpfte sich hieran die Untersuchung über die Begriffsbestimmung und über das, was an und für sich Geltung hat [1]; und da der Begriff in sich concret ist und besondere Momente enthält, so war nothwendig zu unterscheiden, welche hiervon der Wesenheit angehören, welche nicht. Da nun weder das Allgemeine noch das Geschlecht als Wesenheit zu setzen ist, wie es in der Ideenlehre geschieht; so richtet Aristoteles seine Untersuchung zuerst auf diejenigen Wesenheiten, welche als solche mit großer Uebereinstimmung anerkannt sind, nemlich auf die sinnlich wahrnehmbaren, und eben durch diese Untersuchung steht das achte Buch in genauer Verbindung mit dem vorhergehenden, in welchem gegen Ende die Formbestimmung als die Ursache und Wesenheit des Materiellen, und von der ideellen Seite als Begriff bestimmt war. In dem achten Buch geht Aristoteles von dem sinnlich concreten Seyn aus, hebt die in demselben enthaltenen Momente hervor, entwickelt ihre Beziehung auf einander [2]) und zeigt besonders das auf, was die Vermittelung dieser Momente zur Einheit bildet; so daß vom achten Buch bis zu Ende des zwölften die Untersuchung in fort-

[1]) p. 165, 9. Vergl. Met. 7, 11. p. 152, 13.

[2]) Hierin ist das enthalten, was Aristoteles διαφοραὶ nennt.

schreitender genetischer Entwickelung sich zu immer reicheren und inhaltsvolleren Bestimmungen erhebt und endlich zu den immateriellen Wesenheiten gelangt, wie sie Gegenstand des göttlichen Denkens sind, an welchem der Mensch in seiner höchsten geistigen Thätigkeit Theil nimmt. Darauf wird in dem dreizehnten und vierzehnten Buche die Untersuchung über die Ideen- und Zahlenlehre aufgenommen und hiermit das Ganze beschlossen, nachdem auf diese Weise die Ursachen, Principien und Elemente der Wesenheiten nach allen Seiten in Betrachtung gezogen sind.

Was nun zunächst die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten betrifft, so sind sie alle materiell [1]). Wesenheit aber ist das Substrat, und zwar einerseits die Materie, nemlich diejenige, welche nicht der Wirklichkeit nach, sondern nur dem Vermögen nach ein bestimmtes Etwas ist; andererseits der Begriff und die Gestalt, dasjenige nemlich, was als ein bestimmtes Etwas im Begriff ein selbstständiges Seyn hat; das Dritte endlich ist das aus Materie und Form Zusammengesetzte, von welchem allein Entstehen und Vergehen statt findet, und das als solches durchweg selbstständig für sich besteht, während von den im Begriffe enthaltenen Wesenheiten einigen das Ansundfürsichseyn zukommt, anderen nicht [2]). Daß aber die Materie ein wesentliches Moment bildet, ist offenbar [3]); denn bei allen entgegengesetzten Veränderungen liegt etwas den Veränderungen zu Grunde [4]), sowol bei der örtlichen

---

[1]) Met. 8, c. 1. p. 165, 17.

[2]) S. oben p. 445. N. 1.

[3]) Vergl. oben p. 403. N. 1.

[4]) p. 165, 24.: *ἐν πάσαις γὰρ ταῖς ἀντικειμέναις μεταβολαῖς δεί τι τὸ ὑποκείμενον ταῖς μεταβολαῖς.* Es ist schon oben p. 87 sq. bemerkt worden, wie Aristoteles *μεταβολή* (Veränderung) als Gattungsbegriff faßt. Es geht die Veränderung vor sich aus Entgegengesetztem ins Entgegengesetzte oder aus einem Mitt-

Veränderung in Bezug auf den Raum, als auch bei Vermehrung und Verminderung in Bezug auf das Quantitative, und bei der Umwandelung in Bezug auf das Qualitative; auf gleiche Weiſe auch bei der Veränderung der Weſenheit nach, inſofern etwas jetzt im Entſtehen, bald wieder im Vergehen begriffen iſt, und ſich entweder als ein beſtimmtes Etwas darſtellt, oder als ein mit der Negation behaftetes Seyn [1]). Obgleich nun von der Veränderung der Weſenheit nach, wie

---

leren, das in ſich ſelbſt entgegengeſetzt iſt, oder endlich aus der abſtracteſten Spitze des Gegenſatzes, aus dem Widerſpruch. Dieſe letztere Veränderung geſchieht nemlich entweder aus Nichtſeyendem in Seyendes und heißt Entſtehen; oder aus Seyendem in Nichtſeyendes und wird Vergehen genannt. Die Veränderung aus Seyendem in Seyendes iſt Bewegung; daher jede Bewegung Veränderung iſt, aber nicht jede Veränderung, wie Entſtehen und Vergehen, Bewegung (vgl. Phys. 5, 1.). Die Arten der Bewegung ergeben ſich aus dem Verhältniß derſelben zu den Kategorien (ſ. oben p. 86.). Die Bewegung in Bezug auf das Qualitative wird von Ariſtoteles ἀλλοίωσις (Umwandelung) genannt, wo aber das Qualitative nicht den Unterſchied in der Weſenheit bezeichnet, ſondern den Zuſtand, deſſen ein Gegenſtand fähig oder nicht fähig iſt (ſ. oben p. 78. Anm. 1.). Die Bewegung in Bezug auf das Quantitative hat keinen allgemeinen Namen, die Arten derſelben werden αὔξησις und φθίσις (Vermehrung und Abnahme) genannt; die Bewegung in Bezug auf den Raum hat weder im Beſonderen noch im Allgemeinen einen Namen; ſie wird von Ariſtoteles φορά (Ortsveränderung) genannt. Vergl. Phys. 5, 2. An derſelben Stelle wird noch eine nähere Beſtimmung von ἀλλοίωσις gegeben, durch welche auch der Uebergang zu dem Mehr oder Minder in ein und derſelben Formbeſtimmung bezeichnet wird; denn der Formbeſtimmung nach ſind die Gegenſätze qualitativ und laſſen ſich beſtimmen, während es im Quantitativen und im Räumlichen nicht ſo beſtimmte Gegenſätze giebt (ſ. oben p. 67.). Vergl. noch Met. 5, 21. p. 113, 19. 12, 2. p. 240, 23. und 14, 1. p. 292, 16.

[1]) Vergl. Met. 12, 5. p. 244, 24.

sie sich im Entstehen und Vergehen kund giebt, die übrigen Veränderungen abhangen, so folgt sie selbst doch nicht nothwendig aus den übrigen Veränderungen; denn wenn sich eine materielle Wesenheit im Raume bewegt, so ist nicht nothwendig, daß die Materie derselben dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist, weil ein Unterschied ist zwischen dem Werden schlechthin und zwischen dem, was nicht schlechthin wird [1]). Dasjenige, was die vollendete Formbestimmung erreicht hat, wird nicht, denn es ist einer höheren Form nicht bedürftig und schließt nichts Widerstrebendes in sich [2]); mit den übrigen sinnfälligen Dingen theilt es bloß die Bewegung im Raume. Da nun die Materie so allgemein als das Substanzielle ist anerkannt worden [3]), sie selbst aber nur dem Vermögen nach Wesenheit ist, so muß näher bestimmt werden, worin der thätigen Wirksamkeit nach die Wesenheit des sinnlich Wahrnehmbaren besteht. Es kommt hierbei für die Verschiedenheit der mannigfaltigen Dinge zuerst auf die Unterschiede an, welche im Materiellen angenommen werden, um hieraus die Mannigfaltigkeit der Dinge zu erklären. Demokrit [4]) scheint bloß drei Unterschiede zu setzen: er sagt nemlich, der zu Grunde liegende Körper sey als Materie ein und derselbe; unterschieden sey er nur durch die Gestalt, durch die Ordnung und die Lage der Atome. Obgleich es nun noch viel mehr solcher materiellen Unterschiede giebt, die auf ein Anderes bezogen werden können [5]), so muß man doch den

[1]) p. 166, 6. S. p. 171, 22.; p. 188, 10.; p. 241, 10. und p. 248, 21. Vergl. Phys. 1, 9. und oben p. 403. Ferner Met. 9, 8. p. 188, 16. In der Schrift de coelo 1, 3. wird von den Himmelskörpern gesagt: μηδὲν ἐναντίον ἐνδέχεσθαι εἶναι. S. unten dritt. Abschn. erst. Cap. „von dem elementarischen Proceß."

[2]) Vergl. Met. 12, 8. p. 253, 12.

[3]) Met. 8, 2.

[4]) S. oben p. 376 sq.

[5]) Daß diese Unterschiede als das Andersseyn nur ein Accidentel-

Gattungsbegriff dieser Unterschiede kennen lernen, in welchem die Principien des Seyns werden enthalten seyn. So ist z. B. Ueberschuß und Mangel [1]) alles, was dem Mehr und Minder, dem Dichten und Dünnen und anderen solchen Eigenschaften nach ist; und ebenso ist das der Figur oder der Glätte und Rauhheit nach Seyende das, was dem Geraden und Krummen nach ist [2]). Soll nun die Wesenheit für das Besondere die Ursache des Seyns enthalten, so muß man in diesen allgemeinen Eigenschaften die Ursachen suchen, durch welche man bestimmt, warum ein jedes dieser Dinge ein Solches ist. Es bezeichnet nun zwar nichts von solchen Eigenschaften die Wesenheit oder das selbstständige Seyn, selbst wenn mehreres hiervon mit dem Materiellen zu einer Einheit verbunden ist. Doch liegt in Jedem etwas der Wesenheit Analoges [3]). Wie nemlich bei den Einzelwesen das von der Materie Prädicirte das bezeichnet, was jedes wirklich ist, ebenso verhält es sich auch bei den übrigen Definitionen. Denn wird ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand näher bestimmt, so hebt man das Materielle mit dieser besonderen Formbestimmung hervor, durch welche jenes erst wirklich da ist. Hieraus folgt auch, daß nach der Verschiedenheit der Materie sich das, was sie der Wirklichkeit und dem Begriffe nach ist, verschieden gestaltet [4]). Es bezeichnen daher Einige in der Definition [5]) bloß das Mate-

---

les bezeichnen, spricht Aristoteles unten p. 167, 13. in den Worten aus: *οὐσία μὲν οὖν οὐδὲν τούτων.*

[1]) p. 167, 7. Vergl. Einleit. p. 5. Anm. 3.

[2]) p. 167, 8. Vergl. oben p. 78. und Phys. 4, 9. geg. E.

[3]) p. 167, 13.: *οὐσία μὲν οὖν οὐδὲν τούτων οὐδὲ συνδυαζόμενον· ὅμως δὲ τὸ ἀνάλογον ἐν ἑκάστῳ.* Ueber *συνδυάζειν* vergl. Met. 7, 5. oben p. 431. Anm. 4.

[4]) p. 167, 22.: *φανερὸν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ ἑκάστου ἄλλη ἄλλης ἄλλως καὶ ὁ λόγος.* Vergl. unten p. 170, 23. und oben p. 168, 5.

[5]) S. oben p. 296 sqq.

rielle, also nur das dem Vermögen nach Seyende; Andere nur die Gestalt, dasjenige, was wirklich ist; Andere verbinden beides mit einander [1]). Der aus den Unterschieden sich ergebende Begriff gehört mehr der wirksamen Form an; während die Bestandtheile sich mehr auf das Materielle beziehen, welche durch die thätige Wirksamkeit der Formbestimmung zur Einheit verknüpft werden. Man darf aber hierbei nicht übersehen [2]), ob das Wort das ganze concrete Einzelwesen bezeichnet oder bloß das, was es durch die Formbestimmung wirklich ist: z. B. wird durch das Wort „Thier" der belebte Körper bezeichnet, oder die Seele, welche Wesenheit und die wirksame Formbestimmung des Körpers ist? Thier kann beides genannt werden, aber nicht nach einem allgemeinen Gattungsbegriff, sondern insofern es sich auf Eins bezieht [3]), zunächst auf die Formbestimmung und dann auch auf das, was durch dieselbe vermittelt ist [4]). Die Formbestimmung als solche hat ihr Seyn in sich selber, sie ist wirklich und ihrem Begriffe ganz entsprechend [5]); das sinnlich Concrete hat aber erst Seyn durch die Formbestimmung, daher Seele und Seele-Seyn dasselbe ist, aber Mensch und Mensch-Seyn nicht, wenn man nicht die Seele Mensch nennen will [6]). Die Formbestimmung ist aber von dem, was durch sie im Materiellen vermittelt wird, nicht ein besonderer

---

[1]) p. 167 sq. Aristoteles führt als Beispiel den Archytas an; s. unten Met. 14, 4. p. 304, 4. und vergl. in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[2]) c. 3.

[3]) S. oben p. 412. Anm. 2.

[4]) Vergl. Met. 7, 11. p. 152, 19.

[5]) Vergl. Met. l. l. 27.: τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὅσων ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν.

[6]) Vergl. Trendelenb. im Rhein. Mus. zweit. Jahrg. zweit. Heft p. 459 sqq. und dessen commentar. in Arist. de anim. p. 471 sqq.

Bestandtheil [1]); sie ist etwas, das von der Materie unterschieden werden muß, und als solches ist sie Wesenheit; allein gerade diese nimmt man heraus und nennt bloß die Materie. Ist nun die Formbestimmung Ursache des Seyns, so ist sie als Wesenheit zu setzen, welche nothwendigerweise entweder ewig ist oder vergänglich, ohne selbst zu vergehen; und geworden, ohne selbst zu werden [2]). Es ist oben schon gezeigt, daß Niemand die Form macht, und daß sie auch nicht erzeugt wird; nur das bestimmte Etwas wird gemacht, und das durch die Formbestimmung vermittelte Materielle entsteht. Deutlich ist nun aber noch nicht, ob die Wesenheiten der sinnfälligen Dinge etwas Fürsichseyendes sind [3]); offenbar können sie es bei demjenigen nicht seyn, was nicht außer dem Einzelnen bestehen kann, wie bei dem, was durch Kunst hervorgebracht wird: z. B. das Haus hat keine Existenz außer den Steinen, Ziegeln und dem Holze; jedoch ist vielleicht alles, was sich nicht von Natur gestaltet, nicht einmal Wesenheit, und man könnte die Natur selbst wohl als die einzige Wesenheit in den vergänglichen Dingen annehmen. Daher hat das Bedenken, was die Antistheneer und andere solche Ungebildete erregen [4]), nur in gewisser Hinsicht eine Bedeutung, daß nemlich das Was oder das Ansich der Dinge ein Unbekanntes und Unbestimmbares sey, weil die Definition bloß Worte weitläuftig aneinanderreihe, da man ja bloß die Beschaffenheit, aber nicht das Ansich zu bestimmen vermöge. Es ist daher auch nur von einer gewissen Wesenheit eine begriffsmäßige Definition möglich, nemlich von derjenigen, welche als gestaltende Formbestimmung in dem Materiellen Daseyn ge-

---

[1]) p. 168, 25 sqq. Vergl. oben p. 442 sqq.

[2]) Vergl. oben p. 438 sqq.

[3]) p. 169, 12.: *αἱ δ' ἰδέαι τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωριστέαι, οὐδὲν πω δῆλον.*

[4]) Vergl. oben Einleit. p. 31.

wonnen hat, während sie von der Wesenheit an und für sich nicht statt finden kann [1]). Man hat nun die Formbestimmungen Zahlen genannt, weil die Zahlen offenbar Aehnlichkeit mit den Wesenheiten haben; jedoch nicht die einheitlichen, arithmetischen, sondern die, welche inhaftende Wesenheiten der Einzeldinge sind [2]). Wie man nemlich beim Definiren in Bezug auf die Gattung und ihre Unterschiede auf ein Letztes kommt, was nicht weiter definirt werden kann, ebenso gelangt man auch bei den Zahlen zu untheilbaren Einheiten; denn der Begriff gestattet nicht den Progreß ins Unendliche [3]). Wie ferner die Zahl nicht dieselbe bleibt, sobald man etwas von dem, woraus sie besteht, hinwegnimmt oder etwas hinzuthut: ebenso ist auch die Definition nicht mehr dieselbe, wenn man einen Unterschied der Gattung wegläßt oder hinzufügt. Dann bildet auch die Zahl, wie die Definition, eine Einheit, doch wird freilich nicht mit Bestimmtheit nachgewiesen, wie die Zahl eine Einheit ist [4]). Endlich wie die bestimmte Zahl nicht ein Mehr oder Minder gestattet, ebenso auch die Wesenheit der Formbestimmung nach; Vermehrung und Verminderung ist nur möglich, insofern die Wesenheit materiell ist.

Es darf aber nicht übergangen werden [5]), auf welche Weise bei den materiellen Wesenheiten Alles aus ein und demselben Urgrunde entsteht; denn obgleich die Materie als solche Princip des Werdenden ist, so hat doch jedes besondere Ding seine ihm eigenthümliche Materie [6]): so bildet der

---

[1]) Vergl. oben p. 366 Anm. 2.

[2]) Vergl. Met. 13, 6.

[3]) S. oben p. 82 sq.

[4]) Vergl. in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[5]) Met. 8, 4.

[6]) p. 170, 24.: ὅμως ἔχει τις οἰκεία ἑκάστου. Vergl. Phys. 2, 2.: ἄλλη γὰρ εἴδει ἄλλη ὕλη. Inwiefern nach Aristoteles die Materie Grund der individuellen Mannigfaltigkeit ist, und die Form-

Schleim sich nicht aus demselben, aus welchem die Galle entsteht; der Schleim geht zunächst aus dem Süßen und Fettigen hervor, dagegen die Galle aus dem Bitteren oder aus Anderem der Art [1]). Es kann aber auch Verschiedenes aus demselben entstehen, insofern die eine Materie Materie der anderen ist, und somit Eins aus dem Anderen wird, entweder durch weitere Fortentwickelung oder durch Auflösung in die ursprüngliche Materie [2]): so entsteht aus dem Süßen das Fettige und aus diesem der Schleim, welcher auch aus der Galle hervorgeht, dadurch daß diese sich auflöst in die erste Materie. Es kann nun durch die bewegende Ursache aus ein und derselben Materie Verschiedenes werden, wie aus dem

---

bestimmung der Grund des sich Gleichbleibenden in dem Mannigfaltigen, dies ist schon oben p. 382. Anm. 3. zu Met. 1, 6. gezeigt worden. Daselbst polemisirt Aristoteles gegen Plato, daß dieser die Formen als Ideen von dem sinnlich Wahrnehmbaren trenne, und bemerkt, daß, wenn die Formbestimmung äußerlich auf das materielle Seyn bezogen werde, durch die Form das Viele entstehe; wie auch an unserer Stelle gesagt wird, daß die Kunst, sobald die Formbestimmung dem Materiellen äußerlich bleibe, aus ein und derselben Materie Verschiedenes bilden könne (s. p. 171, 2. vergl. p. 21, 19.); doch fügt Aristoteles bald darauf hinzu, daß auch in der Kunst die Materie nicht in einem bloß äußerlichen Verhältnisse zur Form stehe, sondern daß eine wesentliche Uebereinstimmung statt finde zwischen dem künstlerischen Schaffen und der Form als demjenigen Princip, von welchem dasselbe ausgehe (p. 171, 8. vergl. 7, 9. p. 199 sq.). Die wesentliche Beziehung, die nach Aristoteles überhaupt zwischen Form und Materie statt findet, hat Ritter nicht scharf genug aufgefaßt; sonst hätte er sich (Gesch. der Phil. 3. p. 138.) nach seiner dort gegebenen Auseinandersetzung nicht dahin äußern können: „Deswegen scheut Aristoteles sich auch zuzugeben, die Materie sey Grund der Vielheit u. s. w.," wozu die Stelle Met. 1, 6. unrichtig benutzt ist.

[1]) Vergl. de gener. anim. 1, 13. de part. anim. 2, 3.; 4, 3.

[2]) Vergl. zu c. 5. p. 172, 27.

Holz eine Kiste und ein Bett; doch sobald die Formbestimmung mit dem Materiellen in einer wesentlichen Verbindung steht, so hat sie eine ihr eigenthümliche Materie, und es ist z. B. nicht in der Gewalt der bewegenden Ursache, eine Säge aus Holz oder Wolle entstehen zu lassen. Soll also aus verschiedener Materie Ein und Dasselbe gebildet werden, so muß offenbar die Kunst und das bewegende Princip dasselbe seyn. Fragt man nun nach den Ursachen der natürlichen Dinge, so muß man, da es der Ursachen viele giebt, wo möglich alle anführen, sowol die materielle, als auch die bewegende und formbestimmende Ursache und den Zweckbegriff [1]). Es müssen aber immer die nächsten, die dem Gegenstande eigenthümlichen Ursachen angegeben werden [2]). Bei den zwar natürlichen, aber ewigen Wesenheiten, zu welchen die Himmelskörper gehören, bedarf es der materiellen Ursache nicht, weil sie eine bloß dem Raume nach bewegliche Materie haben [3]). Auch hat das, was zwar der Natur nach ist, ohne aber Wesenheit zu seyn, keine Materie, sondern als Eigenschaft fordert es ein zum Grunde Liegendes, welches die Wesenheit ist und selbstständiges Seyn hat. So erscheint z. B. die Mondfinsterniß als eine Eigenschaft des Mondes; fragt man nach der Ursache derselben, so kann die materielle Ursache hier nicht in Betracht kommen, weil die Veränderung nicht eine materielle ist. Die bewirkende Ursache der Finsterniß ist nicht dem Monde immanent, sondern ein anderer Weltkörper, die Erde, bewirkt die Finsterniß. Daher diese Ursache auch wohl nicht zugleich den Zweck enthält. Die Definition giebt die Formbestimmung der Finsterniß an, nemlich die Beraubung des Lichts; doch diese Definition ist undeutlich, wenn nicht die Ursache, das Dazwischentreten der Erde, hinzugefügt wird, weil die Be-

[1]) Ueber die Einheit der beiden letzten Ursachen s. Phys. 2, 8.

[2]) Vergl. anal. post. 1, 13. s. oben p. 271 sqq.

[3]) S. oben p. 462 sq.

raubung des Lichts verschiedene Ursachen haben kann [2]). Auf gleiche Weise ist der Schlaf eine natürliche Eigenschaft, welche dem lebendigen Wesen zukommt: hier fragt man, welcher Theil des belebten Wesens durch den Schlaf zuerst afficirt wird, ferner wodurch und auf welche Weise gerade dieser Theil und nicht das Ganze afficirt ist [3]). Da nun aber Einiges ohne Entstehen und Vergehen ist [4]), wie die Formbestimmungen [4]), so kann nicht alles Entgegengesetzte aus einander werden. Ueberhaupt hat nur das Materie, was aus einander entsteht und sich in einander verändert; dagegen dasjenige, was ohne sich zu verändern ist oder nicht ist, keine Materie hat [5]). Nicht leicht ist aber die Frage zu beantworten, wie die Materie sich zu dem Entgegengesetzten verhält, wovon das Eine den bestimmten Zustand, das Vollkommnere; das Andere die Beraubung desselben, das Unvollkommnere darstellt. Jenes kann nicht die Materie oder das Vermögen von diesem seyn. Das Wasser kann z. B., insofern es das Materielle für Wein und Essig ist, beides werden; es ist Materie des Weins seiner vollkommneren Formbestimmung nach, aber Materie des Essigs der Beraubung nach. Die Natur strebt nach dem Vollkommneren, nach der in sich vollendeten Formbestimmung; die Beraubung ist als das Unvollkommnere Folge des Materiellen. Obgleich nun aus dem Wein Essig wird, so ist doch jener nicht die Materie von diesem, sondern das Wasser ist in Bezug auf das Vergehen des Weines die Materie des Essigs, und somit entsteht nur beziehungsweise aus dem Weine Essig. Auf gleiche Weise wird aus dem Tage die Nacht, aus

---

[1]) Vergl. oben p. 295. und p. 298 sq.

[2]) Der Schlaf kommt der vegetativen Seele als solcher zu. Vgl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 154—156.

[3]) Met 8, 5.

[4]) Vergl. oben p. 366 sq.

[5]) Vergl. unten zu Met. 10. 4.

dem Lebendigen das Todte, weil dieses dem Vermögen und der Materie nach in jenem enthalten ist. Soll das Eine sich in das Andere verändern, so muß erst die Rückkehr in die Materie statt finden: das Todte geht über in das Materielle, und aus diesem erzeugen sich neue Gestaltungen [1]). Was nun aber die oben (p. 449.) erwähnte schwierige Frage betrifft [2]), wie nemlich die Definition, welche aus der Gattung und den Unterschieden besteht, eine Einheit bilde, und ebenso wie die Zahl, welche den Wesenheiten ähnlich ist [3]), Eins werde, so kann diese Frage nicht gelöst werden durch die Theilnahme des Besonderen an dem Allgemeinen, zumal wenn dieses, abgesondert von dem Besonderen, für sich existiren soll [4]). Dagegen ist die Beantwortung der Frage nicht mehr schwierig, sobald das Eine als Materie, das Andere als Form betrachtet und somit jenes als dem Vermögen nach, dieses als der thätigen Wirksamkeit nach seyend gesetzt wird. Die Form bildet sich als die bewirkende Ursache in der Materie aus und bringt das, was das Materielle dem Vermögen nach ist, zur Wirklichkeit Wenn nun die Materie nicht sinnlich wahrnehmbar ist, sondern, wie in der Mathematik, nur als denkbar gesetzt wird, so verhalten sich doch die ma-

---

[1]) p. 172, 27.: *καὶ ὅσα δὴ οὕτω μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, εἰς τὴν ὕλην δεῖ ἐπανελθεῖν, οἷον ἐκ νεκροῦ ζῷον εἰς τὴν ὕλην πρῶτον, εἶθ' οὕτως ζῷον.* Aristoteles hat oben p. 468. bemerkt, daß das Werden in Fortentwickelung und in Auflösung bestehe. Die Materie strebt nach der ihr gemäßen Formbestimmung, erreicht dieselbe, löst sich aber dann wieder auf in ihr ursprüngliches Seyn, weil sie mit der Negation behaftet bleibt und dadurch die Endlichkeit ihres individuellen Seyns, zu welchem sie sich gestaltet hat, in sich selbst trägt. **Aber aus dem Tode geht wieder neues Leben hervor.**

[2]) Met. 8, 6.

[3]) S. oben p. 467.

[4]) Vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

thematischen Figuren, wie die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten; denn ist der Kreis eine Flächenfigur, so entspricht hier die Fläche der Materie und die Figur der Formbestimmung; es fehlt nur die bewirkende Ursache [1]), welche in dem natürlichen Seyn die Vermittelung bildet; die Bestimmung der Figur ist aber in dem Begriff enthalten. Da nun die Ursache von der Einheit der Theile, aus welchen die Definition besteht, darin begründet ist, daß sich das Eine verhält, wie die Materie, das Andere, wie die Form: so muß alles das, was weder eine sinnlich wahrnehmbare, noch denkbare Materie enthält, unmittelbar als solches eine Einheit seyn, so daß Seyn und Wesenheit in nothwendigem Zusammenhange stehen, wie sich diese Einheit darstellt in den Begriffen, den geistigen, immateriellen Einheiten, welche als immateriell an und für sich seyend, und als an und für sich seyend Einheiten sind, und welche die Ursache ihrer Einheit nicht in einem Anderen haben, wie die materiellen Einzeldinge durch die thätige Wirksamkeit der Formbestimmung Eins werden, sondern Ursache ihrer selbst sind und ihr Seyn und ihre Einheit unmittelbar an ihnen selbst haben; daher giebt es auch nicht noch etwas Allgemeineres über ihnen, unter welchem sie als ihrem Gattungsbegriff enthalten wären, sondern die Identität des Eins und des Seyns ist ihre Wesenheit [2]); weshalb diese Begriffe auch nicht weiter definirt werden können. Sie sind aber nicht so an und für sich seyend, daß sie als selbstständig für sich bestehende Wesenheiten trennbar wären von den Ein-

---

[1]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[2]) p. 174, 8.: *καὶ τὸ τί ἦν εἶναι εὐθὺς ἓν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι· διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι οὐθενὶ τούτων, οὐδὲ τοῦ ὄν τι εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἓν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριζῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα.* Vgl. oben p. 364 sq. u. f. de anim. 2. 1.

zeldingen, sondern diese haben ihr Seyn in jenen [1]). Die Ursache der Einheit ist von den bisherigen Philosophen nicht richtig aufgefaßt worden; denn sie suchten zwischen dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit einen einigenden Begriff auf, als noch verschieden von jenem, und setzten demnach eine Ursache der Theilnahme als Ursache der Einheit, ohne zu bestimmen, worin diese Theilnahme bestehe [2]). Andere nahmen als Ursache das Mitseyn der Seele an, wodurch die Thätigkeiten der Seele und des Körpers stets mit einander verbunden wären; noch Andere nannten das Leben eine Zusammensetzung oder Verbindung der Seele mit dem Körper [3]). Es ist aber die Form und die ihr zunächst entsprechende Materie nicht von einander verschieden, sondern dasselbe; und das Materielle, welchem die Form immanent ist, hat ein Seyn dem Vermögen nach, woraus sich die Einheit der Wirklichkeit nach hervorbildet [4]). Weil nun Jedes ein Eins ist, so ist es einerlei, ob man die Ursache des Eins oder des seyenden Eins sucht; und es kann für dasselbe keine andere Ursache geben, als diejenige, welche das Bewegende ist von dem Möglichen zur Wirklichkeit. Was aber immateriell ist, das ist schlechthin das Seyende als solches [5]).

Das neunte Buch schließt sich nun insofern unmittelbar an das vorhergehende an, indem hier dasjenige näher entwickelt wird, was sich als Princip der Einheit in dem concreten Seyn ergeben hat. Es bildet nemlich das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende die Vermittelung, wodurch das Einzelwesen zur concreten Einheit wird. Zugleich beginnt aber mit dem neunten Buche ein neuer Ab-

---

[1]) Vergl. oben p. 56 sq. Anm. 2. und p. 432. Anm.

[2]) S. oben p. 392.

[3]) Vergl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 328 sq.

[4]) Vergl. Met. 9, 6. p. 182, 3.

[5]) p. 175.: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, πάντα ἁπλῶς ὄντα τε

Gattungsbegriff dieſer Unterſchiede kennen lernen, in welchem die Principien des Seyns werden enthalten ſeyn. So iſt z. B. Ueberſchuß und Mangel [1]) alles, was dem Mehr und Minder, dem Dichten und Dünnen und anderen ſolchen Eigenſchaften nach iſt; und ebenſo iſt das der Figur oder der Glätte und Rauhheit nach Seyende das, was dem Geraden und Krummen nach iſt [2]). Soll nun die Weſenheit für das Beſondere die Urſache des Seyns enthalten, ſo muß man in dieſen allgemeinen Eigenſchaften die Urſachen ſuchen, durch welche man beſtimmt, warum ein jedes dieſer Dinge ein Solches iſt. Es bezeichnet nun zwar nichts von ſolchen Eigenſchaften die Weſenheit oder das ſelbſtſtändige Seyn, ſelbſt wenn mehreres hiervon mit dem Materiellen zu einer Einheit verbunden iſt. Doch liegt in Jedem etwas der Weſenheit Analoges [3]). Wie nemlich bei den Einzelweſen das von der Materie Prädicirte das bezeichnet, was jedes wirklich iſt, ebenſo verhält es ſich auch bei den übrigen Definitionen. Denn wird ein ſinnlich wahrnehmbarer Gegenſtand näher beſtimmt, ſo hebt man das Materielle mit dieſer beſonderen Formbeſtimmung hervor, durch welche jenes erſt wirklich da iſt. Hieraus folgt auch, daß nach der Verſchiedenheit der Materie ſich das, was ſie der Wirklichkeit und dem Begriffe nach iſt, verſchieden geſtaltet [4]). Es bezeichnen daher Einige in der Definition [5]) bloß das Mate-

---

les bezeichnen, ſpricht Ariſtoteles unten p. 167, 13. in den Worten aus: *οὐσία μὲν οὖν οὐδὲν τούτων.*

[1]) p. 167, 7. Vergl. Einleit. p. 5. Anm. 3.

[2]) p. 167, 8. Vergl. oben p. 78. und Phys. 4, 9. geg. E.

[3]) p. 167, 13.: *οὐσία μὲν οὖν οὐδὲν τούτων οὐδὲ συνδυαζόμενον· ὅμως δὲ τὸ ἀνάλογον ἐν ἑκάστῳ.* Ueber *συνδυάζειν* vergl. Met. 7, 5. oben p. 431. Anm. 4.

[4]) p. 167, 22.: *φανερὸν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ ἐνέργεια ἄλλῃ ἄλλῃ ὕλῃ καὶ ὁ λόγος.* Vergl. unten p. 170, 23. und oben p. 148, 5.

[5]) S. oben p. 296 agg.

rielle, also nur das dem Vermögen nach Seyende; Andere nur die Gestalt, dasjenige, was wirklich ist; Andere verbinden beides mit einander [1]). Der aus den Unterschieden sich ergebende Begriff gehört mehr der wirksamen Form an; während die Bestandtheile sich mehr auf das Materielle beziehen, welche durch die thätige Wirksamkeit der Formbestimmung zur Einheit verknüpft werden. Man darf aber hierbei nicht übersehen [2]), ob das Wort das ganze concrete Einzelwesen bezeichnet oder bloß das, was es durch die Formbestimmung wirklich ist: z. B. wird durch das Wort „Thier" der belebte Körper bezeichnet, oder die Seele, welche Wesenheit und die wirksame Formbestimmung des Körpers ist? Thier kann beides genannt werden, aber nicht nach einem allgemeinen Gattungsbegriff, sondern insofern es sich auf Eins bezieht [3]), zunächst auf die Formbestimmung und dann auch auf das, was durch dieselbe vermittelt ist [4]). Die Formbestimmung als solche hat ihr Seyn in sich selber, sie ist wirklich und ihrem Begriffe ganz entsprechend [5]); das sinnlich Concrete hat aber erst Seyn durch die Formbestimmung, daher Seele und Seele-Seyn dasselbe ist, aber Mensch und Mensch-Seyn nicht, wenn man nicht die Seele Mensch nennen will [6]). Die Formbestimmung ist aber von dem, was durch sie im Materiellen vermittelt wird, nicht ein besonderer

---

[1]) p. 167 sq. Aristoteles führt als Beispiel den Archytas an; s. unten Met. 14, 4. p. 304, 4. und vergl. in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[2]) c. 3.

[3]) S. oben p. 412. Anm. 2.

[4]) Vergl. Met. 7, 11. p. 152, 19.

[5]) Vergl. Met. l. l. 27.: τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταὐτόν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσίων.

[6]) Vergl. Trendelenb. im Rhein. Mus. zweit. Jahrg. zweit. Heft p. 459 sqq. und dessen commentar. in Arist. de anim. p. 471 sqq.

Bestandtheil [1]); sie ist etwas, das von der Materie unterschieden werden muß, und als solches ist sie Wesenheit; allein gerade diese nimmt man heraus und nennt bloß die Materie. Ist nun die Formbestimmung Ursache des Seyns, so ist sie als Wesenheit zu setzen, welche nothwendigerweise entweder ewig ist oder vergänglich, ohne selbst zu vergehen; und geworden, ohne selbst zu werden [2]). Es ist oben schon gezeigt, daß Niemand die Form macht, und daß sie auch nicht erzeugt wird; nur das bestimmte Etwas wird gemacht, und das durch die Formbestimmung vermittelte Materielle entsteht. Deutlich ist nun aber noch nicht, ob die Wesenheiten der sinnfälligen Dinge etwas Fürsichseyendes sind [3]); offenbar können sie es bei demjenigen nicht seyn, was nicht außer dem Einzelnen bestehen kann, wie bei dem, was durch Kunst hervorgebracht wird: z. B. das Haus hat keine Existenz außer den Steinen, Ziegeln und dem Holze; jedoch ist vielleicht alles, was sich nicht von Natur gestaltet, nicht einmal Wesenheit, und man könnte die Natur selbst wohl als die einzige Wesenheit in den vergänglichen Dingen annehmen. Daher hat das Bedenken, was die Antistheneer und andere solche Ungebildete erregen [4]), nur in gewisser Hinsicht eine Bedeutung, daß nemlich das Was oder das Ansich der Dinge ein Unbekanntes und Unbestimmbares sey, weil die Definition bloß Worte weitläuftig aneinanderreihe, da man ja bloß die Beschaffenheit, aber nicht das Ansich zu bestimmen vermöge. Es ist daher auch nur von einer gewissen Wesenheit eine begriffsmäßige Definition möglich, nemlich von derjenigen, welche als gestaltende Formbestimmung in dem Materiellen Daseyn ge-

---

[1]) p. 168, 25 sqq. Vergl. oben p. 442 sqq.

[2]) Vergl. oben p. 438 sqq.

[3]) p. 169, 12.: εἰ δ' εἰσὶ τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωριστοί, οὐθὲν πω δῆλον.

[4]) Vergl. oben Einleit. p. 31.

wonnen hat, während sie von der Wesenheit an und für sich nicht statt finden kann [2]). Man hat nun die Formbestimmungen Zahlen genannt, weil die Zahlen offenbar Aehnlichkeit mit den Wesenheiten haben; jedoch nicht die einheitlichen, arithmetischen, sondern die, welche inhaftende Wesenheiten der Einzeldinge sind [3]). Wie man nemlich beim Definiren in Bezug auf die Gattung und ihre Unterschiede auf ein Letztes kommt, was nicht weiter definirt werden kann, ebenso gelangt man auch bei den Zahlen zu untheilbaren Einheiten; denn der Begriff gestattet nicht den Progreß ins Unendliche [3]). Wie ferner die Zahl nicht dieselbe bleibt, sobald man etwas von dem, woraus sie besteht, hinwegnimmt oder etwas hinzuthut: ebenso ist auch die Definition nicht mehr dieselbe, wenn man einen Unterschied der Gattung wegläßt oder hinzufügt. Dann bildet auch die Zahl, wie die Definition, eine Einheit, doch wird freilich nicht mit Bestimmtheit nachgewiesen, wie die Zahl eine Einheit ist [4]). Endlich wie die bestimmte Zahl nicht ein Mehr oder Minder gestattet, ebenso auch die Wesenheit der Formbestimmung nach; Vermehrung und Verminderung ist nur möglich, insofern die Wesenheit materiell ist.

Es darf aber nicht übergangen werden [5]), auf welche Weise bei den materiellen Wesenheiten Alles aus ein und demselben Urgrunde entsteht; denn obgleich die Materie als solche Princip des Werdenden ist, so hat doch jedes besondere Ding seine ihm eigenthümliche Materie [6]): so bildet der

---

[1]) Vergl. oben p. 366 Anm. 2.

[2]) Vergl. Met. 13, 6.

[3]) S. oben p. 82 sq.

[4]) Vergl. in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

[5]) Met. 8, 4.

[6]) p. 170, 24.: ὅμως ἔχει τις οἰκεία ἑκάστου. Vergl. Phys. 2, 2.: ἄλλη γὰρ εἴδει ἄλλη ὕλη. Inwiefern nach Aristoteles die Materie Grund der individuellen Mannigfaltigkeit ist, und die Form-

Schleim sich nicht aus demselben, aus welchem die Galle entsteht; der Schleim geht zunächst aus dem Süßen und Fettigen hervor, dagegen die Galle aus dem Bitteren oder aus Anderem der Art [1]). Es kann aber auch Verschiedenes aus demselben entstehen, insofern die eine Materie Materie der anderen ist, und somit Eins aus dem Anderen wird, entweder durch weitere Fortentwickelung oder durch Auflösung in die ursprüngliche Materie [2]): so entsteht aus dem Süßen das Fettige und aus diesem der Schleim, welcher auch aus der Galle hervorgeht, dadurch daß diese sich auflöst in die erste Materie. Es kann nun durch die bewegende Ursache aus ein und derselben Materie Verschiedenes werden, wie aus dem

---

bestimmung der Grund des sich Gleichbleibenden in dem Mannigfaltigen, dies ist schon oben p. 382. Anm. 3. zu Met. 1, 6. gezeigt worden. Daselbst polemisirt Aristoteles gegen Platon, daß dieser die Formen als Ideen von dem sinnlich Wahrnehmbaren trenne, und bemerkt, daß, wenn die Formbestimmung äußerlich auf das materielle Seyn bezogen werde, durch die Form das Viele entstehe; wie auch an unserer Stelle gesagt wird, daß die Kunst, sobald die Formbestimmung dem Materiellen äußerlich bleibe, aus ein und derselben Materie Verschiedenes bilden könne (s. p. 171, 2. vergl. p. 21, 19.); doch fügt Aristoteles bald darauf hinzu, daß auch in der Kunst die Materie nicht in einem bloß äußerlichen Verhältnisse zur Form stehe, sondern daß eine wesentliche Uebereinstimmung statt finde zwischen dem künstlerischen Schaffen und der Form als demjenigen Princip, von welchem dasselbe ausgehe (p. 171, 8. vergl. 7, 9. p. 199 sq.). Die wesentliche Beziehung, die nach Aristoteles überhaupt zwischen Form und Materie statt findet, hat Ritter nicht scharf genug aufgefaßt; sonst hätte er sich (Gesch. der Phil. 3. p. 138.) nach seiner dort gegebenen Auseinandersetzung nicht dahin äußern können: „Deswegen scheut Aristoteles sich auch zuzugeben, die Materie sey Grund der Vielheit u. s. w.," wozu die Stelle Met. 1, 6. unrichtig benutzt ist.

[1]) Vergl. de gener. anim. 1, 13. de part. anim. 2, 3.; 4, 3.

[2]) Vergl. zu c. 5. p. 172, 27.

Holz eine Kiste und ein Bett; doch sobald die Formbestimmung mit dem Materiellen in einer wesentlichen Verbindung steht, so hat sie eine ihr eigenthümliche Materie, und es ist z. B. nicht in der Gewalt der bewegenden Ursache, eine Säge aus Holz oder Wolle entstehen zu lassen. Soll also aus verschiedener Materie Ein und Dasselbe gebildet werden, so muß offenbar die Kunst und das bewegende Princip dasselbe seyn. Fragt man nun nach den Ursachen der natürlichen Dinge, so muß man, da es der Ursachen viele giebt, wo möglich alle anführen, sowol die materielle, als auch die bewegende und formbestimmende Ursache und den Zweckbegriff [1]). Es müssen aber immer die nächsten, die dem Gegenstande eigenthümlichen Ursachen angegeben werden [2]). Bei den zwar natürlichen, aber ewigen Wesenheiten, zu welchen die Himmelskörper gehören, bedarf es der materiellen Ursache nicht, weil sie eine bloß dem Raume nach bewegliche Materie haben [3]). Auch hat das, was zwar der Natur nach ist, ohne aber Wesenheit zu seyn, keine Materie, sondern als Eigenschaft fordert es ein zum Grunde Liegendes, welches die Wesenheit ist und selbstständiges Seyn hat. So erscheint z. B. die Mondfinsterniß als eine Eigenschaft des Mondes; fragt man nach der Ursache derselben, so kann die materielle Ursache hier nicht in Betracht kommen, weil die Veränderung nicht eine materielle ist. Die bewirkende Ursache der Finsterniß ist nicht dem Monde immanent, sondern ein anderer Weltkörper, die Erde, bewirkt die Finsterniß. Daher diese Ursache auch wohl nicht zugleich den Zweck enthält. Die Definition giebt die Formbestimmung der Finsterniß an, nemlich die Beraubung des Lichts; doch diese Definition ist undeutlich, wenn nicht die Ursache, das Dazwischentreten der Erde, hinzugefügt wird, weil die Be-

[1]) Ueber die Einheit der beiden letzten Ursachen s. Phys. 2, 8.

[2]) Vergl. anal. post. 1, 13. s. oben p. 271 sqq.

[3]) S. oben p. 462 sq.

raubung des Lichts verschiedene Ursachen haben kann [1]). Auf gleiche Weise ist der Schlaf eine natürliche Eigenschaft, welche dem lebendigen Wesen zukommt: hier fragt man, welcher Theil des belebten Wesens durch den Schlaf zuerst afficirt wird, ferner wodurch und auf welche Weise gerade dieser Theil und nicht das Ganze afficirt ist [2]). Da nun aber Einiges ohne Entstehen und Vergehen ist [3]), wie die Formbestimmungen [4]), so kann nicht alles Entgegengesetzte aus einander werden. Ueberhaupt hat nur das Materie, was aus einander entsteht und sich in einander verändert; dagegen dasjenige, was ohne sich zu verändern ist oder nicht ist, keine Materie hat [5]). Nicht leicht ist aber die Frage zu beantworten, wie die Materie sich zu dem Entgegengesetzten verhält, wovon das Eine den bestimmten Zustand, das Vollkommnere; das Andere die Beraubung desselben, das Unvollkommnere darstellt. Jenes kann nicht die Materie oder das Vermögen von diesem seyn. Das Wasser kann z. B., insofern es das Materielle für Wein und Essig ist, beides werden; es ist Materie des Weins seiner vollkommneren Formbestimmung nach, aber Materie des Essigs der Beraubung nach. Die Natur strebt nach dem Vollkommneren, nach der in sich vollendeten Formbestimmung; die Beraubung ist als das Unvollkommnere Folge des Materiellen. Obgleich nun aus dem Wein Essig wird, so ist doch jener nicht die Materie von diesem, sondern das Wasser ist in Bezug auf das Vergehen des Weines die Materie des Essiges, und somit entsteht nur beziehungsweise aus dem Weine Essig. Auf gleiche Weise wird aus dem Tage die Nacht, aus

---

[1]) Vergl. oben p. 295. und p. 298 sq.

[2]) Der Schlaf kommt der vegetativen Seele als solcher zu. Vgl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 154—156.

[3]) Met 8. 5.

[4]) Vergl. oben p. 366 sq.

[5]) Vergl. unten zu Met. 10. 4.

dem Lebendigen das Todte, weil dieses dem Vermögen und der Materie nach in jenem enthalten ist. Soll das Eine sich in das Andere verändern, so muß erst die Rückkehr in die Materie statt finden: das Todte geht über in das Materielle, und aus diesem erzeugen sich neue Gestaltungen [1]). Was nun aber die oben (p. 449.) erwähnte schwierige Frage betrifft [2]), wie nemlich die Definition, welche aus der Gattung und den Unterschieden besteht, eine Einheit bilde, und ebenso wie die Zahl, welche den Wesenheiten ähnlich ist [3]), Eins werde, so kann diese Frage nicht gelöst werden durch die Theilnahme des Besonderen an dem Allgemeinen, zumal wenn dieses, abgesondert von dem Besonderen, für sich existiren soll [4]). Dagegen ist die Beantwortung der Frage nicht mehr schwierig, sobald das Eine als Materie, das Andere als Form betrachtet und somit jenes als dem Vermögen nach, dieses als der thätigen Wirksamkeit nach seyend gesetzt wird. Die Form bildet sich als die bewirkende Ursache in der Materie aus und bringt das, was das Materielle dem Vermögen nach ist, zur Wirklichkeit Wenn nun die Materie nicht sinnlich wahrnehmbar ist, sondern, wie in der Mathematik, nur als denkbar gesetzt wird, so verhalten sich doch die ma-

---

[1]) p. 172, 27.: *καὶ ὅσα δὴ οὕτω μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, εἰς τὴν ὕλην δεῖ ἐπανελθεῖν, οἷον ἐκ νεκροῦ ζῷον εἰς τὴν ὕλην πρῶτον, εἶθ' οὕτως ζῷον.* Aristoteles hat oben p. 468. bemerkt, daß das Werden in Fortentwickelung und in Auflösung bestehe. Die Materie strebt nach der ihr gemäßen Formbestimmung, erreicht dieselbe, löst sich aber dann wieder auf in ihr ursprüngliches Seyn, weil sie mit der Negation behaftet bleibt und dadurch die Endlichkeit ihres individuellen Seyns, zu welchem sie sich gestaltet hat, in sich selbst trägt. **Aber aus dem Tode geht wieder neues Leben hervor.**

[2]) Met. 8, 6.

[3]) S. oben p. 467.

[4]) Vergl. unten in diesem Abschn. dritt. Cap. 3.

thematischen Figuren, wie die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten; denn ist der Kreis eine Flächenfigur, so entspricht hier die Fläche der Materie und die Figur der Formbestimmung; es fehlt nur die bewirkende Ursache [1]), welche in dem natürlichen Seyn die Vermittelung bildet; die Bestimmung der Figur ist aber in dem Begriff enthalten. Da nun die Ursache von der Einheit der Theile, aus welchen die Definition besteht, darin begründet ist, daß sich das Eine verhält, wie die Materie, das Andere, wie die Form: so muß alles das, was weder eine sinnlich wahrnehmbare, noch denkbare Materie enthält, unmittelbar als solches eine Einheit seyn, so daß Seyn und Wesenheit in nothwendigem Zusammenhange stehen, wie sich diese Einheit darstellt in den Begriffen, den geistigen, immateriellen Einheiten, welche als immateriell an und für sich seyend, und als an und für sich seyend Einheiten sind, und welche die Ursache ihrer Einheit nicht in einem Anderen haben, wie die materiellen Einzeldinge durch die thätige Wirksamkeit der Formbestimmung Eins werden, sondern Ursache ihrer selbst sind und ihr Seyn und ihre Einheit unmittelbar an ihnen selbst haben; daher giebt es auch nicht noch etwas Allgemeineres über ihnen, unter welchem sie als ihrem Gattungsbegriff enthalten wären, sondern die Identität des Eins und des Seyns ist ihre Wesenheit [2]); weshalb diese Begriffe auch nicht weiter definirt werden können. Sie sind aber nicht so an und für sich seyend, daß sie als selbstständig für sich bestehende Wesenheiten trennbar wären von den Ein-

---

[1]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[2]) p. 174, 8.: καὶ τὸ τί ἦν εἶναι αὐθὺς ἓν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι· διὸ καὶ οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι αἴτιον τοῦ ἓν εἶναι οὐθενὶ τούτων, οὐδὲ τοῦ ὄν τι εἶναι· εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἓν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί, οὐδ' ὡς χωριστῶν ὄντων παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα. Vgl. oben p. 364 sq. u. f. de anim. 2. 1.

zeldingen, sondern diese haben ihr Seyn in jenen [1]). Die Ursache der Einheit ist von den bisherigen Philosophen nicht richtig aufgefaßt worden; denn sie suchten zwischen dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit einen einigenden Begriff auf, als noch verschieden von jenem, und setzten demnach eine Ursache der Theilnahme als Ursache der Einheit, ohne zu bestimmen, worin diese Theilnahme bestehe [2]). Andere nahmen als Ursache das Mitseyn der Seele an, wodurch die Thätigkeiten der Seele und des Körpers stets mit einander verbunden wären; noch Andere nannten das Leben eine Zusammensetzung oder Verbindung der Seele mit dem Körper [3]). Es ist aber die Form und die ihr zunächst entsprechende Materie nicht von einander verschieden, sondern dasselbe; und das Materielle, welchem die Form immanent ist, hat ein Seyn dem Vermögen nach, woraus sich die Einheit der Wirklichkeit nach hervorbildet [4]). Weil nun Jedes ein Eins ist, so ist es einerlei, ob man die Ursache des Eins oder des seyenden Eins sucht; und es kann für dasselbe keine andere Ursache geben, als diejenige, welche das Bewegende ist von dem Möglichen zur Wirklichkeit. Was aber immateriell ist, das ist schlechthin das Seyende als solches [5]).

Das neunte Buch schließt sich nun insofern unmittelbar an das vorhergehende an, indem hier dasjenige näher entwickelt wird, was sich als Princip der Einheit in dem concreten Seyn ergeben hat. Es bildet nemlich das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende die Vermittelung, wodurch das Einzelwesen zur concreten Einheit wird. Zugleich beginnt aber mit dem neunten Buche ein neuer Ab-

---

[1]) Vergl. oben p. 56 sq. Anm. 2. und p. 432. Anm.

[2]) S. oben p. 392.

[3]) Vergl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 328 sq.

[4]) Vergl. Met. 9, 6. p. 182, 3.

[5]) p. 175.: ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, πάντα ἁπλῶς ὄντα τε.

schnitt in Bezug auf die Arten des Seyenden, welche im zweiten Capitel des sechsten Buchs angegeben sind. Nach Ausschließung dessen, was nur beziehungsweise ist, und auch desjenigen, was theils als wahr, theils als falsch ausgesagt wird, blieb als das Seyende nur das noch übrig, was einerseits nach den Kategorien, andererseits nach dem seine Bestimmung erhält, was dem Vermögen und der Wirklichkeit nach seyend genannt wird. Das erstere ist im siebenten und achten Buche näher in Betracht gezogen, und das Substanzielle als dasjenige zum Bewußtseyn gebracht, wodurch die übrigen Kategorien erst Daseyn erhalten, und hiermit wurde zugleich der eigenthümliche Gegenstand der ersten und allgemeinsten Wissenschaft gewonnen. Das Substanzielle ist aber nicht ein Abstractes, sondern stellt sich zunächst dar als concretes Einzelwesen, in welchem Materie und Form als wesentliche Momente zu unterscheiden sind; die wesentlichen Unterschiede stehen aber in einem nothwendigen Zusammenhange durch das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende und werden durch dasselbe zur concreten Einheit. Es muß daher noch bestimmter entwickelt werden, was man unter dem, das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach seyend genannt wird, zu verstehen habe, um so mehr, als durch dasselbe die Gegensätze [1]), welche sich aus dem Eins und dem Vielen ergeben, ihre wahrhafte Vermittelung erhalten.

Dasjenige, was man Vermögen oder Möglichkeit nennt, hat eine vielfache Bedeutung [2]); jedoch ist das Vermögen für sich ohne die Beziehung auf das sich Verwirklichende für die gegenwärtige Untersuchung nicht von Wichtigkeit; das Mögliche muß für den vorliegenden Zweck besonders als Moment

---

[1]) Vergl. Met. 9, 10. p. 190, 9. und unten das zehnte Buch der Metaphysik.

[2]) Met. 9, 1. Vergl. ib. 5, 12.

des Wirklichen aufgefaßt werden [1]); beides, sowol das Vermögen als auch die thätige Wirksamkeit, hat noch einen weiteren Umfang, als das, was nur der Bewegung nach bestimmt wird [2]). Von den Bedeutungen des Wortes Vermögen sind nun zunächst diejenigen auszuscheiden, welche nur dem Worte nach mit demselben übereinstimmen, wie z. B. in der Mathematik von dem Möglichen gesprochen wird [3]). Es kommt hier auf diejenigen Vermögen an, welche zu derselben Art gehören und dem Begriffe des Wortes entsprechend als solche sind sie sämmtlich gewisse Principien und werden auf ein erstes einiges Vermögen bezogen, auf dasjenige nemlich, welches Princip der Veränderung ist in einem Anderen als einem Anderen [4]). Der Begriff des Vermögens besteht demnach vorzugsweise in dem Princip der Veränderung, und als solches bewirkt es etwas in einem Anderen, insofern dieses ein Anderes ist [5]). Auf diesen Begriff können die übrigen Vermögen zurückgeführt werden. So giebt es ein Vermögen zu leiden als das Princip der Veränderung, welche in dem Leidenden durch ein Anderes erzeugt wird. Ferner wird

---

[1]) Vergl. über den Unterschied, mit welchem Aristoteles das Wort δύναμις gebraucht, unten c. 6. und 7. und in c. 8. p. 185, 6.

[2]) p. 175, 16.: ἐπὶ πλέον γάρ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ ἐνεργεια τῶν μόνον λεγομένων κατὰ κίνησιν. Vergl. p. 183, 7. Das Sein der Bewegung nach ist besonders der Gegenstand naturwissenschaftlicher Untersuchungen und gehört daher in die Physik, wo Aristoteles die Bewegung behandelt, im dritten Buch v. 1—3. Cap. und im fünften Buch.

[3]) ib. 21.: τούτων δ' ὅσαι μὲν ὁμωνύμως λέγονται δυνάμεις ἀφεισθωσαν· ἔνιαι γὰρ ὁμοιότητί τινι λέγονται καθάπερ ἐν γεωμετρίᾳ. Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 11.

[4]) ib. 24.: ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος πᾶσαι ἀρχαι τινός εἰσι καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἥ ἐστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο.

[5]) S. Met. 5, 12. p. 106, 18.

Vermögen auch derjenige fertige Zustand genannt, welcher von einem Anderen weder zum Schlechteren bestimmt noch auch vernichtet werden kann. Das Vermögen offenbart sich daher sowol im Thun als auch im Leiden; es ist etwas vermögend, sowol insofern es selbst das Vermögen zu leiden hat, als auch insofern es ein Anderes zum Leiden zu bestimmen vermag, so daß das Vermögen zu thun und zu leiden gewissermaßen eine Einheit bildet, gewissermaßen nicht; denn dem Seyn nach ist es verschieden, da das Vermögen zu leiden in dem Leidenden, und das Vermögen zu thun in dem Thätigen ist [1]). Daher auch nichts von dem, was durch die Natur organisch verbunden ist, durch sich selbst etwas leidet; denn es ist Eins und nichts Verschiedenes. Das Unvermögen und das Unvermögende ist die dem Vermögen entgegengesetzte Beraubung und geht daher, wie das Vermögen, auf dasselbe Object [2]). Das Unvermögen ist den Bedeutungen der Beraubung gemäß [3]) das, was das Vermögen nicht hat, obgleich es dazu von Natur geeignet ist, und zwar, wenn es dasselbe entweder überhaupt nicht hat, oder zur Zeit noch nicht, oder nur zum Theil [4]). Da nun solche Principien [5]) sich theils in dem Leblosen befinden, theils in dem Belebten und in der Seele und in dem mit Vernunft begabten Geiste, so folgt daraus, daß es sowol vernunftlose, als auch mit Vernunft begabte Vermögen giebt [6]). Daher sind alle Künste, die hervorbringenden Fertigkeiten und die Wissenschaften Vermögen, und zwar gehen die vernünftigen Vermögen auf das Entgegenge-

---

[1]) p. 176, 6. und Met. 5, 12 init. Vergl. oben p. 323 sq.

[2]) p. 176, 18. Vergl. oben p. 436.

[3]) Vergl. Met. 5, 22.

[4]) p. 176, 20. Vergl. Met. 5, 12. p. 105, 18.

[5]) Met. 9, 2.

[6]) p. 176, 27. Vergl. p. 180, 27. und Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 303. not.

setzte, dagegen die vernunftlosen nur auf einen Theil des Gegensatzes [1]). Der Grund hiervon ist, daß die Wissenschaft Begriff ist, und der Begriff sowol die Sache selbst als auch das Gegentheil derselben offenbart, nur nicht auf gleiche Weise [2]); durch den Begriff wird die Sache nach ihren wesentlichen Bestimmungen dargestellt, das Gegentheil nur nebenbei. Daher müssen auch die Wissenschaften das Entgegengesetzte enthalten; jedoch das Eine an und für sich, das Andere nicht an und für sich. Durch Verneinung und Aufhebung macht nemlich der Begriff das Gegentheil klar; denn die Beraubung ist als solche das Gegentheil, und sie ist die Aufhebung des Anderen [3]). In demselben Dinge entsteht nun nicht das Entgegengesetzte und geht auch nicht davon aus: z. B. das Gesunde bewirkt nur Gesundheit; aber die Wissenschaft geht dadurch, daß sie den Begriff hat, auf beide Gegensätze; denn der Begriff findet, wenn auch nicht auf gleiche Weise, von beiden statt; er ist im Geiste, welcher das Princip der Bewegung enthält und somit von demselben Princip aus beides daran knüpft. Daher bewirken die mit Vernunft begabten Vermögen das Gegentheil von den vernunftlosen, die des Begriffs nicht theilhaftig sind; denn im Begriffe ist die Einheit als Princip für das Entgegengesetzte enthalten. Ferner ist auch noch dies offenbar, daß man von dem

---

[1]) S. oben p. 119 sq.

[2]) p. 177, 4.: αἴτιον δὲ ὅτι λόγος ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη· ὁ δὲ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν στέρησιν, πλὴν οὐχ ὡσαύτως κ.τ.λ.

[3]) p. 177, 11.: ἀποφάσει γὰρ καὶ ἀποφορᾷ δηλοῖ (sc. ὁ λόγος) τὸ ἐναντίον· ἡ γὰρ στέρησις ἡ πρώτη τὸ ἐναντίον· αὕτη δ' ἀποφορὰ θατέρου. Die Glieder des Gegensatzes verhalten sich nicht gleichgültig gegen einander, sondern stehen in einer wesentlichen Beziehung auf einander; ihre Einheit haben sie im Begriffe; p. 177, 21.: μία γὰρ ἀρχὴ περιέχεται τῷ λόγῳ. Vergl. unten Anm. zu Met. 10, 4.

Vermögen, auf die richtige Weise thätig und leidend zu seyn, wohl schließen kann auf das Vermögen, überhaupt etwas zu thun und zu leiden; aber von diesem nicht auf jenes [1]). Es giebt nun Einige, wie die Megariker [2]), welche behaupten, das Vermögen sey nur dann vorhanden, wenn die wirkliche Thätigkeit statt finde; doch alsdann würde in Bezug auf die vernünftigen Vermögen z. B. der Künstler aufhören, seine Kunst zu besitzen, sobald er sie nicht ausübt, und wenn er sie gleich darauf wiederum anwendet, müßte er dieselbe auf irgend eine Weise wieder erhalten; und doch ist es unmöglich, solche Künste zu besitzen, ohne sie einmal erlernt und erworben zu haben, und ebenso sie nicht zu besitzen, ohne sie verloren zu haben, entweder durch Vergessenheit oder durch irgend eine heftige Krankheit [3]), oder durch die Länge der Zeit; denn mit dem Material der Kunst wird nicht die Kunst selbst aufgehoben, weil sie stets gegenwärtig bleibt. Ferner in Bezug auf das Leblose würde das Einzelne, was empfindbar ist, nicht existiren, sobald es nicht empfunden wird, und somit würde man durch diese Ansicht der Megariker über das Mögliche auf die Subjectivität des Protagoras [4]) geführt werden. Ebenso wenig wird aber auch Jemand sinnliche Wahrnehmung haben, sobald er nicht wahrnimmt, oder nicht thätig ist, und somit wird ein und derselbe an ein und demselben Tage oft blind und taub sein. Es kann aber außerdem nach dieser Ansicht Nichts werden oder entstehen; denn das Nichtgewordene hat kein Vermögen, weil es dies erst mit der thätigen Wirksamkeit gewinnen soll, und somit ist auch die Bewegung aufgehoben. Es kann daher offenbar Vermögen und Wirk-

---

[1]) p. 177, 23. Vergl. p. 176, 3.

[2]) Met. 9. c. 3. Vergl. oben p. 104. Anm. 3.

[3]) ἢ πάθει τινί. Vergl. oben p. 76 sq.

[4]) p. 178, 13. Vergl. oben p. 21 sq. p. 323 sq. und p. 421. Anm. 2.

samkeit, oder Möglichkeit und Wirklichkeit, nicht zu ein und demselben gemacht werden, sondern es muß vielmehr ein Unterschied zwischen beiden statt finden [1]), so daß es angeht, daß etwas, obgleich vermögend zu seyn, nicht ist und, obgleich vermögend nicht zu seyn, dennoch ist, und zwar nicht bloß in Bezug auf das Substanzielle, sondern auch in Bezug auf die übrigen Kategorien [2]). Möglich ist aber dem Begriffe nach dasjenige, welchem, sobald die thätige Wirksamkeit vorhanden ist, nichts von dem unmöglich ist, dessen Vermögen ihm beigelegt wird [3]). Der Ausdruck thätige Wirksamkeit, welcher in einem inneren Zusammenhange steht mit dem durch den Zweckbegriff vollendeten Seyn, erstreckt sich auch insbesondere auf das, was von den Bewegungen ausgeht; denn die Bewegung scheint vorzugsweise thätige Wirksamkeit zu seyn [4]),

---

[1]) ib. 26.: *φανερὸν ὅτι δύναμις καὶ ἐνέργεια ἕτερόν ἐστιν.*

[2]) ib. 29.: *ὥς᾽ ἐνδέχεται δυνατὸν μέν τι εἶναι μὴ εἶναι δέ, καὶ δυνατὸν μὴ εἶναι εἶναι δὲ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν.*

[3]) p. 179, 2.: *ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο ᾧ, ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια οὐ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον.*

[4]) p. 179, 8.: *ἐλήλυθε δ᾽ ἡ ἐνέργεια τοὔνομα ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντιθεμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἡ ἐνέργεια μάλιστα ἡ κίνησις εἶναι.* Diese Stelle ist belehrend über das Verhältniß von *ἐνέργεια* zu *ἐντελέχεια*. Was zunächst das Wort *ἐντελέχεια* betrifft, so ist dasselbe von Aristoteles gebildet für einen neuen Begriff, welchem er durch seine Philosophie Geltung verschaffte. Dies Wort darf daher nicht mit *ἐνδελέχεια* verwechselt werden, worüber eine weitere Erörterung nicht mehr nöthig ist, nachdem Näke in der Schrift: Choerili Samii quae supersunt p. 173 sqq. hierüber ausführlich gehandelt hat. Der Ausdruck *ἐνδελεχής* kommt in der auch bei anderen Schriftstellern gewöhnlichen Bedeutung nicht bloß in der dem Aristoteles beigelegten Schrift *περὶ κοσμοῦ* vor, sondern auch in Meteor. 1, 9. p. 347. a. 5. ed. Bekk. und in de gener. et corrupt. 2, 10 init. In der letzteren Stelle wird (p. 336. b.

und daher legt man auch dem Nichtseyenden die Bewegung nicht bei, wohl aber andere Prädicate, wie „denkbar" oder

---

32.) auch ἐντελεχής gebraucht; es heißt nemlich daselbst: Gott vollendete das gesammte Seyn, indem er das Werden zu einem Wesenhaften machte, das seinen Zweck in sich selbst habe (συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός, ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν. Vergl. Met. 8, 9. p. 186, 17. ed. B.). Alle Naturwesen streben nach dem Ewigen und Unveränderlichen und stellen so viel als möglich ihren inneren Zusammenhang mit dem Wesenhaften und Substanziellen dar, indem sie sich stets wiedererzeugen (διὰ τὸ ἐγγύτατα εἶναι τῆς οὐσίας τὸ γίνεσθαι ἀεὶ καὶ τὴν γένεσιν). Vergl. de gener. anim. 2, 1. init., wo die Ursache des Entstehens und Vergehens näher angegeben und das Wesenhafte in dem Einzelnen bezeichnet wird durch: ἡ οὐσία τῶν ὄντων ἐν τῷ καθ' ἕκαστον, und ebenso de gener. et corrupt. 2, 9., wo die wesentlichen Momente bestimmt werden, welche den Grund des Werdens und Entstehens enthalten. Aristoteles vermißt als ein Drittes die Vermittelung zwischen Form und Materie, welches bisher noch nicht nachgewiesen sey (s. l. l. p. 335. b. 5.), und polemisirt sowol gegen Platon, der bloß Ideen setze und aus ihnen das Uebrige durch Theilnahme ableite, als auch gegen die, welche nur eine materielle Ursache für das Werden und Entstehen angeben; von diesen sagt er: παραλείπουσι τὴν κυριωτέραν αἰτίαν· ζητοῦσι γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν μορφήν. Was Aristoteles in dem bisherigen Entwickelungsgange der Philosophie vermißte, ist der Zweckbegriff (s. oben Met. 1, 7. p. 23, 4. und p. 30, 5.), und dies führt auf den Ausdruck ἐντελεχής zurück, welcher aus τέλος gebildet ist und das Wesenhafte bezeichnet, welches als Zweck dem Einzelnen immanent ist (ἐν ἑαυτῷ τέλος ἔχον). Der Zweck erhält durch den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) seine Bestimmung und realisirt sich in der individuellen Form der Einzeldinge (s. oben p. 363.), welche zu dem Materiellen nicht von außen hinzukommt, sondern dasselbe von innen heraus zu dem gestaltet, wozu es seinem Vermögen nach (δυνάμει) fähig ist (s. zu Met. 1, 6.). Demnach bezeichnet ἐντελέχεια den durch die Formbestimmung verwirklichten Zweckbegriff und tritt in eine wesentliche Beziehung zu dem Materiellen oder zu allem, was dem Vermögen nach ist (s. de anim. 2, 2 fin. und

„anzustreben;“ weil es der thätigen Wirksamkeit nach noch nicht ist, aber später dazu gelangen kann; denn von dem Nicht-

---

vergl. Met. 170, 24.). Die Vermittelung zwischen dem Materiellen und der Formbestimmung bildet die Bewegung, welche eben als Mittel das Unvollendete zu ihrer wesentlichen Bestimmung hat, daher Aristoteles sagt: ἡ τοῦ δυνατοῦ, ᾗ δυνατόν, ἐντελέχεια φανερὸν ὅτι κίνησίς ἐστιν (Phys. 3, 1.). Dieser Begriff der Bewegung, den Aristoteles ebenso, wie den Zweckbegriff bei Platon vermißt (s. oben p. 392. Anm 4.), ist als das Vermittelnde, durch welches Alles aus dem Möglichen zur Wirklichkeit strebt, für die Aristotelische Philosophie von großer Bedeutung (s. Weiße's Anmerkungen zu der Uebersetzung der Physik p. 372 sqq., vergl. unten dritt. Abschn. erst Cap. I.). Als das Vermittelnde zwischen Form und Materie ist die Bewegung ebenfalls nicht ein von außen Hinzukommendes, sondern dem Materiellen immanent (s. de gener. anim. 2, 1. p. 734. b. 16. und p. 736. a. Ueber die Identität des Bewegenden und Bewegten s oben p. 402. A. 7. und über die Bedeutung von κίνησις, nach welcher es auch die μεταβολή mit in sich begreift, s. oben p. 87 sq.). Es ist daher ἐντελέχεια als Resultat der Bewegung die Vollendung, deren das Besondere seiner Anlage nach (δυνάμει) fähig ist. Während die Anlage (δύναμις) das noch unentschiedene, in sich entgegengesetzte Seyn bezeichnet (s. Met. 7, 16. p. 161, 1 sqq. und ib. 9, 9.), so ist ἐντελέχεια das vollendete Seyn der Anlage, die den Gegensatz beherrschende Einheit, wodurch Jedes sein individuelles Seyn und seine wahrhafte Bestimmung erhält (de anim. 2, 1. τὸ κυρίως (sc. ἓν καὶ ὄν) ἐντελέχεια. Met. 7, 13. p. 157, 2. ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει und de anim. 2, 4. τοῦ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ ἐντελέχεια). Dies Seyn, in welchem der Zweckbegriff volle Wirklichkeit gewonnen hat, ist ἐνέργεια, welche sich zur δύναμις verhält, wie das in sich Fertige und Abgeschlossene zu dem noch Unfertigen und Unentschiedenen (Met. 9, 6. p. 182, 8. ib. p. 181, 28. und c. 8. p. 186, 26.). Es bezeichnet demnach ἐντελέχεια auf den verschiedenen Stufen des Seyns die jedem Einzelwesen gemäße Vollendung, und ἐνέργεια ist die dieser Vollendung entsprechende Wirklichkeit; daher es an unserer Stelle der Metaphysik heißt: ἡ ἐνέργεια — ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντεθαμένη. Diese Wirklichkeit offenbart sich in der thätigen Wirk-

seyenden ist Einiges dem Vermögen nach, aber in Bezug auf das durch den Zweckbegriff vollendete Seyn ist es nicht.

---

samkeit; die Thätigkeit ist aber eine Bewegung und deshalb wird gesagt: δοκεῖ — ἡ ἐνέργεια μᾶλλον ἡ κίνησις εἶναι. Doch die Bewegung als solche ist das noch Unvollendete und erschöpft daher den Begriff der ἐνέργεια nicht (s. Met. 9, 6. p. 183, 8.). Die ἐνέργεια hat ihr Ziel schon erreicht und ist ihre eigene Vollendung (ib. 13.: ἑώρακε καὶ ὁρᾷ ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοεῖ καὶ νενόηκε· τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνέργειαν λέγω. Vergl. de anim. 3, 7.: ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια ἦν· ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα ἡ τοῦ τετελεσμένου.). Das Wort Thätigkeit hängt mit That zusammen, diese ist das Ziel und die Thätigkeit entspricht der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit (Met. 9, 8. p. 187, 4.: τὸ γὰρ ἔργον τέλος. ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον· διὸ καὶ τοὔνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν). Daher ist Wesenheit und Formbestimmung thätige Wirksamkeit (ib. p. 187, 22.) und als solche früher als das dem Vermögen nach Seyende (Met. 9, 8. p. 185, 11 sqq.). Es entsprechen nun auf dem Gebiete des materiellen Seyns ἐντελέχεια und ἐνέργεια einander; doch, während die ἐντελέχεια die δύναμις voraussetzt, so geht die ἐνέργεια über dieselbe hinaus und ist in ihrem Zugrundeliegen (s. oben p. 425. A.) die höhere geistige Einheit, in welcher als dem wahrhaften Princip das gesammte Seyn der materiellen Welt sich aufhebt (s. Met. 9, 9. p. 190, 2; 12, 7. p. 248. 8. Vergl. 9, 8. p. 187. 23; 12, 6 p. 247, 16.). Dies gegensatzlose Princip (s. oben p. 351.) ist der sich selbst denkende Gedanke der göttlichen Vernunft, welche als das unbewegt Bewegende in der Ruhe absolute Thätigkeit (ἐνέργεια) ist (s. oben p. 352.). Daher sagt Aristoteles Eth. 7, 14.: οὐ γὰρ μόνον κινήσεώς ἐστιν ἐνέργεια, ἀλλὰ καὶ ἀκινησίας. Für die Methode der Aristotelischen Philosophie ist charakteristisch das Fortschreiten von dem Niederen und Unvollkommneren zu dem Höheren und Vollkommneren, und dies zeigt sich besonders darin, daß Aristoteles hervorhebt die Entelechie oder dasjenige, wozu Jedes seiner Eigenthümlichkeit nach zu gelangen fähig ist, und dann weiter das Höhere dieser Entelechie nachweist, wodurch dieselbe wieder zur δύναμις wird, und auf diese Weise die verschiedenen Entwickelungsstufen des

Wenn nun aber das Mögliche [1]) wahrhaft nur ist, insofern die thätige Wirksamkeit aus demselben hervorgeht, so kann man offenbar nicht sagen, dieses hier ist möglich, wird aber nicht seyn; denn alsdann wäre das Mögliche auch das Unmögliche, und man würde nichts unmöglich nennen können. Setzt jemand das Unmögliche als möglich, so bedenkt er nicht, was das Unmögliche ist, und es steht nichts entgegen, daß irgend etwas möglich entweder sey oder werde, ohne jetzt oder in der Zukunft zu seyn. Dagegen wenn man auch annimmt, daß etwas ist oder werde, was zwar noch nicht existirt, aber möglich ist; so folgt doch aus der gegebenen Bestimmung des Möglichen, daß nichts Unmögliches seyn werde. Es darf nemlich das Falsche und das Unmögliche nicht als ein und dasselbe angesehen werden; denn es kann etwas falsch seyn, ohne daß daraus folgt, daß es unmöglich ist; aber aus dem Unmöglichen folgt nothwendigerweise, daß es falsch und das Gegentheil wahr ist; das Mögliche aber findet statt, wenn das Gegentheil nicht nothwendig falsch ist [2]).

Was nun näher die Arten der Vermögen betrifft [3]), so sind sie theils angeboren, theils durch Gewöhnung erworben, theils durch Erlernung. Die beiden letzteren Vermögen sind im Besitz derer, welche vorher thätig gewesen sind, während die angebornen, wie die sinnliche Wahrnehmung und über-

---

natürlichen Seyns in ihrer inneren Beziehung auf einander darstellt und so endlich zu der höchsten Grund- und Zweckeinheit gelangt, die in ihrer schöpferischen, organisirenden Thätigkeit die mannigfaltigen und verschiedenen Gestaltungen der Welt zu einem in sich zusammenhängenden Ganzen erschafft.

[1]) Met. 9, 4. Vergl. p. 137.

[2]) p. 179 sq. Vergl. Met. 5, 12. p. 106, 5. und de coelo 1, 12., wo ἀδύνατον und δυνατόν, ψεῦδος und ἀληθές bestimmt wird als ἐξ ὑποθέσεως und als ἁπλῶς. Ueber diesen Gegensatz s. oben p. 129. Anm. 4.

[3]) Met. 9, 5.

haupt das Vermögen zu leiden die Thätigkeit nicht nothwendig voraussetzen. Um nun aber zu erkennen, wie das Vermögen nach der ihm entsprechenden Thätigkeit strebt, so muß man festhalten, daß das Mögliche etwas vermag, sowol irgend einmal, als auch irgendwie, und was sonst noch aus dem Begriffe desselben sich nothwendig ergiebt [1]). Ferner kann von dem Möglichen Einiges vernunftmäßig bewegen und besitzt vernünftige Vermögen; Anderes aber kann ohne Vernunft das Bewegende seyn, und die Vermögen desselben sind vernunftlos. Jene sind nothwendig in dem Beseelten, diese sowol in dem Beseelten als auch in dem Leblosen. Die vernunftlosen Vermögen gelangen zu ihrer Thätigkeit, je nachdem die leidenden und thätigen Vermögen so einander sich nähern, daß sie auf einander einwirken können; in welchem Fall das Eine nothwendig thätig, das Andere leidend seyn muß. Denn die vernunftlosen Vermögen sind nur auf das Eine gerichtet; wogegen die vernünftigen das Entgegengesetzte erstreben können; sie werden also auch das Entgegengesetzte bewirken. Es tritt bei ihnen noch die Freiheit hinzu [2]); da sie aber das Entgegengesetzte nicht zu gleicher Zeit bewirken können, so muß etwas da seyn, was sie in der indifferenten Richtung beherrscht und sie für das Eine oder für das Andere bestimmt. Dies Beherrschende liegt in dem Begehren oder in dem Vorsatze [3]); denn was man vorzugsweise begehrt, das wird man ausführen, sobald es dem Vermögen angemessen und nahe genug gekommen ist, um auf

---

[1]) p. 180, 25.: ἐπεὶ δὲ τὸ δυνατόν, τὶ δυνατὸν καὶ κατὰ ποῖ καὶ πῶς καὶ ὅσα ἄλλα ἀνάγκη προσεῖναι ἐν τῷ διορισμῷ κ. τ. λ.

[2]) p. 181, 3.: αὗται μὲν γὰρ πᾶσαι (sc. ἄλογοι δυνάμεις) μία ἑνὸς ποιητική, ἐκεῖναι δὲ (sc. μετὰ λόγου) τῶν ἐναντίων· ὥστε ἅμα ποιήσει τἀναντία· τοῦτο δὲ ἀδύνατον· ἀνάγκη ἄρα ἕτερόν τι εἶναι τὸ κύριον.

[3]) ib. 6.: λέγω δὲ τοῦτο ὄρεξιν ἢ προαίρεσιν. Vergl. Met. 9, 1 p. 122, 4. Eth. 6, 2.

daſſelbe einzuwirken. Es liegt daher in dem Begriffe des vernunftmäßigen Vermögens, daß es ſich in ſeinem Begehren nach dem eigenthümlichen Vermögen richtet, ſowol für das Was als auch für das Wie der Ausführung [1]). Thätig zu ſeyn vermag es, ſobald der Gegenſtand der Einwirkung vorliegt; wo nicht, ſo kann es nicht thätig ſeyn. Daß nichts von außen demſelben hinderlich ſeyn darf, verſteht ſich von ſelbſt; denn es hat das Vermögen nur inſofern, als es demſelben gemäß thätig ſeyn kann. Da man nun nicht das Vermögen hat, das Entgegengeſetzte zu gleicher Zeit zu thun, ſo wird es auch nicht möglich ſeyn, ſelbſt wenn man es will oder begehrt; denn nur das, was in unſerem Vermögen ſteht, können wir thun.

Was nun aber die thätige Wirkſamkeit betrifft [2]), ſo muß für dieſelbe eine andere Bedeutung des Möglichen unterſchieden werden. Bisher iſt von dem Vermögen geſprochen, wie es ſich der Bewegung nach darſtellt; es wird aber vermögend oder möglich nicht bloß das genannt, was geeignet iſt, ein Anderes zu bewegen oder von einem Anderen bewegt zu werden, ſey es ſchlechthin oder auf gewiſſe Art; ſondern es kann dieſer Ausdruck noch auf andere Weiſe gebraucht werden [3]). Die thätige Wirkſamkeit beſteht darin, daß die Sache ſelbſt vorhanden iſt und zwar nicht ſo, wie man ſie dem Vermögen nach beſtimmen würde [4]); ſo iſt z. B. in dem Holze die Bildſäule dem Vermögen nach; und ebenſo iſt auch der ein Wiſſender, welcher nicht gerade in der wiſſenſchaftli-

---

[1]) ib. 9.: ὥςε τὸ δυνατὸν κατὰ λόγον ἅπαν ἀνάγκη ὅταν ὀρέγηται, οὗ τε ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ὡς ἔχει, τοῦτο ποιεῖν.

[2]) Met. 9, c. 6.: περὶ ἐνεργείας διοριζώμεθα τί τε ἐστὶν ἡ ἐνέργεια καὶ ποιόν τι κ. τ. λ.

[3]) Vergl. Met. 5, 12. p. 105.

[4]) p. 181, 28.: ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα, μὴ οὕτως ὥσπερ λέγομεν δυνάμει.

chen Betrachtung begriffen, aber doch vermögend ist, nachzudenken. Anders verhält es sich mit dem, was der thätigen Wirksamkeit nach ist, wovon die Bedeutung aus Induction im Einzelnen sich ergeben wird, da man ja nicht für Alles eine Definition verlangen, sondern auch das Analoge mit berücksichtigen muß [1]). Es verhält sich nemlich die thätige Wirksamkeit zu dem Vermögen, wie das Bauende zur Fähigkeit des Bauens, das Erwachte zum Schlafenden, das Sehende zu dem, was die Augen zwar verschließt, aber sehen kann; überhaupt wie das, was sich aus der Materie herausgebildet hat zu dem noch unbestimmten, unentschiedenen Verhalten der Materie oder wie das in sich Fertige und Abgeschlossene zu dem Unfertigen [2]). Der Eine von diesen Unterschieden möge als die thätige Wirksamkeit oder als Wirklichkeit, der Andere als das Vermögende oder als die Möglichkeit bestimmt wer-

---

[1]) Vergl. anal. post. 2, 14. oben p. 314.

[2]) p. 182, 8.: τὸ ἀποκεκριμένον ἐκ τῆς ὕλης πρὸς τὴν ὕλην, καὶ τὸ ἀπειργασμένον πρὸς τὸ ἀνείργαστον. Es ist zu bemerken, wie Aristoteles die Fähigkeit bezeichnet, und wie die Anwendung derselben; denn beides unterscheidet er sehr bestimmt, indem die Anwendung, die der Fähigkeit gemäße Thätigkeit, das Höhere ist gegen das bloße Haben der Fähigkeit; die Thätigkeit als solche, wie sie sich in der Anwendung offenbart, wird durch Subst. abstr. auf σις bezeichnet, wie οἰκοδόμησις, wofür an unserer Stelle der konkretere Ausdruck τὸ οἰκοδομεῖν gewählt ist, wie τὸ ἐγρηγορέναι für ἐγρήγορσις, und τὸ ὁρᾶν für ὅρασις, s. de anim. 2, 1. §. 5. und 11.; 3, 2. §. 6.; ib. c. 3. §. 7. ed. Trendel. In ersterer Stelle ist auch ἐπιστήμη und θεωρεῖν gegenübergestellt, wie kurz vorher an unserer Stelle es heißt p. 182, 2.: ἐπιστήμονα καὶ τὸν μὴ θεωροῦντα κ. τ. λ. Denn θεωρεῖν ist das Höhere gegen die ἐπιστήμη, insofern diese die Fähigkeit und Möglichkeit zu tieferen wissenschaftlichen Betrachtungen enthält, dagegen θεωρεῖν als Zweck der selbstthätigen Vernunft (s. oben p. 355.) die tiefste Speculation des höheren geistigen Lebens selbst ist. Vergl. noch phys. 8, 4.

den. Die thätige Wirksamkeit selbst steht als das Bestimmende entweder als Bewegung im Verhältniß zu dem Vermögen, oder als die Wesenheit, als Formbestimmung zu dem besonderen Stoffe. Einiges ist von der Art, daß die thätige Wirksamkeit ausgeht von dem ihr entsprechenden Vermögen, wo man sagen kann, es sey sowol der Möglichkeit, als auch der Wirklichkeit nach. Dagegen ist Anderes von der Art, daß es von dem Möglichen aus nie zur Wirklichkeit gelangt und selbstständige Existenz gewinnt, sondern nur in der Abstraction des Denkens Daseyn hat [1]). Das Unendliche ist z. B. dadurch, daß man in der Theilung ohne Ende fortschreitet; woraus eben hervorgeht, daß diese Thätigkeit bloß dem Vermögen nach ist, nie aber zu einem bestimmten Abschluß kommt [2]).

Was nun endlich diejenige thätige Wirksamkeit betrifft, welche Handlung ist [3]), so kann sie ihr Ziel entweder außer

---

[1]) Vergl. oben p. 121.

[2]) p. 182, 20.: τὸ δ' ἄπειρον οὐχ οὕτω δυνάμει ἐστὶν ὡς ἐνεργείᾳ ἐσόμενον χωριστόν, ἀλλὰ γνώσει. Ueber das Unendliche vergl. Phys. 3, c. 4—8., wo von c. 6—8. Aristoteles seine Ansicht über das Unendliche ausführlich entwickelt.

[3]) p. 18[illegible], 25.: ἐπεὶ δὲ τῶν πράξεων ὧν ἐστὶ πέρας, οὐδεμία τέλος ἀλλὰ τῶν περὶ τὸ τέλος κ. τ. λ. Aristoteles gebraucht hier das Wort πρᾶξις in einer weiteren Bedeutung, während er es sonst insbesondere für diejenige Handlung wählt, die ihr Ziel in sich hat und in jedem Augenblick sich selbst abschließt, entsprechend der ἐνέργεια, wie diese p. 183, 15. näher bestimmt wird; daher Eth. 3, 1. von der πρᾶξις gesagt wird: τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρόν ἐστι, was der Paraphrast in folgenden Worten umschreibt: τὸ ἑκάστης πράξεως τέλος κατὰ τὸν καιρὸν αὐτῆς ἐστι καὶ ἀπὸ τοῦ καιροῦ ἢ ἀγαθὸν ἢ πονηρὸν γίγνεται, und noch richtiger und bestimmter von Muret erklärt wird: terminantur actiones eo ipso tempore, quo agimus. Ebendeshalb sagt Aristoteles an unserer Stelle p. 182 sq., daß die Handlung, welche ihr Ziel außer sich hat, eigentlich nicht πρᾶξις sey: οὐκ ἔστι ταῦτα πρᾶξις ἢ οὐ τελεία γε. Diejenige Thätigkeit, welche ihren Zweck, nemlich

ſich haben und ſich auf daſſelbe beziehen; alsdann iſt die Handlung unvollkommen, und vollendet ſich erſt äußerlich in dem Werk: wie das Bauen in dem Hauſe, das Wohlleben in den äußeren Gütern, die es ſich ſchafft; oder es kann die thätige Wirkſamkeit ihr Ziel in ſich haben und ſomit die Vollendung ihrer ſelbſt ſeyn: wie das Sehen, das Denken, die Glückſeligkeit ſich ſelbſt Zweck ſind. In dieſem Falle iſt die Thätigkeit immer ganz gegenwärtig und eine in ſich abgeſchloſſene Handlung; ſo wie ſie iſt, ſo iſt ſie geweſen. Es findet hier kein Unterſchied zwiſchen Gegenwart und Vergangenheit ſtatt; dagegen bei der unvollkommnen Handlung dieſer Unterſchied hervortritt, z. B. er baut und hat gebauet; er iſt im Wohlleben und iſt darin geweſen u. dgl. m. Von dieſen Handlungen iſt jede auf eine beſtimmte Zeitſphäre beſchränkt, ſo daß Gegenwart und Vergangenheit feſte Unterſchiede bilden, wie die Thätigkeit im Schaffen und das daraus entſtandene Werk, und ſolche Handlungen ſind eigentlich Bewegungen nach dem Ziele hin und ebendeshalb unvollendet [1]); dagegen Handlungen, die ihr Ziel in ſich haben, in dem Thun ſich ſogleich abſchließen und vollenden: ſowie jemand ſieht, ſo hat er geſehen; wie er denkt, hat er gedacht. In Handlungen

---

das hervorzubringende Werk außer ſich hat, wird von Ar. eigentlich ποίησις genannt. So wie nun aber πρᾶξις in weiterer Bedeutung die Thätigkeit überhaupt bezeichnet, durch welche das Innere oder die Anlage zur Erſcheinung und Anwendung kommt, ebenſo wird von Ariſtoteles auch der Zweck des Handelns und des Schaffens durch daſſelbe Wort bezeichnet, nemlich durch ἔργον, ſ. Eth. Eudem. 2, 1.: ἀλλὰ τὸ ἔργον λέγεται διχῶς· τῶν μὲν γὰρ ἐστιν κτεόν τι τὸ ἔργον παρὰ τὴν χρῆσιν, οἷον οἰκοδομικῆς οἰκία· — — τῶν δ' ἡ χρῆσις ἔργον οἷον ὄψεως ὅρασις κ. τ. λ. Vergl. noch Magn. moral. 1, c. 35. u. ſ. den dritten Abſchnitt Einleitung.

[1]) p. 183, 8.: πᾶσα γὰρ κίνησις ἀτελής, ἰσχνασία, μάθησις, βάδισις, οἰκοδόμησις· αὕτη δὲ ποίησις, καὶ ἀτελὴς γε.

von dieser Art offenbart sich vorzugsweise die thätige Wirksamkeit [1]).

Es muß aber das Vermögen noch näher bestimmt werden im Verhältnisse zu dem, was daraus wirklich hervorgeht [2]); denn nicht Jedwedes ist das Vermögen zu einem Anderen; so ist z. B. nicht die Erde, sondern der Saame oder vielmehr der Embryo dem Vermögen nach ein Mensch. Von Seiten der Denkkraft ist das Vermögen, von wo aus der Zweckbegriff sich realisirt, der Wille, sobald dieser durch nichts Aeußeres gehindert wird. In Bezug auf das, was in einem Anderen hervorgebracht wird, besteht das Vermögen zur Wirklichkeit darin, daß nichts von dem, was in dem Anderen ist, störend wirkt; bei demjenigen aber, welches, wie das natürliche Seyn, das Princip des Entstehens in sich selbst hat, ist dasjenige dem Vermögen nach, was, wenn nichts Aeußeres hindert, durch sich selbst wird [3]). So ist der Saame für sich noch nicht das Vermögen zu dem Getreide, weil es noch in einem Anderen, in der Erde seyn und sich verändern muß. Sobald daher Etwas durch sein Princip schon die gehörige Beschaffenheit hat, so ist es dem Vermögen nach das bestimmte Seyn, welches daraus sich bildet [4]). Ebendeshalb ist auch nicht die Erde dem Vermögen nach Bildsäule, sondern erst, wenn sie sich verändert und Erz wird. Auch sagt man nicht von demjenigen, aus welchem das bestimmte Seyn hervorgeht, daß es dieses selbst sey, sondern von solcher Art, z. B. die Kiste ist nicht Holz, sondern hölzern; das Holz nicht Erde, sondern erdig. Wird ferner die Erde aus einem Anderen abgeleitet, so wird sie dem Vermögen nach dasjenige seyn, was

---

[1]) ib. 13.: *ἔοικε δὲ καὶ ὀρεξις ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοῦς καὶ νενόημα: τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνέργειαν λέγω.*

[2]) Met. 9, c. 7.

[3]) p. 184, 1. Vergl. p. 185, 8.

[4]) Vergl. Trendel. comm. in Arist. de anim. p. 299 sq.

sich aus ihr als neue Formbestimmung gestaltet. Gelangt man nun bei einer solchen Ableitung des materiellen Seyns auf das, was nicht von einem Anderen abgeleitet und ausgesagt wird, so ist dieses die erste Materie, wie sich unter den Elementen das Feuer als erste Materie und somit als ein bestimmtes Etwas und als Wesenheit darstellt [1]). Man muß wohl unterscheiden zwischen dem Allgemeinen und zwischen demjenigen Substrat, welches als Subject das bestimmte Etwas ist. In dem concreten Seyn der Natur ist das Allgemeine nicht etwas für sich bestehendes, sondern stellt sich als Beschaffenheit dar, die dem Subjecte inhärirt; das Subject wird nach derselben benannt, aber nicht so, daß es die Beschaffenheit selbst ist, sondern nur von solcher Art: z. B. der Mensch ist nicht Bildung, sondern gebildet; er ist nicht Gehen oder Bewegung, sondern gehend oder sich bewegend. Für solche Beschaffenheiten bildet das Subject die Wesenheit und auf dieses werden jene als ein Letztes zurückgeführt. Für dasjenige aber, was nicht als allgemeine Eigenschaft, sondern als besondere Form und als ein bestimmtes Etwas ausgesagt wird, bildet die Materie ein wesentliches Moment, nemlich das Aeußerste, in welchem die Formbestimmung zum Daseyn kömmt [2]). Mit Recht wird daher das so Beschaffenseyn der Materie und den Eigenschaften nach ausgesagt, weil beides für sich unbestimmt ist.

Vergleicht man nun das [3]), was möglich oder dem Vermögen nach ist, mit der thätigen Wirksamkeit, so ist diese sowol dem Begriffe, als auch der Wesenheit und der Zeit nach früher, als das Vermögen, und zwar nicht bloß

---

[1]) Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap., wo von dem elementarischen Proceß gehandelt wird, u. s. oben p. 55.

[2]) p. 184, 28.: ὅσα δὲ μὴ οὕτως ἀλλ' εἴδός τι καὶ τόδε τι τὸ κατηγορούμενον, τὸ ἔσχατον ὕλη καὶ οὐσία ὑλική.

[3]) Met. 9, c. 8.

früher als dasjenige Vermögen, welches das Princip der Veränderung in einem Anderen als solchem ist, sondern überhaupt früher als jedes Princip, das als ein Immanentes Bewegung oder Ruhe bewirkt. So ist die Natur ein solches Seyn dem Vermögen nach, aus welchem Alles durch die immanente Formbestimmung zum individuellen Daseyn sich gestaltet. Dem Begriffe nach ist aber die thätige Wirksamkeit das Frühere, weil durch sie das Vermögen erst seine nähere Bestimmung erhält; weshalb der Begriff und die Erkenntniß von der Wirksamkeit früher vorhanden seyn muß, als der Begriff und die Erkenntniß des Vermögens. Ferner ist die thätige Wirksamkeit der Zeit nach das Frühere, insofern ein der Art nach Gleiches vorher wirksam seyn muß. Es ist zwar in dem Einzelwesen als solchem das Vermögen früher, als die vollkommne Ausbildung, die es durch die Thätigkeit erhält; allein insofern das Einzelwesen wird aus einem Anderen, das schon vollkommen ausgebildet ist, so muß dieses früher seyn, als jenes [1]). Schon oben ist bemerkt worden, daß alles Werdende aus Etwas und durch Etwas wird, und dies ist der Art nach dasselbe. Auch kann in Bezug auf die künstlerische Fertigkeit das Vermögen nicht ausgebildet werden ohne vorhergehende Thätigkeit. Hierdurch erhält auch die sophistische Streitfrage ihre Erledigung, daß nemlich derjenige, welcher die Wissenschaft erlernt und sie also noch nicht besitzt, dasselbe thun könne, als der, welcher die Wissenschaft besitze [2]). Aber auch der Wesenheit nach ist die thätige Wirksamkeit früher als das Vermögen, weil sie dem Werden nach das Spätere ist. Das Werden geht nemlich von dem Vermögen aus und gelangt durch dieses zur wirklichen Existenz, wobei ein Fortschritt von

[1]) Vergl. oben Met. 7, c. 7.

[2]) p. 186, 6. S. über Μαγικος oben p. 201. Anm. und vergl. p 215.

dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren statt findet. Daher in Bezug auf das Werden dasjenige sich als das Spätere ergiebt, was der Form und der Wesenheit nach das Frühere ist. Ferner geht alles Werdende auf Ein Princip und Ein Ziel; Princip ist nemlich der Zweck oder das Weswegen, und das Werden ist dieses Zieles wegen; nun ist aber die thätige Wirksamkeit das Ziel, und nur ihretwegen erhält man das Vermögen: nicht um das Vermögen des Gesichts zu haben, sieht man, sondern man besitzt das Gesicht, um zu sehen. Außerdem ist die Materie das Seyn dem Vermögen nach, weil sie zur Form gelangen kann; hat sie aber schon Wirklichkeit gewonnen, dann ist sie ein Bestimmtes in der Form [1]). Auf gleiche Weise verhält es sich bei dem Uebrigen, auch bei dem, dessen Ziel die Bewegung ist. Wie nemlich die Lehrer alsdann glauben den Zweck des Lehrens erreicht zu haben, wenn sie den Schüler in ihrer Wissenschaft zur Selbstthätigkeit bringen; eben so ist es auch mit der Natur, in welcher das Einzelwesen dann ein Fertiges ist, wenn es das thut, was es der Natur nach thun muß. Hier ist nicht von einander das Innere und Aeußere zu trennen, sondern was dem Vermögen und der Anlage nach da ist, das wird zu einem bestimmten Daseyn herausgestaltet. Wie in der Kunst die Idee des Künstlers dem Kunstwerke nicht äußerlich bleibt, sondern in diesem individuelle Gestalt gewinnt; auf gleiche Weise bildet auch die Wissenschaft von innen heraus das geistige Leben und manifestirt sich in demselben [2]). Die That als die Aeußerung des Innern ist das Ziel, und

---

[1]) Ib. 26.: ἔτι ἡ ὕλη ἐπὶ δυνάμει, ὅτι ἔλθοι ἂν εἰς τὸ εἶδος· ὅταν δέ γε ἐνεργείᾳ ᾖ τόδε ἐν τῷ εἴδει ἐστίν.

[2]) Ib. 29.: διὸ ὥσπερ οἱ διδάσκοντες ἐνεργοῦντα ἐπιδείξαντες οἴονται τὸ τέλος ἀποδεδωκέναι, καὶ ἡ φύσις ὁμοίως· εἰ γὰρ μὴ οὕτω γίγνεται, ὁ Παύσωνος ἔσται Ἑρμῆς· ἄδηλος γὰρ καὶ ἡ ἐπιστήμη εἰ ἔσω ἢ ἔξω, ὥσπερ κἀκείνος.

die thätige Wirksamkeit ist That; daher das Wort thätige Wirksamkeit zusammenhängt mit That und der durch den Zweckbegriff vollendeten Wirklichkeit entsprechend ist [1]). Sey es nun, daß die Thätigkeit ihr Ziel in sich hat und die Anwendung derselben das Aeußerste ist; oder sey es daß sie auf ein Ziel außer sich gerichtet ist, auf ein Werk, das sie hervorbringt; so ist doch die Thätigkeit immer das Ziel, im ersteren Falle schlechthin, und im letzteren ist sie stets das Vorzüglichere gegen das Vermögen, indem sie sich in dem Werke offenbart, welches durch sie geschaffen wird. Entsteht aber außer der Thätigkeit kein Werk, so ist sie sich selbst Zweck [2]). Hieraus ergiebt sich, daß die Wesenheit und die Form als das Bestimmende thätige Wirksamkeit, und daß diese Thätigkeit der Wesenheit nach früher ist, als das Vermögen, und da sie auch der Zeit nach das Frühere ist, so geht eine Thätigkeit der anderen voraus bis zu der, welche immer das zuerst Bewegende ist [3]). Sie ist eben deshalb auch vorzüglicher, als das Vermögen, denn das Ewige ist der Wesenheit nach früher, als das Vergängliche, und außerdem ist nichts dem Vermögen nach Seyendes ewig [4]), weil jedes Vermögen zugleich auf beide Glieder des Gegensatzes geht; denn dasje-

---

[1]) p. 187, 3.: τὸ γὰρ ἔργον τέλος· ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον· διὸ καὶ τοὔνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέχειαν. Ueber ἔργον vergl. oben p. 445. A. 1. und p. 487. A. 3. Ferner συντείνειν πρός ist gleich μὴ ὑπερτείνειν καὶ ἀντιτρέφειν, s. oben p. 229. Anm. 2.

[2]) Ueber die εὐδαιμονία als Zweckbegriff s. unten zu Met. 12, 7. p. 249, 1.

[3]) p. 187, 23.: κατά τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερὸν ὅτι πρότερον τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια δυνάμεως· καὶ ὥσπερ εἴπομεν τοῦ χρόνου ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινοῦντος πρώτως.

[4]) ib. 28.: ἓν δ' οὐδὲν δυνάμει ἀΐδιον. Vgl. de coel. I, 12.

nige, dessen Existenz unmöglich ist, kann Keinem zukommen; das Mögliche aber braucht nicht immer thätig zu seyn; somit kann das Mögliche sowol seyn als auch nicht seyn, und es ist möglich, daß ein und dasselbe sey und nicht sey. Wovon es aber möglich ist, daß es nicht ist, das kann auch nicht seyn, und was auch nicht seyn kann, das ist vergänglich entweder in Rücksicht auf das Accidentelle, so daß das Quantitative, das Qualitative oder das Oertliche der Veränderung unterworfen ist; oder es ist schlechthin vergänglich der Wesenheit nach, so daß es ganz aufhört zu seyn [1]). Es kann daher nichts von dem, was schlechthin unvergänglich ist, in Bezug auf das Substantielle dem Vermögen nach seyn; die Veränderung kann nur in Bezug auf das Accidentelle eintreten, und es ist daher das Unvergängliche der thätigen Wirksamkeit nach [2]). Eben so ist auch von dem nothwendig Seyenden, da es das Erste ist, nichts dem Vermögen nach [3]); weil, wenn dieses nicht wäre, gar nichts seyn könnte. Wenn nun eine ewige Bewegung existirt, so ist auch diese nicht dem Vermögen nach, und überhaupt alles, was ewig bewegt wird; das Vermögen und somit die Veränderung kann nur in der räumlichen Erscheinung liegen, insofern es woher kommt und wohin geht, und in dieser Beziehung kann es auch materiell seyn [4]). So sind die Sonne, die Gestirne

---

[1]) p. 188, 4.: τὸ δ' ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι φθαρτόν, ἢ ἁπλῶς, ἢ τοῦτο αὐτὸ ὃ λέγεται ἐνδέχεσθαι μὴ εἶναι, ἢ κατὰ τόπον, ἢ κατὰ ποσὸν ἢ ποιόν· ἁπλῶς δὲ τὸ κατ' οὐσίαν. Vergl. oben zu p. 461. A. 4. über die Arten der Veränderung.

[2]) ib. 6.: οὐθὲν ἄρα τῶν ἀφθάρτων ἁπλῶς δυνάμει ἐςὶν ὂν ἁπλῶς· κατά τι δὲ οὐθὲν κωλύει — ἐνεργείᾳ ἄρα πάντα. Vergl. oben p. 121. Anm. 2.

[3]) ib.: οὐδὲ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, καίτοι ταῦτα πρῶτα. Vergl. oben p. 129. Anm. 4.

[4]) ib. 11.: οὐδ' εἴ τι κινούμενον ἀΐδιον, οὐκ ἔςι κατὰ δύναμιν κινούμενον, ἀλλ' ἢ πόθεν ποῖ· τούτου δ' ἕλην οὐθὲν κωλύει

und der ganze Himmel stets in Thätigkeit, und es ist nicht zu besorgen, daß sie stille stehen werden, wie die frühern Naturphilosophen befürchteten [1]); auch ermüden sie nicht, weil ihre Bewegung nicht verbunden ist mit dem Gegensatze, wie die Bewegung des Vergänglichen, dessen Wesenheit in der Materie und in dem Vermögen besteht, nicht aber in der beständigen Wirksamkeit [2]). Aber auch das, was in steter Veränderung begriffen ist, ahmt das Unvergängliche nach; so sind die Elemente fortwährend thätig wirksam, weil sie an und für sich selbst und in sich selbst die Bewegung haben [3]), die Vermögen aber der übrigen Dinge gehen ihrem Begriffe gemäß auf den Widerspruch; denn was auf diese Weise zu bewegen vermag, vermag auch auf eine entgegengesetzte Weise zu bewegen, sobald die Bewegung von dem Vernünftigen ausgeht; die vernunftlosen Vermögen aber haben Theil an dem Widerspruch, insofern sie durch ihre Nähe wirksam, im Gegentheil aber nicht wirksam seyn können [4]). Sollen nun solche Wesenheiten existiren, wie diejenigen behaupten, welche die Ideen lehren, so wird doch die bestimmte, concrete Wirksamkeit weit eher das Frühere seyn, als das Unbestimmte der bloßen Fähigkeit und Möglichkeit [5]).

ὑπάρχειν. S. oben p. 463. Anm. 1. Vergl. Met. 12, 5. p. 245, 22.; ib. c. 6. p. 245 sq.

[1]) Vergl. phys. 1, c. 8. und 9., wo Aristoteles zeigt, wie die früheren Philosophen, weil sie den Unterschied zwischen Seyn und Nichtseyn nicht genau bestimmten, sich irrten in Bezug auf Entstehen und Vergehen, u. s. besonders de coel. 2, 1.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap.

[3]) Vergl. a. a. O.

[4]) Vergl. oben p. 181, 1.

[5]) p. 188 sq.: *εἰ ἄρα τινὲς εἰσι φύσεις τοιαῦται ἢ οὐσίαι οἵας λέγουσιν οἱ ἐν τοῖς λόγοις τὰς ἰδέας, πολὺ μᾶλλον ἐπιστῆμον ἂν τι εἴη ἢ αὐτὸ ἐπιστήμη, καὶ κινούμενον ἢ κίνησις· ταῦτα γὰρ ὑπο-*

Vergleicht man nun die thätige Wirkſamkeit und das Vermögen in Rückſicht auf das, was das Beſſere und Ehrenwerthere iſt [1]), ſo iſt zu beachten, daß das Vermögen zu dem Entgegengeſetzten zugleich vorhanden ſeyn, und ſomit indifferent ſich verhalten kann, während das Entgegengeſetzte ſelbſt unmöglich zugleich ſtatt findet, und eben ſo wenig die entgegengeſetzten Thätigkeiten, z. B. geſundſeyn und krankſeyn; und hieraus ergiebt ſich, daß das Eine von dieſen das Gute ſeyn muß. Nun kann aber das Vermögen auf das Gute und Schlechte gehen, oder ſich indifferent verhalten; es iſt daher die thätige Wirkſamkeit des Guten, welche als ſolche nur auf das Eine gerichtet iſt, das Beſſere; dagegen muß in dem Schlechten die Wirkſamkeit ſchlechter ſeyn, als das Vermögen, weil jene nur ſchlecht, dieſes aber auch dem Guten ſich noch zuwenden kann. Hieraus folgt aber auch, daß das Schlechte nicht eine ſelbſtſtändige Exiſtenz außer den Dingen hat, ſondern in den Dingen ſelbſt als das Negative ſich darſtellt, ſo daß das Schlechte ſeiner Natur nach ſpäter iſt, als das Vermögen [2]). Eben deshalb giebt es in dem Urſprünglichen und

---

γενει μᾶλλον, ἐκεῖναι δὲ δυνάμεις τούτων. Vergl. Einleit. p. 41. Anm. 1.

[1]) Met. 9, 9.

[2]) p. 189, 19.: *δῆλον ἄρα ὅτι οὐκ ἔχει τὸ κακὸν παρὰ τὰ πράγματα· ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως.* Es iſt ſchon in der Einleitung oben p. 35. bemerkt, wie Platon den Gegenſatz und den Widerſpruch, das Unvollkommene und das Böſe, überhaupt das Unwahre, in die Außenwelt verlegte, und die abſolute Wahrheit nur in den ewigen, ſich gleichbleibenden Ideen erkannte. Ebendaſelbſt p. 41. iſt gezeigt, wie Ariſtoteles durch den Begriff der Negation den Uebergang des Ideellen in das Reale vermittelte: es ſtrebt nemlich die Materie, welche mit der Negation behaftet und ebendeshalb in ſich ſelbſt entgegengeſetzt iſt, den Gegenſatz dadurch zu überwinden, daß ſie ſich zu einer beſtimmten Form geſtaltet und aus dem unentſchiedenen Zuſtand

Ewigen, welches seinem Wesen nach das Frühere ist, nichts Schlechtes, nichts Verfehltes, nichts Verderbtes, denn auch die Verderbtheit gehört zu dem Schlechten.

---

des Vermögens zur bestimmten, individuellen Existenz sich herausbildet. Es behält aber das Positive des concreten Seyns das Negative an sich; das Eine ist nicht ohne das Andere, wie das Materielle nicht ohne die demselben immanente Formbestimmung; in dieser ist das Vollendete enthalten, in jenem aber das Unvollkommene des Negativen, insofern es sich zu der entsprechenden Form entweder noch nicht entwickelt hat oder nicht mehr entwickeln kann (vergl. Met. 11, 9. p. 229, 21.; ib. 12, p. 248, 24.; 10, 2. p. 196, 25. und das dritte Cap. dieses Abschnitts). Wie sich die Negation darstellt in den Dingen, darüber vergl. besonders Met. 5, 22. und f. categor. c. 11 fin.: ἀγαθὸν δὲ καὶ κακὸν οὐκ ἔχει ἐν γένει, ἀλλ' αὐτὰ τυγχάνει γένη τινῶν ὄντα. Sowie nemlich das Gute nicht eine abstracte Einheit ist, sondern nähere dem concreten Seyn entsprechende Bestimmungen zuläßt (Eth. 1, 6.); ebenso verhält es sich mit dem Bösen. In dem Ethischen stellt sich der Gegensatz des Positiven und Negativen dar als das Gute und Böse, als Tugend und Laster; die Tugend ist nicht bloß die quantitative Mitte zwischen zweien extremen Lastern, sondern sie ist zugleich ein qualitativ Anderes, hat aber die Negation an sich selber; denn sie ist nicht ohne Kampf; ebenso ist das Laster nicht nur der Mangel der Tugend, sondern es ist an sich selbst ihr entgegengesetzt (f. categor. c. 11. p. 14. a. 1. und Eth. 2, c. 7. und 8. Vergl. dritt. Abschn. zweit. Cap. und Hegel's Logik 1ster Thl. 2te Abth. p. 63 sqq.). Die Tugend als das bloß Gute, ohne den Gegensatz an sich selber zu haben, wäre Unschuld, also weder gut noch böse (vergl. Met. 10, 4. p. 202, 2. und ib. c. 5. p. 203, 25.); sie ist vielmehr der Kampf mit dem vernunftlosen Theil der Seele und verhält sich zu diesem, wie die gestaltende Thätigkeit der Form zu dem in sich entgegengesetzten Vermögen des natürlichen Seyns; als die beherrschende Einheit ist sie die absolute Negativität. Auf der anderen Seite ist ebenso wenig das Böse selbstständig für sich, sondern es schließt sich ebenfalls an das Vermögen, hält aber fest die negative Seite desselben, wodurch dieses nicht zu dem gelangt, wozu es seiner Natur nach bestimmt ist, son-

Es ist aber die thätige Wirksamkeit nicht bloß in dem natürlichen Seyn und in dem Ewigen und Unvergänglichen das Frühere, sondern auch in Bezug auf dasjenige Seyn, wie es in der Mathematik durch die Abstraction des Verstandes gesetzt wird. Die Mathematik bezieht sich nemlich nicht auf das selbstständige Seyn, welches an und für sich wirkliche Existenz hat, sondern auf ein Seyn, das nur dem Vermögen oder der Möglichkeit nach ist, und dessen eigenthümliche Bestimmungen erst durch die Theilung gefunden und erkannt werden [1]). Die mathematischen Figuren lassen die Theilung zu und diese ist in Bezug auf sie die thätige Wirksamkeit. Soll etwas an den Figuren bewiesen werden, so wird das, was in denselben dem Vermögen nach enthalten und noch unklar und undeutlich ist, erst durch die Hülfsli-

---

dern in seiner Entwickelung gehemmt und gestört wird, daher dies Schlechte sich darstellt als die Beraubung der thätigen Wirksamkeit und als solches dem Vermögen nachsteht und gegen dasselbe das Spätere ist (p. 189, 17.: *ἀνάγκη καὶ ἐπὶ τῶν κακῶν τὸ τέλος καὶ τὴν ἐνέργειαν εἶναι χεῖρον τῆς δυνάμεως.* ib. 20.: *ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως*). Dagegen ist das Gute stets seiner Natur nach das Frühere, und zwar dasjenige nothwendige Seyn, mit dessen Aufhebung die gesammte Existenz vernichtet wäre (p. 188, 10.); es ist die absolute Macht, die sich selbst vollbringt (vergl. p. 129. Anm. 4.) und in dem Besonderen als die übergreifende Einheit sich bethätigt, und die unwahre Existenz des Schlechten aufhebt und überwindet, und somit ewig und unvergänglich ist.

[1]) p. 189, 24.: *εὑρίσκεται δὲ καὶ τὰ διαγράμματα ἐνεργείᾳ· διαιροῦντες γὰρ εὑρίσκουσιν· εἰ δ' ἦν διῃρημένα, φανερὰ ἂν ἦν· νῦν δ' ἐνυπάρχει δυνάμει.* Das mathematische Seyn hat keine selbstständige Existenz (Met. 11, 1. p. 213, 1.: *χωριστὸν γὰρ αὐτῶν* (*μαθηματικῶν*) *οὐθέν*. Vergl. oben p. 425. Anm.), es ist nur dem Vermögen nach in der abstrahirenden Thätigkeit des Verstandes (vergl. Met. 13, 1. p. 259, 6. und oben p. 130. Anm. 4.); daher sagt Aristoteles de anim. 3, 7.: *οὕτω τὰ μαθήματα οὐ χεχωρισμένα ὡς κεχωρισμένοις νοεῖ.*

nien, welche die Theilung bewirken, zur klaren Anschauung gebracht. Somit wird das dem Vermögen nach Seyende dadurch gefunden, daß man durch die Theilung dasjenige wirklich herausstellt, was an sich in der Figur enthalten ist. Die Ursache hiervon ist das Denken, durch welches als die thätige Wirksamkeit alles, was dem Vermögen nach ist, wahrhafte Gestalt gewinnt und in seinem Anundfürsichseyn erkannt wird [1]). Diese Wirksamkeit ist als solche das Frühere und stellt sich nur in dem Einzelwesen, in welchem sie sich entwickelt und ausbildet, als das Spätere dar [2]).

Was nun aber noch den Gegensatz zwischen Seyn und Nichtseyn betrifft [3]), so wird dasselbe theils nach den Arten der Kategorien ausgesagt, theils nach dem Vermögen oder der thätigen Wirksamkeit, oder auch nach der Entgegensetzung des Gegentheils, vorzugsweise aber nach dem, was wahr oder falsch ist. In Bezug auf die materiellen Dinge besteht das Wahre in der Verbindung des Zusammengehörigen und in der Trennung dessen, was nicht zusammengehört, so daß man das Wahre aussagt, wenn man das Zusammengehörige mit einander verbindet und das Nichtzusammengehörige von einander trennt, aber falsch redet, wenn man auf entgegengesetzte Weise verfährt. Demnach ist die im Denken vorgehende Trennung und Verbindung von den Dingen abhängig, denn diese sind selbstständig für sich, und bestimmen sich in ihrem Seyn nicht darnach, ob man wahr oder falsch redet [4]). Nicht deshalb ist Jemand weiß, weil wir glauben, er sey weiß, sondern, weil er weiß ist, reden wir wahr, wenn wir ihn weiß nennen. Daher muß man die Dinge selbst ins Auge fassen,

---

[1]) p. 190, 2.: ὥστε φανερὸν ὅτι τὰ δυνάμει ὄντα εἰς ἐνέργειαν ἀπαγόμενα εὑρίσκεται· αἴτιον δ' ὅτι νόησις ἡ ἐνέργεια· ὥς' ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις.

[2]) Vergl. oben p. 354.

[3]) Met. 9, c. 10.

[4]) Vergl. p. 105. Anm. 1.

ob nemlich einige von ihnen immer verbunden oder immer von einander getrennt erscheinen, so daß hier die Verbindung, dort die Trennung unmöglich ist, und somit auf der einen Seite die Einheit, auf der anderen die Vielheit hervortritt [1]). Bei demjenigen, was sich bald verbinden bald trennen läßt, kann dieselbe Vorstellung und dieselbe Aussage wahr und falsch seyn [2]); dagegen dasjenige, was sich unmöglich anders verhalten kann, nicht bald wahr, bald falsch, sondern immer wahr oder falsch ist. In Bezug auf das Immaterielle kann aber, weil es einfach ist, Verbindung und Trennung nicht in gleicher Weise statt finden, so daß es seyn könnte, wenn es verbunden, und nicht seyn, wenn es getrennt wäre; daher bei diesem es mit dem Wahren und Falschen sich anders verhalten muß. Das Denken ist auf das einfache Seyn des Immateriellen unmittelbar gerichtet, so daß sich hier das Wahre darstellt in dem Treffen und in dem Setzen des Begriffs, welches verschieden ist von dem Beziehen des Einen auf das Andere. Das Nichtwissen ist hier das Nichttreffen oder Nichterfassen des Begriffs; denn in Bezug auf das Substanzielle des Begriffs ist Irrthum nicht möglich, dieser findet nur bei dem relativen Seyn statt [3]), wenn man nicht etwa auf uneigentliche Weise das Nichterfassen des Begriffs Irrthum nennen will. Ebenso verhält es sich mit den einfachen Wesenheiten; auch in Bezug auf sie ist Irrthum nicht möglich. Außerdem sind sie alle stets wirklich und werden nicht erst, wie das, was dem Vermögen nach ist; denn sonst müßten sie, wie sie geworden, auch vergehen. Das Seyn als solches wird aber nicht, noch vergeht es, weil es sonst aus etwas werden

---

[1]) Vergl. p. 95. Anm. 3.

[2]) p. 190, 22.: περὶ μὲν οὖν τὰ ἐνδεχόμενα ἡ αὐτὴ γίνεται ψευδὴς καὶ ἀληθὴς δόξα καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. Vergl. oben p. 423. Anm. 2. und über λόγος p. 90. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 365 sq.

mäßte. Was nun als das wahrhafte Seyn ſtets unveränderlich wirkſam iſt, das kann keinen Irrthum [1]), ſondern nur entweder denkendes Erfaſſen zulaſſen oder dieſes nicht. Ebenſo wird in Bezug auf dieſes Seyn nicht darnach gefragt, was ſich von demſelben ausſagen läßt, ſondern nach dem Begriff, ob es ſo oder nicht ſo iſt.

Das Seyn iſt demnach auf die eine Weiſe, inſofern es ſich verbinden und trennen läßt, wahr und falſch, je nachdem es verbunden oder getrennt wird; aber auf die andere Weiſe iſt es als das wahrhafte, unveränderliche Seyn ſtets in ſich ſelbſt einig und enthält ſomit nur das Wahre; iſt es nicht ſo mit ſich ſelbſt eins, ſo iſt es nicht. Die Wahrheit iſt das denkende Erfaſſen deſſelben, und das Falſche kann in Bezug hierauf nicht ſtatt finden, ebenſo wenig Irrthum, ſondern ein Nichtwiſſen, welches ſich aber nicht ſo verhält, wie das beſtimmte Gegentheil, in welchem gar keine Möglichkeit zu dem Entgegengeſetzten enthalten iſt, ſo daß der Menſch in Bezug auf das abſolute Seyn mit Blindheit geſchlagen wäre. So iſt es nicht, ſondern im Gegentheil als denkendes Weſen hat der Menſch das Vermögen, die Schranke ſeines Wiſſens zu überwinden [2]). Ebenſo wenig kann endlich in Bezug auf das unbewegliche Seyn [3]), wie es in der Mathematik aufgefaßt wird, Irrthum in Hinſicht der Zeit ſtatt finden; denn hält man z. B. das Dreieck als ſolches für unveränderlich, ſo kann man nicht glauben, es habe bald zwei rechte Winkel, bald nicht. Ebenſo verhält es ſich auch mit den Zahlen. Da die mathematiſchen Beſtimmungen ſich immer gleich bleiben,

---

[1]) Vergl. oben p. 123. Anm. 2.

[2]) p. 191, 19.: τὸ δὲ ἀληθές, τὸ νοεῖν αὐτά· τὸ δὲ ψεῦδος οὐκ ἔχειν, οὐδὲ ἀπάτη, ἀλλ' ἄγνοια, οὐχ οἷα ἡ τυφλότης· ἡ μὲν γὰρ τυφλότης ἐξίν, ὡς ἂν εἰ τὸ νοητικὸν ὅλως μὴ ἔχοι τις. Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 30.

[3]) Ueber τὰ ἀκίνητα vergl. oben Met. 1, 6.

so kann man nicht bald dieses bald jenes annehmen, sondern wird immer entweder das Wahre oder das Falsche aussagen.

Es sind nun bisher von Aristoteles die Arten des Seyns näher betrachtet, und zwar zuerst diejenigen, welche nach den Kategorien ihre Bestimmung erhalten; diese wurden zurückgeführt auf das substanzielle, selbstständig für sich bestehende Seyn, in welchem sich als Momente die Materie und die Formbestimmung ergaben. Diesen Gegensatz zwischen der Materie und der Formbestimmung erhielt seine Vermittelung durch das dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach Seyende und ward aufgehoben in demjenigen Seyn, welches als das Immaterielle stets unveränderlich wirksam ist und als das mit sich Einige die absolute Wahrheit enthält, in Bezug worauf Irrthum nicht möglich ist. Es bleibt nun noch übrig, zu untersuchen, wie sich zu diesen Bestimmungen, welche über die Arten des Seyns gegeben sind, der Gegensatz des Eins und des Vielen verhält, der als solcher in dem Seyenden stets wiederkehrt. Diese Untersuchung ist der Gegenstand des zehnten Buches.

Das Eins [1]) hat vielfache Bedeutungen [2]), die sich auf vier Hauptarten zurückführen lassen, sobald das Eins nicht äußerlich, sondern seinem Begriffe nach aufgefaßt wird [3]). Es ist nun zuerst Eins das Zusammenhängende überhaupt, und besonders das, was von Natur und nicht durch Berührung und durch ein äußeres Band verbunden ist, und von diesem ist mehr Eins und früher dasjenige, dessen Bewegung untheilbarer und einfacher ist. Noch mehr als dies giebt sich das als Eins zu erkennen, was ein Ganzes bildet und

---

[1]) Met. 10, 1.

[2]) Vergl. Met. 5, 6.

[3]) p. 192, 7.: οἱ συγκεφαλαιούμενοι τρόποι εἰσὶ τέτταρες τῶν ἑνὸς λεγομένων ἓν, ἀλλὰ μὴ κατὰ συμβεβηκός.

eine gewisse Gestalt und Form hat, besonders wenn es von Natur und nicht durch äußerliche Mittel verbunden ist, und die Ursache des Zusammenhangs in sich selbst enthält, von welcher Art alles das ist, was eine einige und der Zeit und dem Raum nach untheilbare Bewegung hat [1]). Wenn daher ein Ding den ersten Anfang der ersten Bewegung von Natur in sich enthält, wie es z. B. bei der kreisenden Bewegung der Himmelskörper der Fall ist, so muß dies offenbar die erste in sich einige Größe seyn [2]). Doch außer demjenigen, was in sich zusammenhängt und was ein Ganzes bildet, ist auch dasjenige Eins, dessen Begriff eine Einheit ist, welche von dem Denken, der in sich einigen Thätigkeit, aufgefaßt wird [3]), und zwar als untheilbar entweder der Form oder der Zahl nach. Der Zahl nach ist das Einzelwesen untheilbar, der Form nach dasjenige, was Gegenstand der Erkenntniß und der Wissenschaft ist, und somit wird das erste Eins dasjenige seyn, welches der Grund der Einheit in den Wesenheiten ist [4]). Demnach sind die vier Hauptarten des Eins: das von Natur Zusammenhängende, das Ganze, das Einzelne und das Allgemeine, und zwar theils der Bewegung nach, theils der denkenden Thätigkeit oder dem Begriffe nach. Man muß bei

---

[1]) ib. 16.: ἔχει ἐν αὑτῷ τὸ αἴτιον αὐτῷ τοῦ συνεχὲς εἶναι· τοιοῦτον δὲ τῷ μίαν τὴν κίνησιν εἶναι, καὶ ἀδιαίρετον τόπῳ καὶ χρόνῳ. Vergl. phys. 5, 4.

[2]) ib. 18.: ὥςε φανερόν, εἴ τι φύσει κινήσεως ἀρχὴν ἔχει τῆς πρώτης τὴν πρώτην, οἷον λέγω φορᾶς κυκλοφορίαν, ὅτι τοῦτον πρῶτον μέγεθος ἔν. Vergl. phys. 8, 8. 9. und unten dritt. Abschn. erst. Cap.

[3]) Vergl. oben p. 366 sq.

[4]) p. 192, 24.: ἀριθμῷ μὲν οὖν τὸ καθ' ἕκαςον ἀδιαίρετον, εἶδει δὲ τὸ τῷ γνώςῳ καὶ τῇ ἐπιςήμῃ· ὥςθ' ἓν ἂν εἴη πρῶτον τὸ ταῖς οὐςίαις αἴτιον τοῦ ἑνός. Vergl. oben p. 190, 4.: αἴτιον δ' ὅτι νόησις ἡ ἐνέργεια· ὥςτ' εἰ ἐνεργείᾳ ἡ δύναμις u. s. oben zu p. 149, 1. Vergl. Met. 5, 6. p. 96.

der Untersuchung über das Eins wohl beachten, daß es nicht dasselbe sey zu fragen, wie das beschaffen ist, was Eins genannt wird, und was das Wesen und der Begriff des Eins ist. Denn das Eins kann von mancherlei Dingen ausgesagt werden, welche nur dem Vermögen nach Eins sind; wogegen der Begriff des Eins bald einem von diesen zukommt, bald nicht. Es gilt hier dasselbe, was bei der Frage nach dem, was Element und Ursache der Dinge ist [1]). Das Feuer ist gewissermaßen Element, auch ist wohl das Unendliche [2]) als solches, oder etwas Anderes der Art Element. Das Feuer ist Element, aber das Elementseyn kommt demselben nicht ausschließlich zu; denn das Feuer ist nur als ein besonderes Naturwesen [3]) in Bezug auf gewisse Naturdinge, die aus demselben als dem Ursprünglichen entstehen, ein Element, und somit ist es dies nur auf relative Weise. Dem Begriffe nach ist nur dasjenige Eins, was untheilbar, und als solches ein Individuelles und untrennbar ist entweder dem Raume oder der Formbestimmung oder dem Denken nach, oder auch dem Ganzen und dem individuell Bestimmten nach [4]). Es giebt sich aber das Wesen des Eins besonders darin zu erkennen, daß es in jeder Gattung von Dingen das erste Maaß ist, vorzugsweise aber von dem Quantitativen, weil es von diesem auf das Uebrige übertragen wird. Maaß ist nemlich dasjenige, wodurch das Quantitative erkannt wird [5]), dieses wird aber erkannt durch das Eins oder durch die Zahl und jede

---

[1]) S. oben p. 457.

[2]) Vergl. Met. 1, 7.

[3]) Vergl. Met. 9, 7. p. 184, 17.

[4]) p. 193, 17.: *δοὺ καὶ τὸ ἑνὶ εἶναι τὸ ἀδιαιρέτῳ ἢ εἶναι, ὅπερ τῇδε ὄντι, καὶ ἀχωρίστῳ ἢ τόπῳ ἢ εἴδει ἢ διανοίᾳ, ἢ καὶ τῷ ὅλῳ καὶ διωρισμένῳ.* Vergl. Trendel. comment. ad Arist. de anim. p. 333.

[5]) Ib. 22.: *μέτρον γάρ ἐστιν ᾧ τὸ ποσὸν γνωρίζεται.*

Zahl durch das Eins; daher wird das Quantitative überhaupt durch das Eins erkannt, und eben das ist das Eins, wodurch zuerst die einzelnen Quanta erkannt werden, weshalb auch das Eins Princip der Zahl als solcher ist. Dies wird nun auf das Uebrige übertragen und überhaupt dasjenige ein Maaß genannt, wodurch etwas zuerst erkannt wird, und das Maaß eines Jeden ist das Eins, in der Länge, in der Breite, in der Höhe, in der Schwere, in der Schnelligkeit. In der Schwere ist, wie in der Schnelligkeit, zugleich das Entgegengesetzte enthalten, nemlich das Leichte und das Langsame, weil jene Gegensätze relativ sind. Für alles dieses ist ein Eins und ein Untheilbares Maaß und Anfang, wie man sich ja auch bei den Längen derjenigen Länge, welche ein Fuß lang ist, als einer untheilbaren bedient. Immer dringt man bei dem Maaß auf das Einfache und Untheilbare der Qualität oder der Quantität nach, und daher ist dasjenige Maaß besonders genau, wovon man nichts wegnehmen, und wozu man nichts hinzufügen kann; weshalb auch das Maaß der Zahl das Genaueste ist, weil man hier die Einheit als durchaus untheilbar setzt. Bei dem Uebrigen sucht man ein solches Maaß nur annäherungsweise zu erreichen, indem man das als Maaß annimmt, was für die sinnliche Wahrnehmung das möglich Kleinste ist, so daß es nicht weiter getheilt werden kann [1]). So glaubt man z. B. die Bewegung zu erkennen durch die schnellste Bewegung, und in der Musik setzt man den Viertelton als das Kleinste; in der Sprache den Buchstaben u. s. f. Alles dieses wird als Einheit gesetzt, aber nicht so, als wenn das Eins der Gattungsbegriff wäre [2]). Offenbar ist also das Eins Maaß von Allem, weil es untheilbar ist. Doch ist nicht jedes Maaß auf gleiche Weise untheilbar, so ist z. B. der Fuß

[1]) p. 194, 18.: ὅσα ἀφ' οὗ πρώτου κατὰ τὴν αἴσθησιν μὴ ἐνδέχεται (sc ἀφαιρεῖν), τοῦτο πάντες ποιοῦντι μέτρον.

[2]) Vergl. Met. 5, 6. p. 97, 6.

ein Untheilbares, wenn er als Einheit zum Maaß gebraucht wird, aber nicht ſchlechthin untheilbar, ſondern nur relativ [x]). Immer iſt aber das Maaß dem Gemeſſenen gleichartig, ſo iſt Länge Maaß der Längen, Breite Maaß der Breiten u. ſ. f. Ebenſo Einheit Maaß der Einheiten, wofür man nicht ſagen darf, die Zahl ſey Maaß der Zahlen, denn die Zahl iſt eine Menge von Einheiten, von welchen nicht die Zahl, ſondern die Einheit das Maaß iſt. Es kann aber als Maaß der Dinge auch die Wiſſenſchaft und die ſinnliche Wahrnehmung gelten, weil wir durch ſie etwas erkennen, obgleich ſie eher von den Dingen beſtimmt werden, als ſelbſt ſich beſtimmend verhalten [2]). Es muß nun aber in Bezug auf das Eins eine ſchwierige Frage berückſichtigt werden [3]), von welcher ſchon oben gehandelt iſt [4]), ob nemlich das Eins eine für ſich beſtehende Weſenheit ſey, wie früher die Pythagoreer und ſpäter Platon behauptete; oder ob vielmehr dem Eins irgend eine Natur zu Grunde liege, und wie man dieſe dem Bewußtſeyn näher bringen und genauer beſtimmen könne, als es die früheren Naturphiloſophen gethan haben, von welchen der Eine behauptete, die Freundſchaft ſey das Eins, der Andere die Luft ſey es, und ein Dritter das Unendliche als das Eins ſetzte. Da nun aber ebenfalls oben ſchon dargethan iſt [5]), daß das Allgemeine nicht eine außer dem Vielen ſelbſtſtändig

---

[1]) p. 195, 7.: *οὐχ ὁμοίως δὲ πᾶν ἀδιαίρετον, οἷον νοῦς καὶ μονάς, ἀλλὰ τὸ μὲν πάντῃ, τὸ δ' εἰς ἀδιαίρετα πρὸς τὴν αἴσθησιν ἰδέα.* Vergl. Met. 14, 1. p. 291, 14.

[2]) Vgl. Met. 10, c. 6. p. 205, 5. und über das Relative der beſonderen Wiſſenſchaften ſ. unten dritt. Abſchn. Einleit. Ueber den Ausſpruch des Protagoras „der Menſch iſt das Maaß aller Dinge“ ſ. oben p. 421. A. 2.

[3]) Met. 10, 2.

[4]) *πρόσθεν ἐν τοῖς διωρισμένοις ἀπίθανον.* Vgl. oben Met. 3, 4.

[5]) *ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος.* S. oben Met. 7, 13.

für sich bestehende Wesenheit seyn könne, sondern vielmehr nur Prädikat seyn müsse, so ist offenbar, daß auch das Eins nicht eine solche Wesenheit ist, zumal da es, wie das Seyende, von Allem am meisten allgemein ausgesagt wird. So wenig also die allgemeinsten Arten des Seyenden, wie sie durch die Kategorien bestimmt werden, allgemeine Gattungsbegriffe sind, die selbstständig, von dem Besonderen getrennt, existiren; ebenso wenig kann das Eins eine solche allgemeine Gattung seyn, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem das Seyende und die Wesenheit keine abstracte Gattungen sind. Ist nun demnach das Eins nicht ein Abstractes, so müssen für dasselbe, wie für das Seyende, concretere Bestimmungen gewonnen werden, da es sich sowol in dem Quantitativen, als auch in dem Qualitativen als etwas Bestimmtes darstellt; denn die Antwort, daß die Natur des Eins das Eins sey, kann nicht genügend seyn. So ist in den Farben das Eins, welches als Maaß das Eigenthümliche enthält, eine Farbe, und zwar die weiße, denn aus dieser und aus dem Schwarzen entstehen offenbar die übrigen Farben; das Schwarze ist nur die Negation des Weißen, wie die Finsterniß die Negation des Lichts [1]). Wenn nun die Dinge Farben wären, so würden sie freilich Zahlen seyn [2]), in welchem Fall man aber fragen müßte, wovon sie eine Zahl wären. Man würde natürlich hierauf antworten, daß sie eine Zahl von Farben seyen, und das Eins wäre dann ein bestimmtes Eins, nemlich das Weiße. Auf gleiche Weise würde man sagen, daß, wenn die Dinge Töne wären, sie Zahlen seyn müßten, und zwar eine

---

[1]) Ueber die Farbentheorie des Aristoteles s. das Oster-Programm des Berlinischen Gymnasiums zum grauen Kloster v. J. 1832.: „die Optik der Griechen," von Prof. Dr. Emil Wilde p. 5 sqq. und Trendel. comm. ad Arist. de anim. p. 371 sq.

[2]) Ueber das Zahlenverhältniß der Farben s. Arist. de sens. c. 3. p. 439. b. 25.

Zahl von Viertelstönen. Auch in diesem Fall wäre nicht die Zahl das Wesen der Dinge. Es würde hier das Eins ein bestimmtes seyn, von welchem nicht das Eins als solches die Wesenheit wäre, sondern der Viertelton. Ebenso würde auch bei den Lauten das Seyende eine Zahl von Buchstaben seyn, und das Eins wäre hier ein Vocal. Wären die Dinge geradlinige Figuren, so würden sie eine Zahl von Figuren seyn und das Eins wäre das Dreieck. Dasselbe gilt von allen übrigen Gattungen der Dinge. Wenn nun in gleicher Weise die Zahlen sich sowol in den Affectionen der Dinge finden, als auch in dem Qualitativen, dem Quantitativen [1]) und in der Bewegung, und wenn in Allem ein Eins enthalten ist; so bezieht sich die Zahl auf ein Bestimmtes, und das Eins auf ein bestimmtes Eins, und nicht die Zahl und das Eins für sich sind die Wesenheit. Es ist daher offenbar die Zahl und das Eins keineswegs die Wesenheit der Dinge, sondern beides erhält erst in den Arten des Seyenden selbst eine concretere Bestimmung. Daß das Eins und das Seyende gewissermaßen von gleichem Umfang ist [2]), ergiebt sich daraus, daß jenes, wie auch dieses, gleich vielfach nach den Kategorien ausgesagt wird, ohne in einer besonders enthalten zu seyn, und es kommt außerdem ebenso wenig durch das Eins, als durch das Seyn eine neue Bestimmung zu dem hinzu, was nach einer der Kategorien ausgesagt wird.

Es hat nun aber das Eins sich gegenuber das Viele [3]), und beides ist auf mehrfache Weise einander entgegengesetzt: zunächst das Eins und die Menge, was einander gegenüber steht, wie das Untheilbare und das Theilbare, aber nicht nach der Entgegensetzung des Widerspruchs, weil dieser auf das Seyn und das Nichtseyn geht, das Eins und das Viele aber das Seyende ist und nicht von dem Nichtseyenden ausgesagt wird.

---

[1]) Ueber τὰ πάθη und τὰ ποιά s. oben p. 76 sq.

[2]) S. oben p. 414 sq.

[3]) Met. 10, 3.

Es ist auch beides nicht relativ einander entgegengesetzt, weil jedes für sich, ohne Rücksicht auf das Andere, von den Dingen ausgesagt werden kann; endlich steht beides auch der Beraubung nach nicht einander entgegen, weil die Beraubung auch den Widerspruch mit einschließt. Es bleibt daher nur das Gegentheil übrig [1]). Es wird nun aber das Eins durch sein Gegentheil näher bestimmt, und das Untheilbare durch das Theilbare deutlich, weil die Menge und das Theilbare mehr sinnlich wahrnehmbar ist, als das Untheilbare, so daß vermöge der sinnlichen Wahrnehmung die Menge für die Definition früher ist, als das Untheilbare. Dem Eins gehören aber an: das Einerlei (das Identische), das Aehnliche und das Gleiche; der Menge dagegen das Verschiedene (das Andersseyn), das Unähnliche und das Ungleiche [2]). Einerlei wird dasjenige genannt [3]), was äußerlich der Zahl nach ein und dasselbe ist; ferner das, was sowol dem Begriffe als auch der Zahl nach eins ist, wie z. B. der Einzelne sowol der Form als der Materie nach mit sich selbst identisch ist. Endlich ist dasjenige einerlei, was seinem individuellen Seyn nach ein und dieselbe Definition zuläßt. So sind die gleich geraden Linien wie die gleichen und gleichwinkligen Vierecke dieselben, wenn auch ihrer mehrere sind. Hier stellt sich die Gleichheit als Einheit dar [4]). Aehnlich ist dagegen dasjenige, was nicht schlechthin dasselbe ist, sondern der materiellen Erscheinung nach sich unterscheidet, während es der Form nach dasselbe ist; ferner wird auch das

---

[1]) Vergl. über die vier Arten der Gegensätze Met. 5, 10. und unten 10, c. 4. p. 201, 6. u. unten in diesem Abschn. das dritte Capitel. 2.

[2]) p. 198, 8.: ἔστι δὲ τοῦ μὲν ἑνός, ὥσπερ καὶ ἐν τῇ διαιρέσει τῶν ἐναντίων διεγράψαμεν, τὸ ταὐτὸν καὶ ὅμοιον καὶ ἴσον· τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον. Vgl. oben p. 415. N. 3.

[3]) Vergl. Met. 5, 9.

[4]) p. 198, 17.: ἀλλ' ἐν τούτοις ἡ ἰσάκις ἑνότης. Vgl. oben p. 67. Anm. 2. und p. 73.

ähnlich genannt, was bei derselben Formbestimmung das Mehr oder Minder zuläßt [1]), ohne gerade das Mehr oder Minder wirklich zu enthalten; dann aber auch das, was bei derselben Eigenschaft, die der Art nach nur eine ist, das Mehr oder Minder bestimmt darstellt, wie das sehr Weiße und das minder Weiße. Endlich nennt man auch das ähnlich, was mehr gleiche als verschiedene Eigenschaften hat [2]), sey es schlechthin oder dem Augenschein nach, wie wenn man Zinn, Silber, Gold zusammenstellt in Rücksicht auf Härte und Schwere, oder in Rücksicht auf Farbe, Gold und Feuer. So wie nun das Einerlei und das Aehnliche auf vielfache Weise ausgesagt wird, ebenso auch das Andersseyn und das Unähnliche. Das Andere und das Einerlei ist einander entgegengesetzt, weshalb Jedes im Verhältniß zu Jedem entweder dasselbe oder ein Anderes ist; ein Anderes ist es aber, wenn sowol Materie als auch Form nicht eine und dieselbe ist; somit ist Jeder gegen Jeden ein Anderer [3]). Es wird daher alles, was Eins und Seyendes heißt, im Verhältniß zu einander entweder Anderes oder dasselbe genannt; denn das Andere ist nicht der Widerspruch des Einerlei, und es wird eben deswegen nicht ausgesagt von dem Nichtseyenden, sondern das Andere wird bestimmt als Nicht-Dasselbe und von allem Seyenden ausgesagt, denn das Seyende und das Eins ist von Natur entweder Eins oder Nicht-Eins, so daß Dasselbe und das Verschiedene, jedes in Beziehung auf sich Eins, gegen einander Nicht-Eins ist, aber dennoch seyend und eins. Auf diese Weise ist das Verschiedene und Dasselbe einander entgegengesetzt. Anders verhält es sich mit dem Unterschiede und dem Andersseyn; beides ist nicht dasselbe. Denn das An-

---

1) Vergl. oben p. 79.

2) Vergl. Met. 5, 9. p. 101, 10.

3) Vergl. über die Kategorie der Verschiedenheit Hegel's Logik, 1ster Theil 2te Abth. p. 39 sq.

derſeyn und dasjenige, von dem es ein Anderes iſt, bedarf nicht nothwendig durch Etwas ein Anderes zu ſeyn, weil jedes Seyende entweder ein Anderes oder Daſſelbe iſt: es iſt jedes noch äußerlich für ſich geſetzt, ohne die weſentliche Beziehung des Einen auf das Andere [1]). Dieſe tritt aber bei dem Unterſchiede hinzu, welcher nothwendig das Identiſche vorausſetzt, in welchem das Eine von dem Anderen unterſchieden iſt [2]). Das Identiſche iſt entweder Gattung oder Art, und demnach unterſcheidet ſich jedes Unterſchiedene theils dem Geſchlechte, theils der Art nach: dem Geſchlechte nach, ſobald das Materielle nicht gemeinſchaftlich iſt und durch Erzeugung das Eine nicht in das Andere übergehen kann, oder auch wie das, was zu verſchiedenen Kategorien gehört [3]); der Art nach hingegen, was demſelben Geſchlechte angehört, ſo daß beides Unterſchiedene der Weſenheit nach daſſelbe genannt wird. Dieſe Identität im Unterſchied begründet den Gegenſatz des Conträren, denn was in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſteht, iſt unterſchieden und das Gegentheil ſelbſt iſt ein Unterſchied. Die Richtigkeit dieſer Annahme läßt ſich im Einzelnen nachweiſen: denn alles erſcheint nicht bloß als ein Anderes, ſondern auch als daſſelbe entweder dem Geſchlechte oder der Art nach, folglich nicht nur als verſchieden, ſondern auch als unterſchieden. Da nun das Unterſchiedene ſich mehr oder weniger unterſcheiden kann [4]), ſo muß es einen Unterſchied geben, welcher der größte iſt, und dieſer mag durch das Conträre oder

---

[1]) p. 199, 13.: *πᾶν γὰρ ἢ ἕτερον ἢ ταὐτὸ ὅτι ἂν ᾖ ὄν.*

[2]) ib. 14.: *τὸ δὲ διάφορον τινὸς τινὶ διάφορον, ὥς᾽ ἀνάγκη ταὐτό τι εἶναι ᾧ διαφέρουσι.* Vgl. Hegel's Logik a. a. O. p. 41 sq.

[3]) ib. 15.: *πᾶν γὰρ τὸ διαφέρον διαφέρει ἢ γένει ἢ εἴδει, γένει μὲν οὖν μὴ ἐχι κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα κ. τ. λ.* Vergl. Met. 5, 28. p. 118 sq., wo ſtatt ὕλη geſetzt iſt τὸ πρῶτον ὑποκείμενον.

[4]) c. 4.

durch Gegensatz und Entgegengesetztes bezeichnet werden [1]). Daß in diesem der größte Unterschied enthalten ist, ergiebt sich aus Induction. Es kann sich nemlich etwas entweder dem Geschlechte oder der Art nach unterscheiden; jedoch was dem Geschlechte nach unterschieden ist, geht nicht in einander über, sondern ist zu weit von einander entfernt und daher unvereinbar. Dagegen findet bei dem der Art nach Unterschiedenen Entstehung aus dem Gegentheil als dem Aeußersten des Gegensatzes statt. Es ist aber die Entfernung des Aeußersten von einander die größte, und somit ist die Entfernung, welche ins Gegentheil enthalten ist, die größte. Nun ist aber das Größte in jedem Geschlechte das Vollendete, denn das Größte kann nicht übertroffen werden und ebendies ist vollendet [2]). Der vollendete Unterschied hat daher sein Ende erreicht und die Entgegensetzung des Gegentheils oder der Gegensatz ist dieser vollendete Unterschied [3]). Da nun das Entgegengesetzte vielfache Bedeutung hat [4]), so wird das Vollendete des Unterschiedes insofern statt finden, als den Dingen die Entgegensetzung zukommt; und da nichts noch weiter von einander entfernt seyn kann, als das Aeußerste, und zugleich bei einer Entfernung nur zwei Endpunkte möglich sind, so läßt sich offenbar Einem nicht Mehreres entgegensetzen [5]). Ueberhaupt wenn der Gegensatz ein Unterschied ist, der Unterschied aber zwischen zwei Dingen statt findet, so kann es natürlich nur zwischen

---

[1]) ib. 27.: *ἐπεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδέχεται ἀλλήλων τὰ διαφέροντα πλεῖον καὶ ἔλαττον, ἔστι τις καὶ μεγίστη διαφορά, καὶ ταύτην λέγω ἐναντίωσιν.* Vergl. oben p. 117. Anm. 1.

[2]) Vergl Met. 5, 16.

[3]) p. 200, 11.: *ὅτι μὲν οὖν ἡ ἐναντιότης ἐστὶ διαφορὰ τέλειος, ἐκ τούτων δῆλον.* Vergl. oben a. a. O. und Met. 5, 22, p. 101, 21. und Phys. 5, 3. p. 226. b. 23.

[4]) Vergl. Met. 5, 10,

[5]) Vergl. de interpr. c. 7. oben p. 100 sq.

zwei Dingen einen vollendeten Unterschied geben, und hieraus ergiebt sich das Richtige für die Definition der Arten dessen, was entgegengesetzt ist. Das Identische in dem Gegensatze muß die Gattung seyn, weil das, was außerhalb derselben liegt, keinen Unterschied mehr zuläßt; weshalb das Entgegengesetzte das Aeußerste seyn muß in demselben Geschlechte. Demnach ist auch dasjenige entgegengesetzt, was sich in Bezug auf ein und dasselbe Materielle, das zu Grunde liegt, sich am meisten unterscheidet; und ebenso auch das, was bei dem vollendeten Unterschied unter ein und demselben Vermögen begriffen ist. So behandelt Eine Wissenschaft Eine bestimmte Gattung von Dingen, in Bezug auf welche der vollendete Unterschied das Entgegengesetzte ist, daher sie sich auch auf dieses bezieht [2]). Der Gegensatz als solcher findet statt zwischen einem bestimmten Zustande und zwischen der Beraubung desselben und zwar einer solchen, die vollendet ist [2]); demnach sind das Positive und Negative die wesentlichen Momente in jedem Gegensatze, auf welche die übrigen Arten des Entgegengesetzten zurückgeführt werden können [3]). Wenn nun in die Ent-

---

[1]) Vergl. oben p. 436.

[2]) p. 201, 1.: *πρώτη δὲ ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησις ἐστιν· οὐ πᾶσα δὲ στέρησις (πολλαχῶς γὰρ λέγεται ἡ στέρησις, Met. 5, 22.) ἀλλ' ἧτις ἂν τελεία ᾖ.* Vergl. p. 200, 11.

[3]) Aristoteles ging aus von dem Einerlei oder dem Identischen (*ταὐτόν*), zu welchem das Gleiche (*ἴσον*) und Aehnliche (*ὅμοιον*) gehört; bestimmte darauf näher das Andersseyn oder Verschiedene (*τὸ ἕτερον*), in welchem sich jedes für sich noch gleichgültig verhält gegen das Andere; dann wies er in dem Unterschiede (*διαφορά*) das Identische in dem Verschiedenen nach und kam auf den vollendeten Unterschied (*ἡ τελεία διαφορά*), den Gegensatz (*ἐναντίωσις*). (Vergl. die begriffsmäßige Entwickelung dieser Reflexionsbestimmungen in Hegel's Encyclopädie v. §. 115—121.). In dem Gegensatz ist jedes der Unterschiedenen wegen der Beziehung auf ein und dasselbe nicht gleichgültig gegen

gegensetzung treten kann der Widerspruch, die Beraubung, das Gegentheil und das Relative, und zwar zuerst unter diesen der Widerspruch [1]), und wenn es zwischen den Gliedern des Widerspruchs kein Mittleres giebt, wohl aber bei dem Conträren oder Entgegengesetzten, so kann dieses nicht dasselbe seyn mit dem Widerspruch. Die Beraubung ist aber ein Widerspruch, und stellt sich dar entweder als das bestimmte Un-

---

sein Anderes; da aber das Entgegengesetzte selbst nur insofern ist, als es sich negativ auf das Andere bezieht (s. p. 201, 26. u. 202, 4.), so enthält der Gegensatz Identität und Verschiedenheit als wesentliche Momente in sich. Daher kann auch nicht alles einander entgegengesetzt werden, sondern nur das, was zugleich im Unterschiede sich identisch verhält und für ein und dasselbe empfänglich ist (s. p. 203, 13.). Dies Identische stellt sich dar als das „Weder — Noch" und als das „Sowol — als auch," als ἀπόφασις σφητική (s. unten zu p. 203, 18.), worin sich das Mittlere (τὸ μεταξύ) als das Dritte zwischen dem Entgegengesetzten zu erkennen giebt (s. über das Mittlere unten c. 7. und 8. und vergl. in diesem Abschn das dritte Cap. 2.). In diesem Mittleren offenbart sich die wahre Natur des Gegensatzes, welcher Identität und Unterschied in einer Einheit enthält, so daß jedes der Entgegengesetzten nicht für sich ist das, was es ist, sondern das Entgegengesetzte sowol an ihm selbst hat, als es dasselbe ausschließt (s. oben p. 497. A.). Das Positive und Negative ist daher in einer Einheit vorhanden, und hiermit der Widerspruch gesetzt, der aber nicht ein Letztes ist (vergl. oben p. 3-8), sondern seine Vermittelung gewinnt in dem zu Grunde liegenden Wesen, welches als wirksam thätige Formbestimmung sich zur Energie gestaltet und dadurch sich als beherrschende Einheit in dem widersprechenden Seyn des Materiellen (s. Met. 12, 10. p. 257, 28.) bethätigt, und als Zweckbegriff sich selbst vollbringt, und somit das Ewige und Unveränderliche ist, wie es in dem Denken der göttlichen Vernunft seinen Grund und seine absolute Macht erhält. Vergl. oben über das gegensatzlose Princip der Vernunft p. 351.

[1]) Vergl. de interpr. c. 14. oben p. 124 sqq., wo das Conträre auf das Contradictorische zurückgeführt wird.

vermögen in abstracter Allgemeinheit oder als das Unvermögen in einem sinnlich concreten Subjecte [1]). Es findet nun zwischen den Gliedern des Widerspruchs das Mittlere nicht statt, weil durch diesen ein und dasselbe gesetzt und aufgehoben wird; wohl aber findet es sich bei einer gewissen Beraubung, nemlich bei der, welche das Gegentheil erzeugt, weil in diesem die Beziehung auf ein und dasselbe erhalten bleibt; so ist z. B. alles gleich oder nicht gleich, allein nicht ist alles gleich oder ungleich, denn letzteres kann nur statt finden bei dem, was für das Gleiche empfänglich ist [2]). Was nun näher das Verhältniß des Gegentheils zu der Beraubung betrifft [3]), so ist das Gegentheil eine Beraubung [4]), wie sich zeigt bei dem Entstehen des materiellen Seyns, denn das Entstehen fordert das Entgegengesetzte, indem es entweder von der positiven Formbestimmung ausgeht oder von der Beraubung derselben [5]); daher ist in dem Entgegengesetzten die Beraubung als wesentliches Moment enthalten, ohne daß sie selbst deshalb das Entgegengesetzte ist, weil sie sich auch auf das beziehen kann, was gar nicht die Möglichkeit zu dem Entgegengesetzten enthält [6]), denn nur das ist entgegengesetzt, aus welchem als dem Aeußersten sich die Veränderungen ergeben. Dies läßt sich auch in jedem besonderen Gegensatz nachweisen. Es enthält nemlich jede Entgegensetzung das Eine von dem

---

[1]) p. 201, 14.: ὡς᾽ ἔχειν ἡ στέρησις ἀντίφασίς τις, ἡ ἀδυναμία διορισθεῖσα ἢ συνειλημμένη τῷ δεκτικῷ. Vergl. Categor. c. 10. p. 12. a. 35.

[2]) Vergl. p. 203, 11.

[3]) Vergl. Categor. c. 10. p. 12. b. 26.

[4]) Vgl. Phys. 5, 2. g. E.: ἐναντίον γὰρ ἠρεμία κινήσει, ὅτε στέρησις ἂν εἴη τοῦ δεκτικοῦ. Die Ruhe als Beraubung der Bewegung findet da statt, wo auch Bewegung vorhanden seyn kann.

[5]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.

[6]) Vergl. Categ. c. 10. p. 13. a. 18 sqq. u. Met. II, 6. p. 224, II.

Entgegengesetzten als Beraubung, freilich auf verschiedene Weise [1]); denn Einiges enthält die Beraubung schlechthin, Anderes zu einer gewissen Zeit oder an einem vorzüglichen Theil [2]). Daher findet sich bei Einigem, was entgegengesetzt ist, das Mittlere als Drittes, wie es z. B. einen Menschen geben kann, der weder gut noch böse ist; bei Anderem giebt es aber nicht ein solches Mittlere, sobald nemlich das Entgegengesetzte einem Gegenstande so eigenthümlich ist, daß diesem von den beiden Theilen des Gegensatzes einer nothwendig zukommen muß, z. B. die Zahl ist entweder gerade oder ungerade [3]). Es erhellt nun aus dem Bisherigen, daß die eine Seite des Gegensatzes der Beraubung nach bestimmt wird und es genügt, die allgemeinsten Gattungen des Entgegengesetzten anzugeben, zu welchen z. B. das Eins und das Viele gehört, denn hierauf können als auf den Widerspruch überhaupt alle Arten der Gegensätze zurückgeführt werden [4]). Da nun aber dem Einen nur Eins entgegengesetzt werden kann [5]), so fragt es sich, wie das Gleiche entgegengesetzt ist dem Großen und Kleinen. Man gebraucht nemlich bei dem Entgegengesetzten, insofern es nicht zugleich bestehen kann, „entweder" — „oder," und sagt: etwas ist entweder größer oder kleiner oder gleich. Welches ist nun die Entgegensetzung

---

[1]) p. 201, 26.: πᾶσα γὰρ ἐναντίωσις ἔχει στέρησιν θάτερον τῶν ἐναντίων· ἀλλ' οὐχ ὁμοίως πάντα· ἀνισότης μὲν γὰρ ἰσότητος, ἀνομοιότης δὲ ὁμοιότητος, κακία δὲ ἀρετῆς.

[2]) ib. 30.: τὸ μὲν γὰρ ἓν μόνον ᾗ ἐστερημένον, τὸ δὲ ἂν ᾖ ποτὲ ᾗ ἔν τινι, οἷον ἂν ἐν ἡλικίᾳ τινὶ ἢ τῷ κυρίῳ ἢ πάντῃ. S. ib. 11. und Met. 5, 22 init. Vergl. Categor. c. 10. p. 12. a. 26 sqq.

[3]) S. oben p. 241. Anm. 3. und vergl. Categor. c. 10. p. 11. b. sq. und p. 12. b. 27.

[4]) p. 202, 4.: ὥστε φανερὸν ὅτι ἀεὶ θάτερον τῶν ἐναντίων λέγεται κατὰ στέρησιν· ἀπόχρη δὲ κἂν τὰ πρῶτα καὶ τὰ γένη τῶν ἐναντίων, οἷον τὸ ἓν καὶ τὰ πολλά· τὰ γὰρ ἄλλα εἰς ταῦτα ἀνάγεται.

[5]) Met. 10, 5.

des Größeren und Kleineren gegen das Gleiche? Das Gleiche ist weder blos dem einen entgegengesetzt, noch beiden. Da nun auch das Gleiche dem Ungleichen entgegengesetzt ist, so müßte es demnach mehr als Einem entgegengesetzt seyn. Wenn nun das Ungleiche dasselbe bedeutete, was das Größere und Kleinere, so wäre das Gleiche beiden entgegengesetzt und dies käme der Ansicht deren zu Statten, welche das Ungleiche als Zweiheit setzen [1]); aber demnach müßte dann Eines zwei Gegensätze haben, weil ja das Ungleiche zweierlei bedeutet. Außerdem erscheint das Gleiche als das Mittlere zwischen dem Großen und Kleinen; aber der Gegensatz kann nicht statt finden zwischen dem Mittleren und zwischen einem der Extreme, denn nur zwischen den Extremen ist der Unterschied vollendet, und der Gegensatz hat daher das Mittlere zwischen sich [2]). Es bleibt nur noch übrig, daß das Gleiche entweder als Beraubung oder als Verneinung dem Größeren oder dem Kleineren entgegengesetzt sey; doch es ist kein Grund vorhanden, warum das Gleiche mehr Verneinung oder Beraubung des Großen, als des Kleinen seyn sollte. Es muß daher eine beraubende Verneinung von Beiden seyn [3]), und deshalb fragt man nicht, ob etwas gleich oder größer, ob es gleich oder kleiner ist, sondern ob es gleich oder größer oder kleiner ist. Allein es ist nicht nothwendig, daß, wenn etwas nicht größer oder kleiner ist, dann das Gleiche, die beraubende Verneinung von Beiden statt finde; denn nicht alles ist gleich, was nicht größer oder kleiner ist, sondern nur das, was von Natur bei-

---

[1]) p. 202, 29.: καὶ ἡ ἀπορία βοηθεῖ τοῖς φάσκουσι τὸ ἄνισον δυάδα εἶναι. Vergl. oben p. 382.

[2]) p. 203, 2.: ἐναντίωσις δὲ μεταξὺ οὔτε φαίνεται οὔτε ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν εἴη τελεία μεταξύ τινος οὖσα, ἀλλὰ μᾶλλον ἔχει ἀεὶ ἑαυτῆς τι μεταξύ. Vergl. oben p. 511 sq.

[3]) ib. 8.: ἀμφοῖν ἄρα ἀποφάσεις ζητητέον. Vergl. ib. 14. 20. und 27.

des, sowol groß als auch klein, zu seyn geeignet ist. Hieraus folgt, daß das Gleiche weder groß noch klein ist, aber sowol das Eine als auch das Andere seyn kann, und ebendeshalb ist es im Gegensatz von Beiden eine beraubende Verneinung und als solches das Mittlere. Ebenso ist das weder Gute noch Böse entgegengesetzt dem Guten und Bösen, ohne jedoch einen bestimmten Namen zu haben, weil es nach den verschiedenen Arten des Seyns verschieden bezeichnet wird [1]). Eher läßt sich bei den Farben für das Mittlere ein bestimmter Ausdruck angeben, obgleich auch hier nicht immer Eins das Mittlere ist, wie z. B. zwischen dem Schwarzen und Weißen entweder das Graue oder das Blasse oder irgend eine andere von den besondern Farben sich findet. Doch folgt hieraus nicht, daß für Alles ein Mittleres existiren müsse; denn das „weder" — „noch" als Verneinung beider Glieder des Gegensatzes findet nur bei demjenigen statt, was als das Mittlere einen gewissen Abstand zwischen zwei Extremen zu haben geeignet ist [2]), und hierzu ist die Identität dem Geschlechte nach erforderlich, welches als das zu Grunde Liegende die Einheit im Unterschiede bildet.

Was nun aber den Gegensatz zwischen dem Eins und dem Vielen betrifft [3]), insofern derselbe schlechthin statt finden soll, so ergeben sich hier große Schwierigkeiten; denn es ist das Viele auch dem Wenigen entgegengesetzt, so daß das Eins wenig oder Weniges seyn müßte. Ferner ist das Zwei Vieles, wenn das Zwiefache ein Vielfaches ist und demnach ist Zwei dem Eins als dem Wenigen entgegengesetzt; denn in Bezug worauf sollte Zwei Vieles genannt werden, als zu dem

---

[1]) Vergl. oben p. 82. Anm. 1. und p. 497. Anm.

[2]) p. 203, 27.: ἡ μὲν γὰρ ἀντικειμένων συναπόφασίς ἐστιν ἂν ἔστι μεταξύ τι, καὶ διώστημά τι πέφυκεν εἶναι. Vergl. p. 206, 13.

[3]) Met. 10, 6.

Eins und dem Wenigen, da nichts kleiner ist, als dieses. Wenn nun von der Menge ebenso das Viele und Wenige ausgesagt wird, wie von der Länge das Lange und Kurze, so muß das Wenige eine Menge seyn, und folglich auch das Eins. Viel ist nun aber dasjenige, was theilbar ist, und es wird einerseits von der Menge gebraucht, welche entweder schlechthin oder auf relative Weise sehr groß oder sehr klein ist; andererseits von der Zahl, und nur in dieser letzteren Beziehung ist das Eins dem Vielen entgegengesetzt. Denn Vieles ist jede Zahl, weil sie viele Einheiten enthält und durch Eins meßbar ist und als solche dem Eins, nicht dem Wenigen entgegengesetzt wird. Hiernach ist auch die Zwei Vieles, nicht aber als Menge, welche entweder schlechthin oder in gewisser Hinsicht einen Ueberschuß hat; sondern in Bezug auf die Vielheit von Einheiten in der Zahl, ist sie das erste Viele, und deshalb Weniges schlechthin, denn sie ist die erste Menge, welche Mangel hat [1]), d. h. keine kann kleiner seyn; daher hätte Anaxagoras auch sagen sollen: „alle Dinge waren zu gleicher Zeit der Menge und der Wenigkeit nach" nicht aber „der Menge und der Kleinheit nach." Es ist also das Eins und das Viele in den Zahlen einander entgegengesetzt, und zwar wie das Relative, welches sich entweder verhält wie ein Gegensatz, so daß durch die Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben ist, oder so, daß die Beziehung nicht gegenseitig ist, wie bei der Wissenschaft und dem Wißbaren [2]).

---

[1]) p. 204, 27.: οὕτως μὲν οὖν ἐστὶ πολλὰ καὶ τὰ δύο· ὡς δὲ πλῆθος ἔχον ὑπεροχήν, ἢ πρός τι ἢ ἁπλῶς, οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ πρῶτον· ὀλίγα δὲ ἁπλῶς τὰ δύο· πλῆθος γὰρ ἐστιν ἐλλειψιν ἔχον πρῶτον. Vergl. Met. 13, 9. p. 284, 23. und ib. 14, 1. p. 293, 2.

[2]) Vergl. oben p. 70 sqq. u. f. Met. p. 206, 23. Die wesentliche Beziehung, welche zwischen dem Entgegengesetzten statt findet, bezeichnet Aristoteles de coel. 2, 3.: τῶν γὰρ ἐναντίων εἰ θάτερον φύσει, ἀνάγκη καὶ θάτερον εἶναι φύσει, ἐὰν περ ᾖ ἐναντίον.

Daß aber das Eins kleiner ist als die Zwei, macht nichts aus; denn wenn es auch kleiner, so ist es doch deshalb nicht Weniges. Die Menge ist aber die Gattung der Zahl, denn die Zahl ist eine durch Eins meßbare Menge [1]), und es stehen sich Eins und Zahl einander gegenüber, nicht als entgegengesetzt überhaupt, sondern wie das Relative, z. B. wie das Maaß und Meßbare sich zu einander verhält, und eben deshalb ist nicht alles Zahl, was Eins ist, z. B. das Untheilbare [2]); denn es hängt freilich die Zahl von der Einheit ab, aber nicht umgekehrt die Einheit von der Zahl. Die Menge ist aber nicht entgegengesetzt dem Wenigen, sondern zu diesem ist der Gegensatz das Viele als die übertreffende Menge zu der übertroffenen; auch bildet die Menge nicht den Gegensatz zu dem Eins überhaupt; sondern einmal, weil das Eins theilbar ist, dann, weil es untheilbar ist, jedoch in diesem Fall nur auf relative Weise [3]), wie z. B. die Wissenschaft entgegengesetzt ist dem Wißbaren, wenn sie Zahl und das Wißbare als Eins das Maaß ist, insofern nemlich auf gewisse Weise die Wissenschaft durch das Wißbare gemessen wird.

Da es nun zwischen den beiden äußersten Gliedern des Gegensatzes ein Mittleres giebt [4]), so muß dieses nothwendig jene Extreme des Gegensatzes als Momente in sich enthalten; es ist nemlich jedes Mittlere der Gattung nach mit den Extremen identisch [5]), und eben das wird das Mittlere genannt,

---

[1]) p. 205, 12.: τὸ δὲ πλῆθος οἷον γένος ἐστὶ τοῦ ἀριθμοῦ· ἔστι γὰρ ἀριθμὸς πλῆθος ἐνὶ μετρητόν.

[2]) ib. 14.: ἀντίκειται πως τὸ ἓν καὶ ἀριθμὸς οὐχ ὡς ἐναντίον, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται τῶν πρός τι ἔνια· ἡ γὰρ μέτρον, τὸ δὲ μετρητόν, ταύτῃ ἀντίκειται· διὸ οὐ πᾶν ὃ ἂν ᾖ ἓν ἀριθμός ἐστιν, οἷον ἄ τι ἀδιαίρετόν ἐστιν.

[3]) Bergl p. 205, 8. und 15.

[4]) Met. 10, 7.

[5]) p. 206, 2.: ἀνάγκη ἐκ τῶν ἐναντίων εἶναι τὰ μεταξύ· πάντα γὰρ τὰ μεταξὺ ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ καὶ ὧν ἐστὶ μεταξύ.

zu welchem die Veränderung von dem einen Extrem zum anderen nothwendig früher gelangen muß [1]). Eine solche Veränderung kann nun bloß in demselben Geschlechte statt finden; denn daß sich etwas in ein anderes Geschlecht verwandelt, kann nur beziehungsweise der Fall seyn. Eben deshalb ist das Mittlere dem Geschlechte nach sowol mit sich selbst identisch, als auch mit dem, wovon es das Mittlere ist [2]); und es findet sich daher auch bloß zwischen dem Entgegengesetzten, weil nur aus diesem Veränderung an und für sich möglich ist [3]). Es giebt aber Arten der Entgegensetzung, die ein Mittleres nicht gestatten; so ist beim Widerspruch ein Drittes als das Mittlere nicht möglich, weil von den beiden Gliedern des Widerspruchs jedem Dinge eins zukommt, und nicht weder das Eine, noch das Andere. Ebenso hat das Relative, welches nicht entgegengesetzt ist, kein Mittleres, weil es nicht in ein und demselben Geschlechte begriffen ist; wohl aber findet es sich zwischen demjenigen Relativen, das einen Gegensatz enthält, wie das Große und Kleine. Da nun das Mittlere zwischen dem Entgegengesetzten statt findet und mit diesem dasselbe Geschlecht hat, so muß es aus dem Entgegengesetzten bestehen und kann somit kein Einfaches seyn [4]). Es giebt nemlich in jedem Geschlechte entgegengesetzte Unterschiede, welche das Frühere sind, insofern aus ihnen in ein und demselben Geschlechte die Arten hervorgehen; denn aus dem Ge-

---

[1]) ib. 4.: *μεταξὺ μὲν γὰρ ταῦτα λέγομεν εἰς ὅσα μεταβάλλειν ἀνάγκη πρότερον τὸ μεταβάλλον.*

[2]) ib. 13.: *ἀνάγκη ἄρα τὰ μεταξὺ καὶ αὐτοῖς καὶ ὧν μεταξύ εἶναι ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι.*

[3]) Vergl. oben p. 515.

[4]) p. 206, 26.: *εἰ δ' ἔστιν ἐν τῷ αὐτῷ γένει τὰ μεταξύ, ὥσπερ ὡρίσθαι, καὶ μεταξὺ ἐναντίων, ἀνάγκη αὐτὰ συγκεῖσθαι ἐκ τούτων τῶν ἐναντίων.*

schlechte und den Unterschieden entstehen die Arten [1]). Das Mittlere wird sich daher verhalten, wie die Arten, welche mit den entgegengesetzten Unterschieden dasselbe Geschlecht haben, allein die Unterschiede, welche in dem Mittleren enthalten sind, können nicht die äußersten seyn und daher nicht in den ersten Gegensätzen liegen, sondern sie müssen zwischen denselben sich befinden, weil sonst das Mittlere mit dem Entgegengesetzten ganz dasselbe wäre [2]). In jedem Geschlecht sind die Gegensätze als die vollendeten Unterschiede die Extreme, außer welchen es keine andere geben kann; sie sind daher nicht aus einander zusammengesetzt, sondern einfach und somit die Principien; das Mittlere dagegen besteht als die Einheit der Gegensätze aus denselben [3]). Es giebt nun eine Entstehung aus dem Entgegengesetzten, und zwar so, daß die Veränderung in das Mittlere früher statt findet, als in das Entgegengesetzte selbst, weil im Verhältniß zu den beiden äußersten Gliedern des Gegensatzes ein Weniger und ein Mehr möglich ist; da nun

---

[1]) p. 207, 2.: *ἐκ γὰρ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν τὰ εἴδη.* Vergl. oben p. 401. Anm. 1.

[2]) Die äußersten Unterschiede, welche das Entgegengesetzte erzeugen, werden von Aristoteles *αἱ πρῶται διαφοραὶ* genannt, und durch *διαφοραὶ πρότεραι ἐναντίας αἱ ποιήσασαι τὰ ἐναντία* oder durch *ἐναντίως διαφέροντα* bezeichnet. Solche Unterschiede sind z. B. das Trennende und Verbindende, welche in der Farbe als erste Gegensätze (*πρῶτα ἐναντία*), das Weiße und Schwarze erzeugen, zwischen welchen das Mittlere liegt. Daher bemerkt Aristoteles: man müsse in Bezug auf die Gegensätze, wenn sie sich nicht auf ein Geschlecht beziehen, zuerst untersuchen, von welchem Geschlechte aus sich das Mittlere des Entgegengesetzten ergebe, s. p. 207, 16.

[3]) ib. 17.: *ἀνάγκη γὰρ τὰ ἐν ταὐτῷ γένει ἐκ τῶν ἀσυνθέτων τῷ γένει συγκεῖσθαι ἢ ἀσύνθετα εἶναι· τὰ μὲν οὖν ἐναντία ἀσύνθετα ἐξ ἀλλήλων, ὅσα ἀρχαί· τὰ δὲ μεταξὺ ἢ πάντα ἢ οἷς ὁδόν.* Vergl. über das Mittlere zwischen Gegensätzen in concreten Beispielen Bch. 2, c. 7. und 8.

dies das Mittlere seyn wird, so muß es aus diesen beiden zusammengesetzt seyn; was nemlich mehr als das Eine, und weniger als das Andere ist, das muß beides in sich enthalten [1]). In ein und demselben Geschlechte kann aber nichts dem Begriffe nach früher seyn, als das Entgegengesetzte, daher muß das Mittlere aus dem Entgegengesetzten bestehen, und es wird alles Besondere, sowol die secundären Gegensätze als auch das Mittlere, sich aus den ersten Gegensätzen ableiten lassen [2]). Was nun aber der Art nach verschieden ist [3]), das ist ein Anderes gegen Etwas, und dies Etwas kommt jedem der Verschiedenen zu, was eben das Geschlecht ist, unter welchem das der Art nach Verschiedene nothwendig begriffen ist [4]). Daher das Wort „Geschlecht" in dieser Bedeutung auch genommen werden muß, nach welcher es dasjenige bezeichnet, wodurch zwei Gegenstände, welche sich nicht beziehungsweise, sondern wesentlich von einander unterscheiden, ein und dasselbe sind; mag dies nun in beiden als Materie sich finden oder auf irgend eine andere Weise [5]). Jedoch muß beiden nicht nur das Gemeinsame zukommen, sondern jedem auch ein Verschiedenes und zwar ein bestimmtes Etwas (τοιονδί) [6]), und somit ist eben das Gemeinsame in jedem der Art nach ver-

---

[1]) ib. 25.: τὸ γὰρ τοῦ μὲν μᾶλλον τοῦ δ' ἧττον σύνθετόν πως ἐξ ἐκείνων ὧν λέγεται εἶναι, τοῦ μὲν μᾶλλον τοῦ δ' ἧττον.

[2]) ib. 29.: ὥςε καὶ τὰ κάτω πάντα, καὶ τἀναντία καὶ τὰ μεταξύ, ἐκ τῶν πρώτων ἐναντίων ἔσονται. Ueber τὰ κάτω vgl. anal. post. 1, 20.

[3]) Met. 10, 8.

[4]) p. 208, 5.: ἀνάγκη ἄρα ἐν γένει τῷ αὐτῷ εἶναι τὰ ἕτερα τῷ εἴδει.

[5]) ib. 6.: τὸ γὰρ τοιοῦτον γένος καλῶ, ᾧ ἀμφω ἓν ταὐτὸ λέγεται, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἔχον διαφοράν, εἰδ' ὡς ὕλη ὂν εἴτε ἄλλως. Vergl. p. 209, 2. und Met. 7, 12. p. 154, 11.

[6]) Vergl. über τοιονδί Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 330. und 414.

schieden, und hieraus folgt, daß dieser Unterschied eine Geschlechts-Verschiedenheit ist; denn unter Geschlechts-Unterschied ist diejenige Verschiedenheit zu verstehen, welche das Geschlecht selbst verschieden gestaltet, und daher wird eben hierin ein Gegensatz enthalten seyn [1]). Dies läßt sich auch im Einzelnen nachweisen. Es wird nemlich alles eingetheilt nach Gegensätzen; das Entgegengesetzte ist aber in demselben Geschlecht und zwar als vollkommener Unterschied. Ferner ist jeder Unterschied der Art nach ein Besonderes von Etwas, das als ein und dasselbe, als Geschlecht, in dem Unterschiedenen enthalten ist. Daher findet sich auch in ein und derselben Klasse der Kategorie alles Entgegengesetzte [2]), was der Art und nicht dem Geschlechte nach unterschieden und somit von einander am meisten verschieden ist; denn der Unterschied ist hier vollkommen und das Unterschiedene kann nicht zugleich mit einander entstehen. Hieraus folgt, daß der Unterschied der Art nach oder der Artunterschied ein Gegensatz ist, und daher wird dasjenige der Art nach verschieden seyn, was in demselben Geschlechte als ein Individuelles einander entgegengesetzt ist, während dasjenige der Art nach dasselbe ist, was in seiner individuellen Existenz nicht einander entgegengesetzt werden kann [3]). In der Eintheilung schreitet man fort nach Gegensätzen durch das Mittlere bis zum Individuellen, welches sich nicht weiter eintheilen läßt [4]). Demnach können die Arten mit ihrem Geschlechte weder dasselbe, noch davon verschieden

---

[1]) ib. 15.: *λέγω γὰρ γένους διαφορὰν ἑτερότητα, ᾗ ἕτερον ποιεῖ τοῦτο αὐτό.*

[2]) ib. 21.: *διὸ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ συζυγίᾳ πάντα τὰ ἐναντία τῆς κατηγορίας, ὅσα εἴδει διάφορα καὶ μὴ γένει.* Vergl. p. 199, 16.

[3]) ib. 26.: *τοῦτο ἄρα ἐστὶ τὸ ἑτέρους εἶναι τῷ εἴδει, τὸ ἐν ταὐτῷ γένει ὄντα ἐναντίωσιν ἔχειν ἄτομα ὄντα· ταῦτὰ δὲ τῷ εἴδει, ὅσα μὴ ἔχει ἐναντίωσιν ἄτομα ὄντα.*

[4]) Vergl. Met. 7, 12. p. 154, 26.

seyn; denn, was der Art nach sich unterscheidet, bildet entgegengesetzte Unterschiede, zu welchen sich das Geschlecht verhält, wie ein Materielles, das durch Negation der Unterschiede deutlich wird [1]). Die Arten, welche in einem anderen Geschlechte sich befinden, stehen zu den Arten ein und desselben Geschlechts in keinem Verhältniß, sondern sind dem Geschlechte nach verschieden. Der Art nach ist nur das in demselben Geschlechte Enthaltene unterschieden, weil der Unterschied als Gegensatz die Identität des Geschlechtes fordert. Was nun die Verschiedenheiten betrifft [2]), welche sich an dem Einzelwesen zeigen, die der Art nach gleich sind, so muß man wohl berücksichtigen, welche Unterschiede durch den Begriff und welche durch die Materie gesetzt sind; nur die im Begriffe enthaltenen Gegensätze bewirken Unterschiede der Art nach, aber nicht die, welche in der Materie mit begriffen sind [3]). Wenn daher auch bei dem einen Menschen Fleisch und Knochen anders sind, als bei einem anderen, so wird zwar das Gesammte ein Anderes seyn, jedoch nicht ein Anderes der Art nach. So bilden auch das Männliche und Weibliche Gegensätze, welche aber keine Artunterschiede bewirken [4]), obgleich sie Eigenschaften sind, die dem Thiere eigenthümlich zukommen, allein nicht der Wesenheit nach, sondern nur in dem Materiellen und in dem Körperlichen; deswegen kann auch ein und derselbe Saame,

---

[1]) p. 209, 2.: *ἡ γὰρ ὕλη ἀποφάσει δηλοῦται· τὸ δὲ γένος ὕλη οὐ λέγεται γένος, μὴ ὡς τὸ τῶν Ἡρακλειδῶν, ἀλλ' ὡς τὸ ἐν τῇ φύσει.* S. Met. 5, 28. p. 118, 15, 24. und 27. und vergl. oben p. 428.

[2]) Met. 10, 9.

[3]) p. 209, 19.: *ὅσαι μὲν ἐν τῷ λόγῳ εἰσὶν ἐναντιότητες εἴδει ποιοῦσι διαφοράν, ὅσαι δ' ἐν τῷ συνειλημμένῳ τῇ ὕλῃ οὐ ποιοῦσι.* Vergl. p. 210, 4.

[4]) Vergl. Met. 13, 3. p. 264, 12.

indem er gewisse Veränderung erleidet, zu einem Männlichen oder Weiblichen werden [1]).

Da nun Gegensätze [2]) sich ergeben theils aus dem Unterschiede innerhalb desselben Geschlechts, theils aus der numerischen Verschiedenheit des Materiellen, so fragt sich, was von dem Gegensatz des Vergänglichen und Unvergänglichen zu halten ist. Es könnte scheinen, als ob beides der Art nach nicht ein Anderes wäre, wie die Unterschiede, welche in dem Einzelwesen aus dem Materiellen hervorgehen [3]). Allein man darf nicht übersehen, daß von Gegensätzen einige nur beziehungsweise statt finden, insofern sie auf ein Anderes bezogen werden, wie das Weiße und Schwarze auf den Menschen; andere dagegen schlechthin nothwendig sind, wie dies bei dem Gegensatze des Vergänglichen und Unvergänglichen der Fall ist. Was nur beziehungsweise einem Anderen zukommt, das kann auch nicht seyn in dem Anderen; dagegen ist das Vergängliche nicht beziehungsweise vergänglich, sondern kommt mit Nothwendigkeit demjenigen zu, von welchem es ausgesagt wird, denn sonst müßte das Vergängliche auch nicht vergänglich seyn können, und dann wäre der Unterschied zwischen beidem aufgehoben. Es muß also jedes Vergängliche wesentlich vergänglich, und ebenso das Unvergängliche unvergänglich seyn [4]); denn diese Unterschiede gehen aus der sub-

---

[1]) p. 210, 12.: τὸ δὲ ἄῤῥεν καὶ θῆλυ τοῦ ζῴου οἰκεῖα μὲν πάθη, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οἰσίαν ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι· διὸ τὸ αὐτὸ σπέρμα θῆλυ ἢ ἄῤῥεν γίγνεται παθόν τι πάθος. Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap.

[2]) Met. 10, c. 10. Vergl. Met. 12, 10. p. 257, 17.

[3]) ib. 22.: ὡς δὲ δόξειεν ἂν οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι ὁτιοῦν ἄφθαρτον καὶ φθαρτὸν ἕτερα εἶναι τῷ εἴδει, ὥςπερ οὐδὲ λευκὸν καὶ μέλαν.

[4]) p. 211, 7.: ἢ τὴν οὐσίαν ἄρα ἢ ἐν τῇ οὐσίᾳ ἀνάγκη ὑπάρχειν τὸ φθαρτὸν ἑκάστῳ τῶν φθαρτῶν· ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τοῦ ἀφθάρτου.

stanziellen Wesenheit hervor und sind dem Geschlechte nach verschieden. Hieraus folgt auch, daß die Annahme von Ideen nicht in der Weise zu gestatten ist, nach welcher es einen vergänglichen und unvergänglichen Menschen geben müßte, obgleich der Art nach die Ideen und die Einzeldinge dasselbe und nicht bloß gleichnamig seyn sollen [1]); was aber dem Geschlechte nach verschieden ist, wie das Vergängliche und Unvergängliche, ist weiter von einander entfernt, als das der Art nach Verschiedene.

Im eilften Buche wiederholt Aristoteles zuerst [2]) kurz besonders denjenigen Theil der bisherigen Untersuchung, in welchem der Zweck und das Wesen der Metaphysik angegeben wurde, wie dies namentlich im dritten und vierten Buche geschehen ist, und entwickelt bei dieser Gelegenheit noch bestimmter [3]) den Unterschied zwischen Mathematik, Physik und der ersten Philosophie, indem er, wie im sechsten Buche, die Arten des Seyenden hervorhebt, welche diese Wissenschaften zu ihrem Gegenstande haben. Darauf giebt er [4]) dasjenige Princip an, in Bezug auf welches man sich nicht täuschen kann, nemlich den Satz des Widerspruchs [5]) und bringt ihn in Verbindung mit der Wahrheit des Seyns, indem er die

---

[1]) p. 211, 15.: καίτοι τῷ εἴδει ταὐτὰ λέγεται εἶναι τὰ αἰδία τοῖς τιοὶ καὶ οὐχ ὁμώνυμα. Die mannigfaltigen Einzeldinge, welche nach Art und Gattung auf einander bezogen werden können, sind als diese sinnlich wahrnehmbare nach Platon den Ideen gleichnamig (Met. 1, 6. p. 20, 18. und ib. c. 9. p. 28, 13.); jedoch der Art nach (vergl. Met. 3, 6. p. 59, 27.) sind sie nicht gleichnamig οὐχ ὁμώνυμα, sondern ein τόδε τι wie Aristoteles es bezeichnet (s. Met. 13, 10. p. 288, 4. und vergl. oben p. 256. Anm. 1.).

[2]) Met. 11, c. 1. und 2.

[3]) ib. c. 3. und 4.

[4]) ib. c. 5.

[5]) Vergl. oben p. 417 sq.

Ansichten des Heraklit und Protagoras bekämpft, nach welchen dasselbe seyn und nicht seyn soll, und weist nach [2], wie diese Ansichten besonders aus dem Grundsatze der älteren Naturphilosophen hervorgingen, daß aus Nichts Nichts werde. Darauf kommt er auf den Unterschied der Wissenschaften zurück [3], giebt das Verhältniß derselben zu einander an [4], und stellt besonders fest die Beziehung, in welcher die theoretischen Wissenschaften zur Metaphysik stehen. Von dieser wird das zufällige Seyn ausgeschlossen [5] und ebenso das, was als wahr und falsch der reflectirenden Thätigkeit des Verstandes angehört, da die erste, allgemeinste Wissenschaft die Principien des objectiven, selbstständig für sich bestehenden Seyns zu entwickeln hat. Für das objective Seyn der Wirklichkeit ist aber wichtig die Bestimmung von dem, was dem Vermögen und was der thätigen Wirksamkeit nach ist [6]; durch diesen Gegensatz, in welchem das Entgegengesetzte sowol von einander unterschieden als auch wesentlich mit einander verbunden ist, erhält alles das seine nähere Vermittelung, was sich als widersprechend in dem sinnlich concreten Seyn darstellt, wie die Bewegung, das Unendliche und Veränderliche. Es ist nemlich in dem Besonderen zu unterscheiden das dem Vermögen nach Seyende oder das Mögliche, und dasjenige, was als Zweck sich realisirt, und hieraus ergiebt sich der Begriff der Bewegung als die Wirksamkeit des Möglichen als solchen [7]; denn das Bewegtwerden entsteht, wenn der Zweck sich realisirt [7]; das sich Verwirklichen des Zwecks in dem Möglichen

---

[2]) ib. c. 6.

[3]) ib. c. 7.

[4]) Vergl. p. 247 sqq.

[5]) ib. c. 8.

[6]) ib. c. 9.

[7]) Vergl. Phys. 3, 1—3.

[7]) p. 230, 4.: *συμβαίνει δὲ κινεῖσθαι ὅταν ἡ ἐντελέχεια ἡ αὐτὴ*

ist Bewegung, wenn das Mögliche seinem Zwecke nach wirksam und als Bewegliches entweder durch sich selbst oder durch Anderes thätig ist; als das Bewegliche ist es in sich selbst entgegengesetzt [1]), und weil die Bewegung die Wirksamkeit des Möglichen als solchen ist, so ist sie eine noch nicht abgeschlossene Thätigkeit. Eben deshalb wird es auch schwierig, den Begriff der Bewegung zu fassen und man hat sie daher das Unbestimmte genannt, weil sie entweder in die Beraubung oder in das Vermögen oder in die Wirksamkeit schlechthin gesetzt werden muß, und es dennoch nicht möglich ist, sie einer von diesen beizulegen. Es bleibt daher nur übrig, sie theils als Wirksamkeit theils als Nicht-Wirksamkeit zu bestimmen. Sie ist nemlich nicht außerhalb den Dingen, sondern offenbar in dem Beweglichen; und es ist die Wirk-

---

καὶ οὔτε πρότερον οὐδ' ὕστερον. Vergl. ib. 18. In Bezug auf die Wirklichkeit, der Bewegung findet kein Vor und Nach statt; denn was vor der Bewegung ist, das ist noch nicht Bewegung, und das, was nach derselben ist, das ist auch ein Anderes: z. B. die Wirksamkeit des Baulichen, in welchem sich der Zweck realisirt, ist das Bauen oder das Haus; aber wenn das Haus ist, so wird das Bauliche nicht mehr seyn, denn das Bauliche wird gebaut, das Haus ist aber gebaut; also ist das Bauen die Wirklichkeit des Baulichen; das Bauen selbst ist aber eine Bewegung.

[1]) Aristoteles erläutert durch ein Beispiel, wie die Bewegung die Wirksamkeit eines Dinges ist, nicht als eines wirklichen, sondern als eines möglichen; die Seite der Möglichkeit ist in dem Dinge, insofern es ein Bewegliches ist und als solches das Moment der Negation in sich hat; so ist das Erz der Möglichkeit nach eine Bildsäule, doch nicht als Erz, sondern insofern es ein Bewegliches ist und somit fähig, die Form der Bildsäule anzunehmen (vergl. oben p. 437 sq.). Dies Beispiel bezieht sich nicht auf das, was durch sich selbst beweglich ist, wie das natürliche Seyn, sondern auf das, was durch Anderes bewegt wird, wie alles, was die Kunst hervorbringt. Vergl. Met. 12, 3. p. 241 sq. und oben p. 440 sq.

ſamkeit, welche von dem Bewegenden ausgeht und in dem Beweglichen ſich darſtellt, ein und dieſelbe Bewegung, obgleich die Beziehungen des Einen auf das Andere verſchieden ſind [1]). Was nun ferner das Unendliche betrifft [2]), ſo beſteht das Weſen deſſelben beſonders darin, daß man es nicht durchgehen kann, und daß es keine Grenze hat, obgleich es geeignet iſt, ſie zu haben. Es iſt der Wirklichkeit nach weder in der räumlichen Größe, noch in der Zahl, und exiſtirt daher überhaupt nicht in dem ſinnlich Wahrnehmbaren; denn der Körper wird als ſolcher durch Flächen begrenzt, und jede Zahl iſt zählbar und kann alſo beſtimmt werden. Das Unendliche iſt deshalb nicht eine einige, in ſich abgeſchloſſene Weſenheit, welche als Daſſelbe ſich in dem Beſonderen des Materiellen erhält, ſondern es iſt gegen das ſubſtanzielle Seyn, welches dem Begriffe nach das Frühere iſt, ein Accidentelles und wird von jenem als das Spätere ausgeſagt; es kann ſomit bezogen werden auf die Größe, auf die Bewegung, auf die Zeit [3]). Endlich gehört das Veränderliche als eine weſentliche Beſtimmung den Dingen an; daſſelbe ſteht mit der Bewegung, aus welcher das Entſtehen und Vergehen abgeleitet wird [4]), in genauer Verbindung.

Aus dieſer allgemeinen Ueberſicht des eilften Buches ergiebt ſich, wie Ariſtoteles in den erſten acht Capiteln mit Bezug auf die früheren Erörterungen, welche im dritten, vierten und ſechſten Buch gegeben ſind, den Zweck der

---

[1]) S. Phys. 3, 3. p. 202. b. 6—22. und vgl. oben zu Met. 3, 4.

[2]) Met. 11, c. 10. Vergl. Phys. 3, 4—8.

[3]) p. 234, 24.: τὸ δ' ἄπειρον οὐ ταὐτὸν ἐν μεγέθει καὶ πυκνότητι καὶ χρόνῳ ὡς μία τις φύσις, ἀλλὰ τὸ ὕστερον λέγεται κατὰ τὸ πρότερον. Vergl. p. 232, 25.: κατὰ συμβεβηκὸς ἅμα ὑπάρχει und Phys. 3, 6. p. a. 29.: ὥστε τὸ ἄπειρον οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς τόδε τι κ. τ. λ.

[4]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.

Metaphysik wieder in Erinnerung bringt, und als den Gegenstand derselben das substanzielle Seyn der Wirklichkeit bezeichnet, und dieses zunächst, wie im siebenten und achten Buch, als das sinnlich Concrete auffaßt, für welches die Bestimmungen der Bewegung, des Unendlichen, des Veränderlichen wichtig sind. Diese Bestimmungen gehören in ihrer weiteren Durchführung der Naturphilosophie an, sie werden hier aber in ihrer allgemeinen Bedeutung aufgenommen, weil Aristoteles von dem sinnlich concreten Seyn des Materiellen zu dem objectiven Seyn der immateriellen Wesenheiten fortschreitet. Die allgemeine Entwickelung dieser Bestimmungen konnte hier um so eher angeknüpft werden, als im neunten Buche der Begriff des dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyenden näher bestimmt war. Nachdem nun Aristoteles auf diese Weise die Untersuchung des substanziellen Seyns wieder aufgenommen hat, so geht er im zwölften Buche näher ein in die Entwickelung der immateriellen Wesenheiten. Um diese in ihrer concreten Wirksamkeit aufzuzeigen, geht er von dem Begriff der Wesenheit aus [1]), welche das erste schlechthin Seyende bezeichnet, das an und für sich besteht [2]). Diese Wesenheit näher zu erkennen, darin hat stets die Aufgabe der Philosophie bestanden [3]). Während die Anhänger der Ideenlehre das Allgemeine und den Gattungsbegriff als Wesenheit setzten, so haben die älteren Naturphilosophen mehr das Besondere, wie die elementarischen Naturkörper, als Wesenheiten anerkannt. Es ergeben sich aber

[1]) Met. 12, 1.

[2]) p. 239, 24.: *καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, ἡ οὐσία τὸ πρῶτον μέρος· καὶ εἰ τὸ ἑφεξῆς, πάν οὕτω πρῶτον ἡ οὐσία, — — ἅμα δὲ οὐδ' ὄντα ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν τἆλλα — — ἢ οὐθὲν τῶν ἄλλων χωριστόν.* Vergl. oben p. 424 sq.

[3]) p. 240, 2.: *μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ἔργῳ· τῆς γὰρ οὐσίας ἐζήτουν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα καὶ αἴτια.*

in Bezug auf das selbstständige Seyn drei Arten von Wesenheiten [1]), insofern nemlich die Wesenheit erstens sinnlich wahrnehmbar und vergänglich ist, wie die sinnfälligen Einzeldinge; zweitens sinnlich wahrnehmbar, aber unvergänglich, wie die Himmelskörper; und endlich drittens unbeweglich und ewig. Diese letzte Wesenheit nennen Einige das Trennbare, indem sie dieselbe auf die Ideen und auf das Mathematische beziehen; Andere, wie die Pythagoreer, sie auf das Mathematische beschränken. Was die zuerst bezeichnete Wesenheit betrifft, nemlich die sinnlich wahrnehmbare und vergängliche, so ist sie als solche veränderlich. Die Veränderung geht aber aus von dem Entgegengesetzten oder von dem Mittleren des Gegensatzes; jedoch ergiebt sich nicht aus allem, was in der Entgegensetzung steht, Veränderung, sondern nur vom Gegentheil aus, und da das Entgegengesetzte nicht als solches sich verändert [2]), so muß ein Drittes zu Grunde liegen, was sich in das Gegentheil verändern kann, und dies ist eben die Materie, welche das Beharrliche ist, während das Entgegengesetzte, wofür sie empfänglich ist, nicht beharrt. Da nun die Veränderung in Bezug auf das Was Entstehen und Vergehen schlechthin ist, in Bezug auf die Qualität Umwandelung und endlich in Bezug auf den Raum Ortsveränderung, so folgt hieraus, daß die Veränderungen die Uebergänge sind in die jedesmaligen Gegensätze, und daher ist es nothwendig, daß die Materie als das Veränderliche das Vermögen zu beiden Gegensätzen in sich enthalte. Hieraus folgt auch dem Unterschiede gemäß, welcher statt findet zwischen dem, was dem Vermögen nach und was der Wirklichkeit nach ist, daß weder etwas aus dem Seyenden, noch aus dem Nichtseyenden wird; denn die Materie ist nicht Seyn der Wirklichkeit nach, aber auch nicht das Nichtseyn schlechthin, sondern nur das Seyn, was seinem Ver-

[1]) Met. 12, c. 2.

[2]) Vergl. Phys. 1, 7.

mögen nach zu einem Bestimmten werden kann. Demnach wird Etwas nicht bloß aus dem Nichtseyenden, welchem das Seyn zukommt, sondern auch aus dem Seyenden, welches nur dem Vermögen nach, wirklich aber noch nicht ist [2]). Dies Materielle ist das Eins des Anaxagoras, wie man sich besser ausdrücken kann, statt zu sagen „alles sey zusammen gewesen;" auch giebt es sich in der Mischung des Empedokles und des Anaximander zu erkennen [3]), und wird auch in dem Ausspruch des Demokrit angedeutet: „alles war für uns dem Vermögen, aber nicht der Wirklichkeit nach [4])." Es haben

---

[1]) p. 241, 2.: ὥστε οὐ μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος, ἐκ μὴ ὄντος δὲ ἐνεργείᾳ. Vergl. Phys. 1, 8.: ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοί φαμεν γίγνεσθαι μὲν οὐδὲν ἁπλῶς ἐκ μὴ ὄντος, ὁμως μέντοι γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, οἷον κατὰ συμβεβηκός· ἐκ γὰρ τῆς στερήσεως, ὃ ἐστι καθ' αὑτὸ μὴ ὄν, οὐκ ἐνυπάρχοντος γίγνεταί τι. — — ὡσαύτως δὲ οὐδ' ἐξ ὄντος οὐδὲ τὸ ὂν γίγνεσθαι, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. — ib. p. 191. b. 27.: εἷς μὲν δὴ τρόπος οὗτος, ἄλλος δ' ὅτι ἐνδέχεται ταὐτὰ λέγειν κατὰ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνέργειαν· τοῦτο δ' ἐν ἄλλοις διώρισται δι' ἀκριβείας μᾶλλον. Vergl. oben p. 403. Anm. 1.

[2]) Vgl. über Empedokles oben p. 405. A. 3. und Mendt's Anmerkungen zur Tennemann's Gesch. der Philosophie I, p. 289 sqq. und über Anaximander ebendaselbst p. 66 sq. und oben Einleit. p. 4 sq. und p. 11 sq.

[3]) p. 241, 7.: καὶ ὡς Δημόκριτός φησιν, ἦν ἡμῖν πάντα δυνάμει, ἐνεργείᾳ δ' οὔ. Vergl. oben Einleit. p. 13 sq. u. s. Phys. 3, 4. p. 203. a. 19., wo der Unterschied angegeben wird zwischen der Lehre des Anaxagoras und der des Demokrit. Beiden ist gemeinschaftlich die Lehre von der quantitativ unbegrenzten Ausdehnung des Seyns (τῇ ἁφῇ συνεχὲς τὸ ἄπειρον); allein die elementarische Unendlichkeit des Anaxagoras ist zugleich eine qualitative und somit dynamische, wogegen die Unendlichkeit des Demokrit eine atomistische ist (s. oben p. 452. Anm. 4.), ein Aggregat von Atomen, welche den Saamen aller Dinge enthalten

daher diese Philosophen eine Ahnung von dem gehabt, was Materie ist, ohne aber tiefer in das Wesen derselben einzudringen [1]). Alles, was sich verändert, hat Materie, und zwar eine verschiedenartige; jedoch ist deshalb, weil etwas materiell ist, dasselbe noch nicht veränderlich; denn die zweite Art der Wesenheiten, die Himmelskörper, haben eine räumliche Bewegung und sind der Materie theilhaftig, doch diese Materie ist nicht das dem Vermögen nach Seyende, aus welchem sich eine andere Gestalt erzeugt; sondern sie enthält nur als Gegensatz das Woher und Wohin in sich [2]). Man kann aber noch fragen, aus welchem Nichtseyenden das Werden statt findet, da sowol das Falsche nichtseyend genannt wird, als auch das, was schlechthin nicht ist, und endlich dasjenige, was dem Vermögen nach ist. Offenbar kann nur aus dem Letzteren Etwas werden. Allein nicht aus Jedem, was dem Vermögen nach ist, wird Jedes, sondern nur aus dem, was die Möglichkeit in sich schließt das zu werden, was es wird. Es hat Jedes seine eigenthümliche Materie, daher die Behauptung nicht genügt: alle Dinge seyen beisammen gewesen, weil hierbei die Entstehung der unendlichen Mannigfaltigkeit der Dinge unerklärt bleibt; denn wenn die Vernunft nur Eine ist und ebenso die Materie, so konnte der Wirklichkeit nach alles das nur entstehen, was schon die Materie der Möglichkeit nach war [3]). Es sind demnach für die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten drei Ursachen und drei Principien anzunehmen, wovon zwei Gegensätze sind, deren einer Begriff und Form, der andere Beraubung ist; das Dritte ist die Materie [4]). Es entsteht aber

(δυνάμει, vergl. de anim. 1, 2. §. 3. ed. Trendel.), also dem Vermögen nach Alles sind.

[1]) p. 241, 9.: ὥστε τῆς ὕλης ἂν οὐδεὶς ἥψατο. Vgl. Phys. 1, 9 init.

[2]) Vergl. oben p. 463. Anm. 1.

[3]) Vergl. oben p. 467. Anm. 6.

[4]) p. 241, 18.: τρία δὴ τὰ αἴτια καὶ τρεῖς αἱ ἀρχαί, δύο μὲν ἡ

weder die Materie als solche, noch die Form als solche [1]), insofern beides ein Letztes ist, zu welchem man gelangt. In jeder Veränderung läßt sich dreierlei unterscheiden: das, was sich verändert, das, wodurch es sich verändert, und endlich das, in was es sich verändert. Das Erste ist die Materie, das Zweite die bewirkende Ursache, das Dritte die Form. Würde nemlich, so oft sich etwas erzeugte, sowol die Materie als auch die Form entstehen, so müßte es von diesem Entstehen wieder ein Entstehen geben, und es fände somit ein Progreß ins Unendliche statt. Um also irgend wo stehen zu bleiben, muß man behaupten, daß weder die Materie für sich wird, noch die Form für sich, sondern das sinnlich Concrete, was beides als Momente in sich enthält [2]). Hierzu kommt noch, daß aus dem Einzelnen das Einzelne entsteht. Das Entstehen des Einzelnen findet aber statt entweder durch Kunst oder Natur, oder durch Zufall oder Ungefähr. Die Kunst ist das in einem Anderen befindliche Princip, indem in dem einzelnen Künstler die zu realisirende Idee wirksam ist [3]); die Natur ist aber das Princip, welches dem Dinge, was erzeugt wird, immanent ist. Zufall und Unge-

---

ἐναντίωσις, ἧς τὸ μὲν λόγος καὶ εἶδος, τὸ δὲ στέρησις, τὸ δὲ τρίτον ἡ ὕλη. Vergl. Phys. 1, 7. p. 190. a. 15. ib. b. 23. und 29., wo gezeigt wird, daß man von zwei Principien (Materie und Form), und von dreien (Materie, Negation und Form) sprechen kann. Entgegengesetzt sind einander Form und Negation, letztere ist aber ein Moment der Materie und ist mit dieser der Zahl nach eins; die Form aber ist der Materie nicht entgegengesetzt, sondern die Materie wird durch die Negation für die Form empfänglich; sie ist ein Anderes, ein negatives Seyn, das der Form nicht widerstrebt (ἄλλο εἶναι τὸ ὑποκείμενον, τοῦτο γὰρ οὐκ ἐναντίον.

1) Met. 12, 3. Vergl. oben p. 437 sqq.

2) Ebendaselbst p. 443. Anm. 2.

3) Vergl. oben p. 440 sq.

fähr sind Beraubungen der Kunst und der Natur, so daß mit denselben Kunst und Natur aufhört das zu seyn, was jede ihrem Begriffe nach ist. Es giebt nun aber in dem concreten Seyn der Wirklichkeit dreierlei wesentlich zu unterscheiden: zuerst die Materie als ein Etwas der Erscheinung nach; sie ist nemlich das zu Grunde Liegende, was durch Berührung äußerlich zusammenhängt, ohne eine concrete Einheit zu bilden [1]); zweitens die Natur oder das Wesen eines Gegenstandes, das bestimmte Etwas, in welchem sich ein bestimmtes Verhalten kund giebt, und endlich drittens die concrete Einheit von diesen beiden wesentlichen Unterschieden, das Einzelwesen [2]). Bei gewissen Dingen existirt nun das bestimmte Etwas nicht außer der sinnlich concreten Wesenheit. Wenn daher die Form wird, so wird sie nicht für sich, sondern in dem sinnlich Concreten, wie die Form des Hauses in dem Hause selbst existirt, wenn man nicht etwa sagen will, daß sie außerhalb des Hauses im Geiste des Künstlers ist [3]); doch von dieser immateriellen Form findet bei ihrer geistigen Natur weder Erzeugung noch Vernichtung statt, und überhaupt hat alles, was durch Kunst existirt, gewissermaßen Existenz, gewissermaßen nicht. Daß aber das bestimmte Etwas in die Existenz tritt, dies findet besonders bei dem statt, was durch Natur ist, und deshalb hat Platon nicht übel gesagt, daß es Formen oder Ideen nur von dem gebe, was ein natürliches Seyn habe [4]), wenn

---

[1]) G. p. 242, 13. und vergl. Met. 7, 16. p. 160 aq.; ib. 13, 2. p. 262, 25.: οὐσία τις ὑλική.

[2]) p. 242, 2.: οὐσίαι δὲ τρεῖς, ἡ μὲν ὕλη τόδε τι οὖσα τῷ φαίνεσθαι (ὅσα γάρ ἐστιν ἁφῇ καὶ μὴ συμφύσει), ἡ δὲ φύσις τόδε τι εἰς ἣν καὶ ἕξις τις· ἔτι τρίτη ἡ ἐκ τούτων ἡ καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτης ἢ Καλλίας.

[3]) Vergl. oben p. 436. Anm. 3.

[4]) Vergl. Plat. de republ. 10, p. 595—98. d. Tim. p. 28. und Sympos. p. 211. e.

nemlich die Formen verschieden sind von demjenigen, welches als ein Materielles bloß äußerlich zusammenhängt und nur für die Erscheinung der individuellen Wesenheit die äußerste Vermittelung bildet [1]). Es sind nun zwar die bewegenden Ursachen das Frühere, allein was als Begriff Ursache ist, wird zugleich mit dem Concreten, was durch denselben seine Bestimmung erhält [2]); denn, wenn der Mensch gesund wird, so ist auch die Gesundheit, und ebenso ist die Figur der ehernen Kugel zugleich mit der ehernen Kugel. Ob aber, wenn das Concrete aufgelöst, noch etwas fortdauert, dies darf nicht unberücksichtigt gelassen werden. Bei gewissen Dingen steht nichts dagegen, daß die Formbestimmung sich erhalte, wie z. B. die Seele von solcher Art ist; denn, wenn auch das gesammte Seelenleben nicht fortdauert, was wol unmöglich ist, so wird doch die Vernunft erhalten [3]). Es ergiebt sich nun aus der wesentlichen Beziehung zwischen Form und Materie, daß die Ideen zur Erzeugung der concreten Wesenheiten überflüssig sind; denn der Einzelne erzeugt den Einzelnen und dasselbe findet auch in Bezug auf die Künste statt. Es sind nun aber die Ursachen und Principien von verschiedenen Dingen verschieden [4]); indeß könnte man im Allgemeinen und nach Analogie auch sagen, daß es für Alles dieselben Principien und Ursachen gebe [5]). Man kann daher die Frage aufwerfen, ob von dem Substanziellen und von dem Accidentellen verschiedene oder dieselben Principien und Elemente statt finden. Wären es dieselben, dann würde hieraus das Nämliche

[1]) Met. p. 242, 13.: εἰπερ ἐστὶν εἴδη ἄλλα τούτων, οἷον πῦρ, σάρξ, κεφαλή· ἅπαντα γὰρ ὕλη ἐστί, καὶ τῆς μείζης οὐσίας ἡ τελευταία. Vergl. p. 243, 16.

[2]) Vergl. oben p. 296 sqq.

[3]) Vergl. oben p. 356. Anm. 1.

[4]) Met. 12, 4.

[5]) ib. p. 243, 22.

heite folgen, daß das Relative und das Substanzielle aus ein und demselben hervorginge, welches früher seyn müßte als die Wesenheit und das Accidentelle; allein außer der Wesenheit und den übrigen Kategorien giebt es nichts Gemeinsames, was dem Begriff nach früher wäre. Auch kann die Wesenheit nicht Element des Relativen seyn und ebenso wenig das Relative Element der Wesenheit. Ferner können aber auch die Elemente als Bestandtheile nicht schlechthin dasselbe seyn mit dem, was aus ihnen besteht, wie die Sylbe nicht dasselbe ist, was die einzelnen Buchstaben sind [1]). Auch giebt es von dem Denkbaren nicht ein Element, wie etwa das Eins und das Seyende; denn dieses kommt auch jedem von den sinnlich gegebenen Dingen zu. Sollte aus demselben das Substanzielle und Accidentelle abgeleitet werden, so müßte es selbst weder Substanz noch Accidenz, sondern noch allgemeiner seyn. Es kann daher nicht für Alles ein und dieselben Elemente geben. Allein von einer anderen Seite können vielleicht dieselben Elemente gestattet werden, nemlich der Analogie nach; denn wie in dem substanziellen Einzelwesen Elemente sind die Materie, die Form und die Beraubung, ebenso finden dieselben sich auch in den Arten des accidentellen Seyns. So ist z. B. in der farbigen Oberfläche die Oberfläche das Materielle, welche die Formbestimmung der Farbe, das Weiße, oder auch das Schwarze als Beraubung des Weißen annimmt; auf gleiche Weise verhält es sich mit der Unterscheidung von Tag und Nacht, indem die Luft als das Materielle empfänglich ist für das Licht als Formbestimmung und auch für den Schatten als Beraubung des Lichts. Hier ergeben sich also nach der Analogie dieselben Elemente, nemlich Formbestimmung, Beraubung und Materie, die sich aber in dem Besonderen verschieden darstellen: in Bezug auf die Farbe als weiß, schwarz und Oberfläche; in Bezug auf Tag und Nacht als

[1]) Vergl. Met. p. 243, 18.

Licht, Schatten und Luft. Es ist aber nicht bloß das Immanente Ursache des Seyns, wie Materie und Form, welche Elemente des sinnlich Concreten sind, sondern auch das, was außerhalb befindlich ist, wie das Bewegende [1]), welches vorzugsweise Princip genannt wird [2]). Daher Element und Princip von einander zu unterscheiden sind; Ursache sind beide, doch Princip ist das Allgemeinere, welches durch die einzelnen Ursachen seine nähere Bestimmung erhält [3]). Das Princip ist ein Erstes, welches den Ausgangspunkt bildet sowol für das Entstehen als auch für das Erkennen, und es tritt besonders in demselben die bewirkende Ursache und der Zweckbegriff hervor [4]). Es giebt daher drei Elemente der Analogie nach: Materie, Form und Beraubung; und vier Ursachen und Principien: die materielle, die formbestimmende, die bewirkende Ursache und das Weswegen. Diese Ursachen stellen sich aber in verschiedenen Dingen verschieden dar, ebenso auch die erste bewegende Ursache. So bezieht sich die Heilkunst auf den Körper, auf die Gesundheit und Krankheit; dagegen auf die Ziegelsteine, auf die Form des Hauses und auf das Ungenannte sich die Baukunst als die bewegende Ursache bezieht. Indeß fällt die Formbestimmung oft zusammen mit der bewegenden Ursache [5]), insofern die Form das Princip der bewegenden

---

[1]) ib. 27.: ἐπεὶ δὲ οὐ μόνον τὰ ἐνυπάρχοντα αἴτια, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκτὸς οἷον τὸ κινοῦν.

[2]) Vergl. Met. 5, 1. und Trendelenb. commentar. ad Aristot. de anim. p. 187 sq.

[3]) p. 243 sq.: δῆλον ὅτι ἴσαριθμον ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον· αἴτιαι δ' ἅμφω, καὶ εἰς ταῦτα διαιρεῖται ἡ ἀρχή. Vergl. Met. 5, 3. und 7, 17. p. 164, 7 sqq.

[4]) p. 244, 1. τὸ δ' ὡς. κινοῦν ἢ ἔχον ἀρχή τις οἷον. Vergl. Met. 5, 1. p. 87, 17.: καθὸν μὲν οὖν τῶν ἀρχῶν κοινὸν τὸ πρῶτον εἶναι, ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται.

[5]) Vgl. Phys. 2, c. 7—9., wo die vier logischen Ursachen zurückgeführt werden auf den Begriff des Zwecks und der Nothwen-

Ursache in sich selbst hat: das Gleichartige erzeugt das Gleichartige und in Bezug auf die Kunst ist die Formbestimmung des Hauses in dem Geiste des Baumeisters gewissermaßen die Baukunst, und ebenso die Gesundheit die Heilkunst [1]). Es giebt ferner außer diesen Ursachen und Principien eine erste gemeinschaftliche, welche als die Erste Alles bewegt, so daß es in Rücksicht auf diese höchste Grundursache ein und dasselbe Princip giebt, von welchem Alles abhängt [2]). Da nun Einiges trennbar und selbstständig für sich besteht [3]), Anderes aber kein selbstständiges Seyn für sich hat, so ist das Erstere das Substanzielle und enthält zugleich die Ursache von den Beschaffenheiten und Veränderungen des selbstständigen Seyns [4]). Ein solches Substanzielle ist z. B. im Pflanzen-

---

wendigkeit; im 7ten Cap. wird gezeigt, wie die Naturwissenschaft sich bezieht auf alles, was, indem es bewegt wird, bewegt (s. Met. 12, 6.), also auf die in der Bewegung und Veränderung sich immer wieder erzeugenden und erhaltenden Formbestimmungen, in welchen zugleich der Zweck enthalten ist, und da sie sich selbst hervorbringen, so ist die bewirkende Ursache hier Art nach dasselbe mit Form und Zweck: τὸ μὲν γὰρ τί ἐστι καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἓν ἐστι· τὸ δὲ ὅθεν ἡ πρώτη κινοῦσα πρῶτον τῷ εἴδει ταὐτὸ τούτοις.

[1]) p. 244, 8.: ἐν δὲ τοῖς ἀπὸ διανοίας τὸ εἶδος ἢ τὸ ἐναντίον, πρόκειται τινὰ τρία αἴτια ἂν εἴη, ὧδε δὲ τέτταρα· ὑγίεια γάρ πως ἡ ἰατρική, καὶ οἰκίας εἶδος ἡ οἰκοδομική. Vergl. p. 242, 24. und oben p. 436. A. 4.

[2]) Vergl. unten p. 248, 29. und Phys. l. l. Da die Naturwissenschaft sich bezieht auf das materielle Seyn, welches in sich selbst widersprechend ist, so hat sie nicht zu ihrem Gegenstand das Unbewegte, welches als solches keinen Widerspruch in sich trägt, sondern reine Thätigkeit ist: καὶ ὅλως ὅσα κινούμενα κινεῖ· ὅσα δὲ μή, οὐκέτι φυσικῆς· οὐ γὰρ ἐν αὑτοῖς ἔχουσι κίνησιν οὐδ' ἀρχὴν κινήσεως κινεῖ, ἀλλ' ἀκίνητα ὄντα.

[3]) Met. 12, 5.

[4]) Vergl. Met. p. 245, 22.

und Thierreich Seele und Körper, oder für den Menschen die Vernunft, die Begehrung und der Körper. Es giebt aber auch noch auf eine andere Weise der Analogie nach dieselben Principien, nemlich die thätige Wirksamkeit und das Vermögen; allein auch sie stellen sich in verschiedenen Dingen verschieden dar [1]), insofern von einigen Dingen ein und dasselbe bald der Wirksamkeit, bald dem Vermögen nach ist [2]). Indeß lassen sich diese Principien auf die vorhergenannten zurückführen; denn die Form ist thätige Wirksamkeit, sowol als an und für sich seyend, als auch in dem sinnlich Concreten, welches aus Form und Materie besteht. Die Beraubung ist aber das der Materie eigenthümliche Negative, und bezeichnet das noch unvollendete Seyn; sie verhält sich zu der in sich vollendeten Formbestimmung, wie die Finsterniß zum Licht oder das Kranke zu dem Gesunden. Es giebt daher ein Seyn der Beraubung nach oder ein noch unvollendetes Seyn, aus welchem sich die vollendete Formbestimmung hervorbildet. Die Materie ist ein solches in sich bedürftiges, negatives Seyn, welches dem Vermögen nach beides enthält: Form und Beraubung. Aber es findet auch noch auf eine andere Weise Verschiedenheit statt bei dem, was dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach ist, sobald die Materie und auch die Form der Art nach nicht dieselbe ist. Von dem Menschen ist z. B. zunächst die materielle Ursache Fleisch, Knochen und andere dergleichen materielle Bestandtheile, oder noch allgemeiner sind Feuer und Erde Ursachen als Materie; dann ist Ursache die dem Menschen eigenthümliche Form und als äußere Ursache tritt hinzu der Vater oder noch allgemeiner die Sonne und die schräge Sonnenbahn [3]), Ursachen, welche weder Ma-

---

[1]) Vergl. ib. p. 244, 4.

[2]) Vergl. oben Met. 8, 4.

[3]) p. 244 sq.: καὶ τὸ ἴδιον εἶδος καὶ εἴ τι ἄλλο ἔτι, οἷον ὁ ἄνθρωπος, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος καὶ ὁ λόξος κύκλος. Vergl. Phys.

terie, noch Form, noch Beraubung, noch sonst gleichartig, sondern bewegend sind. Ferner ist aber auch noch der Unterschied zu berücksichtigen, daß die Principien theils allgemein bestimmt werden, theils nicht. Es sind nemlich die ersten Principien von Allem das, was der thätigen Wirksamkeit nach das Erste ist, nemlich die Formbestimmung, und dann das dem Vermögen nach Seyende, nemlich die Materie; doch nicht dies Allgemeine ist Princip, weil in dem Besonderen das Einzelne Princip des Einzelnen ist [2]). Die Ursachen der besonderen Wesenheiten sind die besonderen Formen und für die verschiedenen nicht unter derselben Gattung begriffenen Dinge sind die Ursachen und Elemente verschieden, und auch bei den in derselben Art enthaltenen Dingen, welche nur äußerlich der Zahl nach verschieden sind, finden verschiedene Ursachen statt, insofern die Materie und Form dieses Einzelnen, und ebenso die bewegende Ursache sich in diesem anders gestalten als in jenem, obgleich sie dem Begriffe nach dasselbe sind. Fragt man nun, ob die Principien und Elemente von dem Substanziellen und Accidentellen dieselben sind oder verschieden; so sind sie verschieden, sobald man jedes seiner individuellen Natur nach betrachtet, sie sind aber dieselben, wenn von Wesenheit, von dem Relativen und Quantitativen im Allgemeinen die Rede ist. Alsdann sind der Analogie nach die Principien, nemlich Materie, Form und Beraubung dieselben, und die Ursachen der Wesenheiten sind insofern auch Ursachen des Accidentellen, als dieses durch das Substanzielle erst Daseyn gewinnt, und

---

2, 2 fin.: ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος. Der ätherische Stoff der Gestirne, durch welche der elementarische Proceß bedingt ist, stellt sich in dem lebendigen Organismus als das Princip der Lebenswärme dar, welche nothwendig ist sowol zur Erzeugung als auch zur Ernährung; s. unten dritt. Abschn. erst. Cap. „über die organische Natur."

1) Vergl. oben p. 425. Anm. 3.

weil Alles aufgehoben wird, sobald das Substanzlose nicht existirt. Ferner ist in Bezug auf die Wesenheit dasjenige das Erste, was dem vollendeten Zweckbegriff nach ist; in Bezug auf das Andersseyn sind aber die Gegensätze das Erste [1]), welche weder als allgemeine Gattungen, noch in Bezug auf eine einige Natur ausgesagt werden können. Endlich sind auch die Stoffe ein Erstes, insofern die Formbestimmungen in denselben zur Erscheinung kommen.

Da es nun aber außer den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten [2]), die beweglich sind, auch eine in sich einige unbewegliche Wesenheit giebt, so muß die Nothwendigkeit einer ewigen, unbeweglichen Wesenheit nachgewiesen werden. Das Erste in dem Seyenden sind die Wesenheiten, wenn diese vergänglich sind, so muß Alles vergänglich seyn. Daß aber nicht Alles vergeht und aufhört, das beweist die Bewegung, welche immer war und seyn wird [3]), und ebenso die Zeit. Denn hätte sie angefangen, so müßte früher keine Zeit gewesen seyn, und hätte sie aufgehört, so müßte es später keine Zeit mehr gegeben haben, das Frühere und Spätere hat aber erst Bedeutung, wenn die Zeit existirt. Sowie nun die Zeit stetig ist, auf gleiche Weise ist es auch die Bewegung; denn die Zeit ist entweder dasselbe, was Bewegung, oder eine bestimmte Eigenschaft der Bewegung [4]). Es giebt aber keine stetige Bewegung außer der räumlichen und insbesondere außer der Kreisbewegung. Giebt es nun eine ewige Bewegung, so muß es auch eine ewige Wesenheit geben, von welcher dieselbe ausgeht; diese muß aber nicht bloß geeignet

---

[1]) Vergl. oben p. 522.

[2]) Met. 12, c. 6.

[3]) Vergl. Phys. 8, c. 1. 8. und 9.

[4]) Vergl. Phys. 4, 11., wo das Wesen der Zeit näher bestimmt und dargethan wird, daß sie ist ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.

seyn zu bewegen und zu schaffen, denn das Vermögende oder das, was Möglichkeit hat, kann auch nicht thätig wirksam seyn. Es genügt daher nicht die Annahme von ewigen Wesenheiten, wie Einige die Ideen als solche gesetzt haben, wenn nicht in ihnen ein Princip enthalten ist, was zu bewegen vermag [1]). Doch auch dieses Princip ist nicht zureichend und ebenso wenig irgend eine andere Wesenheit außer den Formbestimmungen, deren Wesen thätige Wirksamkeit selbst ist [2]). Denn sobald das Princip nicht thätig wirksam ist, so wird keine Bewegung entstehen, und selbst wenn es thätig wirksam ist, so läßt sich hieraus doch nicht die ewige Bewegung ableiten, sobald die Wesenheit nur an sich dem Vermögen nach ist, weil eine solche Wesenheit in ihrer Möglichkeit noch nicht die Wirklichkeit enthält; das Mögliche kann auch nicht seyn [3]). Daher muß nothwendig ein solches Princip existiren, dessen Wesenheit reine Thätigkeit ist, und außerdem müssen solche Wesenheiten immateriell seyn, weil sie, wenn irgend etwas, ewig seyn müssen; durch die Materie kommt aber das Negative und dem Vermögen nach Seyende hinzu. Es kann nun aber die Frage aufgeworfen werden, ob nicht das Vermögen früher sey, als die thätige Wirksamkeit [4]), weil alles Wirkliche vermögend, nicht aber jedes Vermögen wirklich ist; allein alsdann wäre es auch möglich, daß nichts von dem Seyenden existire, weil es das Vermögen zu seyn haben könnte, ohne deshalb zur Wirklichkeit zu gelangen. Diese Schwierigkeit ist weder in der Lehre des Mythus überwunden, nach welcher Alles aus der Nacht erzeugt wird, noch auch durch

---

[1]) p. 246, 10.: *οὐθὲν ἄρα ὄφελος, οὐδ' ἐὰν οὐσίας ποιῶμεν ἀϊδίους, ὥςπερ οἱ τὰ εἴδη, εἰ μή τις δυναμένη ἐνέσται ἀρχὴ μεταβάλλειν.*

[2]) S. oben p. 493.

[3]) Vergl. oben Met. 9, 9.

[4]) Vergl. oben Met. 9, 8.

die Lehre der älteren Naturphilosophen, nach welcher Anfangs Alles beisammen war; denn das, was als das Ursprüngliche gesetzt wird, ist von der Art, daß es nur das Vermögen hat zu seyn; nichts kann sich aber selbst bewegen, ohne daß etwas als die reine Thätigkeit Princip der Bewegung ist. So bewegt sich auch die Materie nicht selber, sondern sie setzt das Bewegende voraus. Daher haben einige Philosophen, wie Leucippus und Platon, eine ewige Thätigkeit angenommen, indem sie sagen, die Bewegung sey immer [1]), ohne aber die Ursache dieser ewigen Bewegung nachzuweisen und das Wesen derselben näher zu bestimmen, was doch nothwendig ist; denn nichts wird von Ungefähr bewegt, sondern es muß ein Bestimmtes existiren, von dem die Bewegung ausgeht, indem bald auf bestimmte Weise durch die Natur, bald durch die Macht der Vernunft oder von etwas Anderem die Bewegung bewirkt wird. Außerdem muß auch angegeben werden, welche die erste Bewegung ist. Wenn auch Platon das sich selbst Bewegende für Princip hält, so kann er doch diese Ansicht nicht durchführen, denn die Weltseele als das sich selbst Bewegende ist nach ihm das Spätere, insofern sie mit der Welt entstanden ist [2]). Es ist nun zwar in gewisser Beziehung richtig zu sagen, daß das dem Vermögen nach Seyende früher sey, als das, was der thätigen Wirksamkeit nach ist; allein in gewisser Rücksicht ist die Thätigkeit das Frühere, und dies bestätigen auch die Ansichten älterer Philosophen: wie, wenn Anaxagoras die Vernunft als Princip setzt, oder Empedokles Freundschaft und Feindschaft, oder Leucipp die immerwährende Bewegung. Von diesen Philosophen ist also die Thätigkeit als

---

[1]) Vergl. de gener. et corrupt. 1, 8. Phys. 8, 1. Plat. Tim. p. 34. a. und p. 37 sqq.

[2]) p. 247, 5.: *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ Πλάτωνί γε οἷόν τε λέγειν ἣν οἴεται ἐνίοτε ἀρχὴν εἶναι, τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν· ὕστερον γὰρ καὶ ἅμα τῷ οὐρανῷ ἡ ψυχή, ὡς φησι.* Vergl. de anim. 1, 3. §. 11 —20. und daselbst Trendelenb.

Princip ausgesprochen und somit als das Frühere gesetzt. Es läßt sich daher auch nicht sagen, daß zuerst in unendlicher Zeit ein Chaos oder die Nacht war, sondern es existirt vielmehr immer ein und dasselbe entweder in stetem Kreislaufe oder auf andere Weise, doch immer so, daß die thätige Wirksamkeit das Frühere ist. Sind nun die Dinge vermöge des Kreislaufes stets dieselben, so muß ein Princip in gleicher Thätigkeit beharren; findet aber auch Entstehen und Vergehen statt, so muß nothwendig ein anderes Princip existiren, was immer thätig ist, und zwar bald auf diese bald auf jene Weise [1]). Das Princip ist daher theils reine Thätigkeit an und für sich, theils steht es in Beziehung auf ein Anderes. Was nemlich bewegend ist, bewegt entweder so, daß es selbst von einem Anderen bewegt wird oder es ist das zuerst Bewegende, und eben dieses Letztere ist Ursache seiner selbst und des Andersseyns, und somit als das Erste auch das Vorzüglichere, indem es sich darstellt als die Ursache von dem immerwährenden, gleichmäßigen Verhalten der Dinge, während das andere Princip, das bewegt Bewegende, Ursache ist von der Veränderung der Dinge; jedoch in beiden ist offenbar die Ursache des Beharrlichen enthalten [2]). Auf diese Weise ergeben sich aus den Bewegungen die Principien, und es ist nicht nöthig andere Principien wie Ideen oder Zahlen aufzusuchen. Es sind hierdurch aber auch die Schwierigkeiten gehoben [3]), welche sich ergeben, wenn man das dem Vermögen nach Seyende als das Frühere setzt; denn es existirt Etwas, das immer in unaufhörlicher Bewegung begriffen ist, und diese Bewegung ist die in sich selbst, also im Kreise sich be-

---

[1]) p. 247, 16.: *εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως.* Vergl. p. 248, 18.

[2]) ib. 22.: *καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον· τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι.*

[3]) Met. 12, 7.

wegende. Dies wird nicht bloß durch den Begriff deutlich, sondern offenbart sich auch in der Wirklichkeit [1]). Der erste Himmel ist es, welcher jene kreisende Bewegung darstellt [2]) und er ist somit in der sichtbaren Natur das Erste, das unvergängliches Seyn hat; in ihm hat dasjenige Existenz gewonnen, welches Princip der Bewegung ist. Da aber der Himmel das Bewegte und Bewegende ist, so giebt es in diesem Gegensatze eine Einheit, welche unbewegt das Bewegende, und als solches ewig, und eine Wesenheit und absolute Thätigkeit ist, welche daher als solche nicht in Beziehung auf ein Anderes steht, sondern in der Beziehung auf sich selbst bleibt [3]). Bewegend ist aber dasjenige, was begehrt und gedacht wird und als Zweck selbst unbewegt ist, in Bezug auf welchen als

---

[1]) p. 247, 28.: *καὶ ἔστι τι ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον, αὕτη δ' ἡ κύκλῳ· καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δῆλον.*

[2]) Vergl. p. 248, 24.

[3]) p. 248, 1.: *ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινοῦν, καὶ μέσον τοίνυν ἐστί τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα· κινεῖ δὲ ὧδε κ. τ. λ.* Nach Aristoteles ist das Denken der göttlichen Vernunft das sich in sich selbst Bewegende, denn der Geist verhält sich denkend zu der gegenständlichen Welt nicht wie zu einem Anderen, sondern seine Richtung auf das Objective ist zugleich die Rückkehr in ihn selbst, wie die Kreisbewegung in ihren Anfang zurück und nicht aus sich selbst hinausgeht: daher sagt Aristoteles de anim. 1, 3., wo er die Ansicht Platons widerlegt, daß die Seele dasjenige sey, was sich selber bewege oder bewegen könne, „nicht die empfindende und begehrende Seele ist eine solche Kreisbewegung, sondern nur die denkende Vernunft, welche das Weltall beherrscht" (l. l. §. 12.: *τὴν γὰρ τοῦ παντὸς δῆλον ὅτι τοιαύτην εἶναι βούλεται οἷόν ποτ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς· νοῦς γὰρ δὴ οἷόν γ' ἡ αἰσθητική, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητική· τούτων γὰρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία*). Außerdem bemerkt Aristoteles, daß die einzelnen Thätigkeiten des endlichen Denkens in sich begrenzt sind: die praktische durch das als Zweck angestrebte Object, die theoretische durch Beweis und Definition (s. l. l. §. 15. und vergl. oben p. 297. A. 1.).

das Erſte beides ein und daſſelbe iſt. Das Begehren für ſich bezieht ſich auf das, was den Sinnen ſchön erſcheint; was aber von dem Willen zuerſt erſtrebt werden ſoll, iſt das, was an ſich ſchön und gut iſt. Dies iſt ein Objectives, welches das Streben hervorruft und das daher nicht durch das Subjective des Strebenden geſetzt iſt. Das Princip dieſes Strebens iſt aber nicht das Sinnliche, ſondern die denkende Vernunft; denn, was an ſich ſchön und gut iſt, das iſt ein Gedachtes, und der Gedanke wird nur von dem Gedachten bewegt. Das Gedachte bildet aber zu dem Gedanken der denkenden Vernunft die andere Reihe des Anundfürſichſeyenden, und in dieſer iſt die Weſenheit das Erſte, und unter den Weſenheiten wiederum diejenige, welche einfach für ſich, reine Thätigkeit iſt, nemlich das Denken [1]). Das Eins aber und das Einfache iſt nicht daſſelbe; denn jenes bezieht ſich als Maaß auf das Quantitative [2]); wogegen das Einfache ein qualitatives Verhalten bezeichnet. Es gehört nun aber das Schöne und das um ſeiner ſelbſt willen zu Erwählende in dieſelbe Reihe des Anundfürſichſeyenden; es iſt ein Erſtes und als ſolches daher immer das Beſte oder dem Beſten entſprechend. Daß nun in dem Unbewegten der Zweck enthalten iſt, zeigt die begriffsmäßige Beſtimmung weſentlicher Unterſchiede [3]). Es giebt für das Beſondere einen Zweck, von

---

[1]) p. 248, 8.: ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις· νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, νοητὴ δὲ ἡ ἑτέρα συζυγία καθ' αὑτήν· καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἁπλῆ καὶ κατ' ἐνέργειαν.

[2]) Vergl. oben p. 507 sqq.

[3]) p. 248. ib. 15.: ὅτι δ' ἔχει τὸ οὗ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἡ διαίρεσις δηλοῖ Alexander Aphrodiſienſis bemerkt zu dieſer Stelle nach der Ueberſetzung des Sepulveda: Illam divisionem dicit, in qua saepe testatur se contrariorum reductionem effecisse; haec autem habetur in eo libro, qui ab ipso de bono inscriptus est. S. oben p. 509. A. 2. und über die Identität des Bewegenden und Be-

welchem das Eine ist, das Andere nicht ist. Der Zweck als solcher hat objectives Seyn, er ist die bewirkende Ursache; doch von Seiten des Einzelnen, welches wird, ist der Zweck noch nicht in die volle Existenz getreten, sondern er wird erstrebt. Er ist das Bewegende, indem er geliebt wird; was aber durch ihn bewegt wird, das bewegt das Uebrige [1]). Das Bewegte selbst aber kann sich auch noch anders verhalten. Wenn nun die Kreisbewegung der Himmelskörper die erste Raumveränderung ist und zugleich thätige Wirksamkeit, durch welche das Uebrige bewegt wird, so findet von derselben ein Andersverhalten statt, aber nur dem Raume, nicht der Wesenheit nach; dagegen das Bewegende, welches selbst unbewegt ist, nicht noch auf eine andere Weise sich verhalten kann, sondern es ist als das nothwendige Seyn schlechthin, und an einem solchen Princip hängt das sichtbare Ewige (der Himmel) und das sichtbar Veränderliche (die ganze Natur). Dies absolute Wesen führt in seinem Anundfürsichseyn das vorzüglichste Vernunftleben, wie es uns nur auf kurze Zeit vergönnt ist [2]);

---

wegten s. oben p. 402. A. 7. und vergl. über die Identität des Entgegengesetzten p. 513. A. 3.

[1]) p. 248, 18.: *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον, κινούμενον δὲ τἆλλα κινεῖ.*

[2]) p. 249, 1.: *διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἵα ἡ ἀρίστη.* Es bezeichnet *διαγωγή* zunächst in Bezug auf den Menschen den inneren Frieden, welchen er, zurückgezogen vom öffentlichen Leben, in den Stunden der Muße genießt, in welchen der Geist, ungestört von der Außenwelt, bei innerer Sammlung sich in der reinen Sphäre des Gedankens bewegt; es ist daher *διαγωγή* vorzugsweise der Zustand des rein beschaulichen Vernunftlebens, des speculativen Denkens, dessen Genuß die Seligkeit ist (s. oben p. 354 sq.). In dieser Speculation offenbart sich der höchste Zweck des geistigen Lebens, welches dem Umfang nach zwar klein, aber doch an Macht und Würde alles Uebrige übertrifft (Eth. 10, 7. p. 1178 sq. ed. Bekk.: *τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει*); denn der Geist ist die Macht über die Natur und seine höchste Thätigkeit die vollendete Se-

denn unsere Thätigkeit enthält, insofern wie diese Einzelnen sind, durch die Sinnlichkeit den Widerspruch in sich und bleibt

---

ligkeit (ib. p. 1177. a. 14.); diese reine, an und für sich seyende Thätigkeit ist die ungestörteste (ib. 21.), und daher gewährt die Philosophie, welche sich in der reinen Sphäre des Gedankens bewegt und zu ihrem Gegenstand das ewige, unveränderliche Seyn hat, wunderbare Freuden, und es führen die Wissenden ein köstlicheres Leben (ἡδὺν τὴν διαγωγήν), als die, welche noch im Suchen begriffen sind (Eth. l. l. p. 1177. a. 25.); denn dies Leben ist das göttliche Leben. Daher muß der Mensch nicht bloß Menschliches denken als Mensch, noch bloß Sterbliches als Sterblicher, sondern den Tod tödten (ἀποθανατίζειν) und nach einem Leben streben, welches dem Vortrefflichsten in ihm gemäß ist (ib. p. 1177. b. 31.). Ein solches Leben bedarf der äußeren Glücksgüter nicht, sondern ist durch sich selbst der höchsten Seligkeit theilhaftig (Polit. 7, 1. p. 1323. b. 23.). In demselben liegt der Zweck, und daher sagt Aristoteles (Polit. 8, 5. p. 1339. a. 29.): für Jünglinge, die noch lernen müssen, paßt sich bei ihrem noch unreifen Alter nicht das Leben in der Speculation (ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διαγωγὴν τε παισὶν ἁρμόττει καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀποδιδόναι ταῖς τοιαύταις· οὐθενὶ γὰρ ἀτελεῖ προσήκει τέλος). Da nun den Menschen nur wenig der höchste Genuß in dem rein beschaulichen Vernunftleben vergönnt ist (ἐπὶ δ' ἐν μὲν τῷ τέλει συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις ὀλιγάκις γίγνεσθαι), so ist für sie förderlich, die edlen Genüsse, welche ihnen durch die Künste und besonders durch die Musik gewährt werden, zu ihrer Erholung zu suchen (Polit. l. l. p. 1339. b. 27.). Es offenbart sich nemlich das Leben in zwei verschiedenen Richtungen: in Arbeit und Ruhe, in Kriegs- und Friedensgeschäften; das Bessere bestimmt sich auch hier, wie in dem Leben des Geistes, nach dem Zweck: der Krieg muß des Friedens wegen, die Arbeit um der Muße willen, das Nothwendige und Nützliche des Schönen wegen gewählt werden (Polit. 7, 14. p. 1333. a. 25. vergl. Eth. 7, 10. p. 1177. b. 4.). Die Natur selbst fordert es, nicht allein auf die rechte Weise beschäftigt zu seyn, sondern auch in der Muße eine edle Unterhaltung zu haben (Polit. 8, 3. p. 1337. b. 31.). Die Muße enthält in sich selbst das Vergnügen, die Glückseligkeit und seliges Leben, was nur denen, die in Muße leben, zu Theil wird,

den Störungen unterworfen. Die göttliche Thätigkeit dagegen ist als ungetrübter Genuß die Seligkeit, wie auch für uns die ungestörte Thätigkeit des Wachens, der sinnlichen Wahrnehmung, des Denkens die genußreichste ist, und durch diese Thätigkeit Hoffnungen und Erinnerungen erst einen Werth gewinnen. Das Denken aber an und für sich, das sich auf sich selbst bezieht, ist ein Denken des an und für sich Besten,

---

aber nicht den geschäftigen Leuten; diese verfolgen einen Zweck, den sie noch nicht erreicht haben; die Glückseligkeit ist aber Selbstzweck, welche nicht mit Unlust, sondern mit Lust verbunden ist (Polit. l. l. p. 1338. a. 1.). Die Musik trägt nun bei zur edlen Unterhaltung in der Muße und zur Erhöhung des geistigen Lebens (*πρὸς διαγωγήν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν*. Polit. 8, 5.), ihr Zweck ist allein eine solche Unterhaltung (*λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν*). Es bezieht sich also *διαγωγή* auch auf die edleren Genüsse des Lebens, auf das Schöne überhaupt, welches Selbstzweck ist, im Gegensatz von den Lebensbedürfnissen, die nur Mittel zum Zweck sind (Met. 1, 1. p. 5, 22. ib. c. 2. p. 8, 10.). Als wesentliches Moment enthält die *διαγωγή* in sich die Lust; diese läßt nach den individuellen Richtungen der Menschen eine verschiedene Bestimmung zu, der Beste zieht aber die beste vor, diejenige, welche von dem Schönsten und Edelsten ausgeht (Polit. 8, 3. p. 1338. a. 7.). Der Zweck ist immer in dem Besseren zu suchen, denn das Geringere ist, wie sowol die Künste als auch die Werke der Natur zeigen, des Besseren wegen da. Das Bessere ist aber die selbstbewußte Thätigkeit der Vernunft, welche sich theils im Handeln, theils im Erkennen offenbart, und hier ist für einen Jeden dasjenige das Vorzüglichste, wodurch er des Höchsten theilhaftig werden kann (Polit. 7, 14. p. 1333. a. 21.). Das Höchste ist aber das göttliche Vernunftleben und dies ist *διαγωγὴ οἵα ἡ ἀρίστη*. Es ist die Ruhe in der höchsten Thätigkeit; denn Gott ist das Unbewegt-Bewegende; sein Denken ist That (s. oben p. 352.) und diese reine Thätigkeit wird durch *ἐνέργεια* bezeichnet (s. oben p. 482. Anm.), auch durch *πρᾶξις* und *ἔργον* (s. oben p. 487. A. 3.). Ritter (Gesch. der Phil. II. p. 193. Anm.) hat diese Bestimmungen nicht gehörig zu vereinigen gewußt.

und das tiefste Denken das Denken dessen, was an und für sich das Tiefste ist. Sich selbst denkt aber der Gedanke durch Aufnahme des Gedachten; denn er wird, indem er berührt und denkt, selbst das Gedachte, so daß das Gedachte und das Denken Eins ist; erst in dieser Identität findet die reine, ungestörte Thätigkeit statt, und diese ist im höheren Grade das Göttliche, als das, was die denkende Vernunft nur als Anlage Göttliches zu haben wähnt. Die Thätigkeit selbst, die Speculation, ist das Genußreichste und Höchste. Wenn nun der Gottheit immer so wohl ist, wie uns in einzelnen Momenten des Lebens, so ist sie schon bewundernswürdig, ist ihr aber noch wohler, noch bewundernswürdiger. So ist es aber wirklich. In ihr wohnt auch das Leben; denn die Thätigkeit des Gedankens ist Leben, und die Gottheit ist absolute Thätigkeit, und die auf sich selbst sich beziehende Thätigkeit ist ihr herrlichstes und ewiges Leben. So sagen wir auch: Gott ist das herrlichste, ewig lebendige Wesen; in ihm ist das Leben und stetige und ewige Fortdauer. Dies ist das wahrhafte Wesen Gottes. Unrichtig ist daher die Ansicht derjenigen, welche, wie die Pythagoreer und Speusippus glauben [1]), nicht im Princip liege das Beste und Schönste, weil auch bei den Pflanzen und Thieren die Principien derselben zwar Ursachen ihres Daseyns wären, das Schöne aber und das Vollkommene nicht in diesen Principien, sondern in dem aus ihnen Gewordenen sich fände [2]); denn das Mögliche oder dem Vermögen nach Seyende ist nur in Bezug auf das Werden das Frühere, dagegen das Wirkliche, das der thätigen Wirk-

---

[1]) Vergl. Met. 14, 5. und 6.

[2]) Die unrichtigen Folgerungen, welche Ritter in seiner Geschichte der Pythagorischen Philosophie aus dieser Stelle gezogen hat, sind von Reinhold in dem Beitrag zur Erläuterung der Pythagorischen Metaphysik p. 18 sqq. und p. 71 sqq. widerlegt.

samkeit nach Seyende, sowol dem Begriffe als auch der Zeit nach als das Frühere gesetzt werden muß [1]).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß eine ewige, unbewegte, von dem sinnlich Wahrnehmbaren geschiedene, an und für sich seyende Wesenheit existirt, welche als die höchste geistige Einheit ohne räumliche Ausdehnung theillos und untrennbar ist [2]). Da sie nemlich die unbegrenzte Zeit hindurch das Bewegende ist, so muß sie von unbegrenztem Vermögen seyn; die räumliche Größe ist aber entweder begrenzt oder unbegrenzt. Doch weder in der begrenzten Größe kann ein unbegrenztes Vermögen seyn [3]), noch existirt irgendwo eine unbegrenzte Größe [4]). Auch dies ist dargethan, daß diese ewige Wesenheit nicht einem leidenden Zustande oder der Veränderung unterworfen ist.

Es darf nun aber die Frage nicht unerörtert bleiben [5]), ob es mehrere solcher Wesenheiten giebt oder nur eine. Nimmt man auf die Ansichten früherer Philosophen Rücksicht, so haben sie über die Anzahl der Wesenheiten nichts gesagt, was sich rechtfertigen ließe. Die Anhänger der Ideenlehre bewegen sich zu sehr in abstracten Bestimmungen und gehen nicht näher auf das Concrete ein [6]). Sie bringen die Ideen in Zusammenhang mit den Zahlen und sprechen von diesen bald so, als seyen derselben unendlich viele, bald als seyen sie begrenzt

---

[1]) Vergl. oben Met. 9, c. 7 sq.

[2]) p. 250, 1.: δέδεικται δὲ καὶ ὅτι μέγεθος οὐδὲν ἔχειν ἐνδέχεται ταύτην τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἀμερὴς καὶ ἀδιαίρετός ἐστι. Vergl. p. 255, 26.

[3]) Vergl. Phys. 8, 10.

[4]) Vergl. ib. 3, 5.

[5]) Met. 12, 8.

[6]) p. 250, 14.: ἡ μὲν γὰρ περὶ τὰς ἰδέας ὑπόληψις οὐδαμῶν ἔχει σκῆψιν ἰδίαν.

bis zur Zehnzahl [1]); weshalb aber die Menge der Zahlen so groß sey, darüber wird weiter keine streng wissenschaftliche Entwickelung gegeben [2]). Wie nun oben in Folge der Bestimmungen über die Bewegung aus dem ersten Kreislauf des Himmels sich die erste bewegende Grundursache ergab, ebenso müssen sich aus der ewig kreisenden Bewegung der Planeten die ihnen entsprechenden Wesenheiten ableiten lassen, da eine jede dieser Bewegungen von einer an und für sich unbeweglichen und ewigen Wesenheit ausgehen muß. Denn es ist die Natur der Gestirne eine ewige Wesenheit, und das Bewegende ist ewig, und früher, als das Bewegte; was aber früher ist als eine Wesenheit, muß selber Wesenheit seyn. Welche unter diesen Wesenheiten die erste und zweite sey, dies ergiebt sich aus der den Bewegungen der Gestirne entsprechenden Ordnung [3]). Die Anzahl aber und die Ordnung dieser Bewegungen sind aus der Astronomie zu entnehmen [4]), wo man sich an die Ansichten der in dieser Wissenschaft bewährtesten Männer anschließen muß. Geht man von den Forschungen des Eudoxos und Kalippus [5]) aus, so ergiebt sich eine bestimmte Anordnung von den Kreisbewegungen der Himmelskörper und eine bestimmte Anzahl derselben, und diesen sind entsprechend sowol die unbeweglichen als auch die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten und Principien. Allein hierüber etwas mit Nothwendigkeit bestimmen zu wollen, muß Stärkeren

---

[1]) Vergl. Met. 13, 8. p. 280, 20.

[2]) p. 250, 19.: δι' ἣν δ' αἰτίαν τοσοῦτον τὸ πλῆθος τῶν ἀριθμῶν, οὐθὲν λέγεται μετὰ σπουδῆς ἀποδεικτικῆς.

[3]) Vergl. de coelo 2, c. 10—14.

[4]) Vergl. über das Verhältniß der Astronomie zur Mathematik unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

[5]) Vergl. Ukert's Geographie der Griechen und Römer II, p. 113 sq. und p. 120 sq.

überlassen bleiben [1]). Da nun aber das bewegende Princip eines Gestirns mit dessen Bewegung nothwendig übereinstimmend ist, und da ferner jede natürliche Wesenheit, die an und für sich seyend und keinem leidenden Zustande unterworfen ist, das beste Ziel erreicht haben muß [2]), so kann wohl außer jenen Naturen keine andere existiren, sondern ihre Anzahl muß sich nach den Kreisbewegungen der Himmelskörper bestimmen lassen. Es giebt kein abstractes Princip der Bewegung, sondern jede Bewegung manifestirt sich in dem Bewegten und kommt einem Bewegten zu; sie ist nicht ihretwegen da, auch nicht um einer anderen Bewegung willen, denn sonst würde ein Progreß ins Unendliche entstehen. Das höchste Ziel, welches die Bewegung erreichen kann, ist die Bewegung im Kreise [3]), wie sie sich darstellt in der Bahn der göttlichen Körper, welche sich am Himmel bewegen. Obgleich es nun nach der Anzahl dieser kreisenden Bewegungen am Himmel mehrere Gestirne giebt, so existirt doch nur Ein Himmel; denn gäbe es mehrere Himmel, wie es in derselben Art mehrere Einzelwesen giebt, so müßten sie der Art nach ein und dasselbe Princip haben und nur der Zahl nach verschieden seyn. Jede numerische Vielheit setzt aber das Materielle voraus; doch die Wesenheit, welche sich in Allem als das Erste darstellt, hat keine Materie, sondern sie ist als der beherrschende Zweckbegriff absolute Thätigkeit [4]). Daher ist sowol dem Begriffe als auch der Zahl nach das Wesen ein Einiges, welches selbst unbewegt die bewegende Grundursache ist, und in

---

1) p. 253, 10.: τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ἀφείσθω τοῖς ἰσχυροτέροις λέγειν.

2) Vergl. oben Met. 8, 1.

3) Vergl. unten dritt. Abschn. erst. Cap. I.

4) p. 254, 1.: τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.

gleicher Weise ist auch das, was immer und ewig bewegt wird, ein Einiges und folglich existirt auch nur Ein Himmel [1]).

Das Gesagte stimmt mit dem überein, was von den Vorfahren in mythischem Gewande überliefert worden, daß nemlich die Gestirne Gottheiten seyen, und daß das Göttliche die ganze Natur umfasse. Dies bildet den inneren Gehalt, der den Mythen zu Grunde liegt. Manches ist zur Ueberredung der Menge und aus politischen Zwecken hinzugedichtet, indem das Göttliche vermenschlicht wurde [2]). Scheidet man dies Particuläre in den Mythen aus, so wird man die Lehre, daß die ersten Wesenheiten Götter seyen, nicht für eine vergängliche, sondern für eine ewige, göttliche halten müssen, und hieraus die Ueberzeugung gewinnen, daß sich diese Vorstellungen als Trümmer einer früheren und dann wieder verschwundenen Weisheit bis jetzt erhalten haben [3]).

Es müssen aber in Bezug auf das Wesen der Vernunft noch einige Zweifel berücksichtigt werden [4]). Sie scheint nemlich das Göttlichste der Erscheinungswelt zu seyn; doch ist es schwierig zu bestimmen, wie sie in dem, welcher sie besitzt, sich darstellt. Wenn sie nichts denkt, sondern sich wie ein Schlafender verhält, was wäre sie dann ehrwürdiges? Wenn sie nun zwar denkend ist, als solche aber von einem Anderen beherrscht wird, so ist sie ja nicht das, was ihre Wesenheit ist, denkende Thätigkeit, sondern bloß ein Vermögen, und somit nicht die vorzüglichste Wesenheit. Ihre Würde hat sie erst durch das Denken [5]). Mag nun ihr Wesen der Gedanke

---

[1]) ib. 3.: ἓν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν· καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς ἓν μόνον.

[2]) Vergl. Hegel's Religionsphilosophie II, p. 101 sqq.

[3]) Vergl. Weiße's Anmerk. zu der Uebersetzung der Schrift „von der Welt" p. 419.

[4]) Met. 12, 9.

[5]) διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ τίμιον αὐτῷ ὑπάρχει.

oder die denkende Thätigkeit seyn; was denkt sie denn? Doch wohl entweder sich selbst oder etwas Anderes; und wenn sie etwas Anderes denkt, entweder immer dasselbe oder ein Anderes. Außerdem ist die Frage zu berücksichtigen, ob die Vernunft das Vollkommene denkt, oder das, was sich gerade trifft; und ob es sogar ungehörig sey, daß ihr nur in Bezug auf einige Dinge das Nachdenken zukomme. Es ist nun aber erwiesen, daß sie das Göttlichste und Ehrwürdigste denkt und sich nicht verändert [1]); denn jede Veränderung wäre eine Veränderung zum Schlechteren und als solche eine besondere Art der Bewegung. Das Erste nun, was in Bezug auf diese Zweifel festzuhalten ist, besteht darin, daß, wenn die Vernunft nicht denkende Thätigkeit, sondern bloßes Vermögen wäre, alsdann ihr das fortgesetzte Denken mühevoll seyn würde, und außerdem etwas Anderes das Ehrwürdigere seyn müßte, nemlich das, was gedacht wird und objectiv wirklich ist. Aber in diesem Fall käme ja das Denken und die Thätigkeit der Vernunft auch demjenigen zu, welchen das Schlechteste denkt, weil das Vermögen auf das Entgegengesetzte sich richten kann; und das Denken wäre daher nicht das Beste und müßte sogar vermieden werden, wie es in dem Sinnlichen Manches giebt, was nicht zu sehen besser ist als zu sehen. Sich selbst also denkt die Vernunft, da sie ja das Beste ist, und das Denken ist Denken des Gedankens, reine Thätigkeit, die sich auf sich selbst bezieht. Nun hat aber das Wissen, die sinnliche Wahrnehmung, die Vorstellung und die Reflexion offenbar einen Gegenstand als ein Anderes sich gegenüber, und es beziehen sich diese Thätigkeiten nicht schlechthin auf sich selbst, sondern dies kommt bloß hinzu von Seiten des einzelnen Subjects, welches sich in jenen Thätigkeiten mehr zufällig auf sich selbst bezieht [2]). Wenn nun das Den-

[1]) Vergl. oben p. 554 sq.

[2]) In der reflectirenden Thätigkeit, durch welche das Besondere

ken und das Gedachte auf gleiche Weise verschieden sind gegen einander, so fragt sich, welchem von beiden das Gute zukommt [1]). Jedoch ist in gewisser Hinsicht die Wissenschaft die Sache selbst. In den Wissenschaften, die das künstlerische Schaffen zu ihrem Gegenstande haben, ist die immaterielle Wesenheit, die Idee des Künstlers und die unveränderliche, stets wiederkehrende Bestimmung der Sache ein und dasselbe, und ebenso ist in den theoretischen Wissenschaften der Begriff und das Denken die Sache selbst [2]). Wenn nun das Gedachte nicht ein von der denkenden Vernunft Verschiedenes ist, so wird überhaupt alles Immaterielle eine wesentliche Einheit bilden und somit das Denken des Gedachten eine in sich einige Thätigkeit seyn [3]).

Es bleibt aber noch eine schwierige Frage zu lösen, ob sich nemlich das Denken auf das Gedachte, wie auf ein Zusammengesetztes bezieht, das theilbar ist; dann würde nach der successiven Aufeinanderfolge der Theile eine Veränderung im Denken eintreten. Alles Immaterielle ist untheilbar, wie die menschliche Vernunft oder wie das, was als die objective Vernunft, als Zweck in dem sinnlich concreten Seyn zu dieser oder jener Zeit Daseyn gewonnen hat [4]).

---

auf das Allgemeine bloß bezogen wird, verhält sich das Ich indifferent, insofern es selbst das Bestimmungslose ist und in ihm kein Grund liegt, die Dinge auf eine bestimmte Weise zu denken.

[1]) p. 255, 15.: φαίνεται δ' ἀεὶ ἄλλου ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ διάνοια, αὐτῆς δ' ἐν παρέργῳ.

[2]) ib. 19.: ἢ ἐπὶ ἐνίων ἡ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα; ἐπὶ μὲν τῶν ποιητικῶν ἄνευ ὕλης ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις. Vergl. oben p. 355.

[3]) ib. 22.: οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει τὸ αὐτὸ ἔσται, καὶ ἡ νόησις τοῦ νοουμένου μία.

[4]) ib. 24.: ἔτι δὴ λείπεται ἀπορία, εἰ σύνθετον τὸ νοούμενον· μεταβάλλοι γὰρ ἂν ἐν τοῖς μέρεσι τοῦ ὅλου· ἢ ἀμέριστον μέν, τὸ

Denn das Gute als Zweck ist nicht ein Vereinzeltes, was an diesem oder jenem Theil das Beste enthält, sondern es ist eine Totalität, welche das gesammte Seyn durchdringt und beherrscht, und somit ein Anderes ist dem Particulären des Materiellen gegenüber [1]). Als eine solche Totalität, welche das Beste im Universum ist, verhält sich in aller Ewigkeit der sich selbst denkende Gedanke des Göttlichen [2]).

Es muß aber noch näher in Betrachtung gezogen werden [3]), wie die Natur des Universums das Gute und das Beste in sich begreift, ob als ein Abgesondertes und an und für sich Bestehendes; oder als das bloß Innere, als eine Ordnung; oder ob es beides ist, die immanente, ordnende Einheit, welche sich manifestirt in der Erscheinungswelt, so daß diese sich zu dem Göttlichen verhält, wie das Heer zum Feldherrn; denn bei dem Heere ist das Gute in der Ordnung und in dem Feldherrn enthalten, doch in diesem in einem noch höheren Grade, insofern der Feldherr nicht durch die Ordnung, sondern diese durch den Feldherrn ist. Auch in der Natur ist Alles auf gewisse, aber nicht auf gleiche Weise zusammengeordnet. Auch hier sind bestimmte Unterschiede, und es giebt sich eine Rangordnung und Stufenfolge zu erkennen; aber nicht so, daß die eine zu dem anderen in gar keiner Beziehung stehe, sondern es existirt ein Gemeinsames und Alles steht in einer wesentlichen Beziehung auf eine in sich einige Wesenheit [4]), wie auch in der Familie den Freien keineswegs

---

μὴ ἔχον ὕλην, ὥςπερ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς· ἢ, ὅ γε τῶν συνθέτων ἔχει ἔν τινι χρόνῳ. Vergl. de anim. 3, 6. und oben p. 366 sq.

[1]) ib. 28.: οὐ γὰρ ἔχει τὸ εὖ ἐν τῷδὶ ἢ ἐν τῷδί, ἀλλ' ἐν ὅλῳ τινὶ τὸ ἄριςον, ὃν ἄλλο τι. Vergl. p. 256, 16.

[2]) ib.: οὕτως δ' ἔχει αὐτὴ αὑτῆς ἡ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα.

[3]) Met. 12, 10.

[4]) p. 256, 8.: καὶ οὐχ οὕτως ἔχει ὥςε μὴ εἶναι θατέρῳ πρὸς θάτερον μηθέν, ἀλλ' ἐςί τι πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται,

erlaubt ist zu thun, was ihnen beliebt, sondern Alles oder das Meiste auf bestimmte Weise angeordnet ist, und wie dagegen die Sklaven und die Thiere nur wenig beitragen zum allgemeinen Besten und das Meiste bewußtlos ohne bestimmten Zweck thun. Denn ein solches Princip ist für Jedes seine Natur, und als dieses Endliche ist es der Veränderung und dem Untergange unterworfen [1]; aber es trägt zugleich in sich ein Unvergängliches, an welchem Alles Theil nimmt zur Erhaltung des Universums [2]). Alle, welche über das Verhältniß der göttlichen Vernunft zu der Welt anderer Meinung sind, verwickeln sich in unauflösliche Widersprüche. Es ist ein den Philosophen gemeinsamer Grundsatz, an die Spitze von Allem den Gegensatz zu stellen, indem sie Alles aus dem Entgegengesetzten entstehen lassen [3]). Doch wird hierbei eine genauere Bestimmung vermißt sowol über das, was „Alles" und was „das Entgegengesetzte" bedeuten soll; als auch, wie das Entstehen aus dem Entgegengesetzten möglich ist, weil das Entgegengesetzte als solches nicht von einander erstrebt wird [4]). Diese Schwierigkeit ist erst dadurch zu lösen, daß die Identität in dem Gegensatze nachgewiesen wird [5]). Einige machen das Materielle zu einem Theile des Gegensatzes, wie diejenigen, welche das Ungleiche dem Gleichen [6]) oder dem Eins das Viele entgegensetzen. Doch die Materie bildet nicht das eine Glied des Gegensatzes, sondern sie ist als das mit der

---

[1]) ib. 14.: τοιαύτη γὰρ ἑκάστου ἀρχὴ αἰτῶν ἡ φύσις ἐστί· λέγω δ' οἷον εἰς γε τὸ διαφθαρῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν. — „Alles was entsteht, ist werth, daß es zu Grunde geht." — Determinatio est negatio.

[2]) ib. 16.: καὶ ἄλλα οὕτως ἔχειν ἂν κοινωνεῖ ἅπαντα εἰς τὸ ὅλον.

[3]) Vergl. Phys. 1, 5.

[4]) Vergl. Phys. 1, 9.

[5]) Vergl. Phys. 1, 7, u. f. oben p. 514. Anm.

[6]) Vergl. unten zu Met. 14, 1.

Negation behaftete Seyn in sich selbst entgegengesetzt [1]). Außerdem würde bei der Entstehung der Dinge aus dem Entgegengesetzten, da das Schlechte das eine Glied des Gegensatzes bildet, Alles Theil an diesem nehmen, mit Ausnahme des Eins [2]). Andere machen weder das Gute noch das Böse zum Princip, da doch in Allem das Gute vorzugsweise Princip ist. Andere setzen zwar das Gute als Princip, und insofern ist ihre Ansicht richtig; allein sie bestimmen nicht näher, ob es als Zweck oder als bewegende Ursache oder als Formbestimmung Princip sey [3]). Auch die Meinung des Empedokles ist unstatthaft, wenn er die Freundschaft zu dem Guten macht, da sie ihm als vereinigende Kraft ebensowol bewegendes, als auch materielles Princip ist, indem sie Theil der Mischung bleibt [4]). Wenn auch das materielle und bewegende Princip insofern ein und dasselbe seyn kann, als das Bewegende dem Materiellen immanent ist, so muß doch beides begriffsmäßig von einander unterschieden werden [5]). Hierzu kommt noch, daß der Streit, welcher als solcher die Natur des Bösen enthält, als das Unvergängliche gesetzt wird [6]). Anaxagoras bestimmt zwar das Gute als das bewegende Princip, denn die Vernunft ist nach ihm das Bewegende; allein sie bewegt zu einem Zweck, der als ein Anderes ihr gegenüber bleibt, und nicht in das bewegende Princip so mit aufgenommen wird, daß das Bewegende sich zugleich als Zweck

---

[1]) G. Phys. I, 9.

[2]) Vergl. unten zu Met. 14, 4.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Museum zweit. Jahrg. zweites Heft p. 232. Anm. 92.

[4]) Vergl. oben p. 388. Anm. 2.

[5]) p. 257, 7.: *εἰ δὴ καὶ τῷ αὐτῷ συμβέβηκεν ὡς ὕλῃ καὶ ἀρχῇ εἶναι καὶ ὡς κινοῦντι, ἀλλὰ τό γ' εἶναι οὐ ταὐτόν.*

[6]) ib. 9.: *ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἄφθαρτον εἶναι τὸ νεῖκος· τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ ἡ τοῦ κακοῦ φύσις.*

verwirklicht. Außerdem ist es nicht zu billigen, daß Anaxagoras nicht ein dem Guten und der Vernunft Entgegengesetztes angenommen hat, da doch der Gegensatz sich überall in den Dingen geltend macht. Dagegen machen nun Alle, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, nicht die rechte Anwendung von demselben, weil man die Gegensätze nicht gehörig ordnet und die secundären von den ursprünglichen unterscheidet und jene auf diese zurückführt [1]). Weshalb das Eine vergänglich, das Andere unvergänglich ist [2]), davon giebt Niemand den Grund an, da sie Alles aus denselben Principien ableiten. Ferner lassen Einige das Seyende aus dem Nichtseyenden entstehen; Andere machen, um dies zu vermeiden, Alles zu einem Einigen. Außerdem giebt Keiner darüber eine nähere Bestimmung, warum die Erzeugung ewig statt finden werde, und was die Ursache derselben sey. Diejenigen, welche zwei Principien setzen, müssen nothwendig annehmen, daß das eine vorzüglicher ist, als das andere, wie es auch diejenigen thun, welche die Ideen setzen, weil das eine Princip das mächtigere seyn muß, durch welches als die bewegende Ursache das Seyn fortwährend an den Ideen Theil nimmt. Außerdem müssen die, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, auch der Weisheit und der ehrwürdigsten Wissenschaft etwas entgegensetzen. Allein das, was dem Begriffe nach das Erste ist, hat den Gegensatz überwunden, und demselben ist Nichts entgegengesetzt [3]). Das Entgegengesetzte ist wesentlich materiell [4]) und dem Vermögen nach dasselbe. Die Unwissenheit aber, als das in sich selbst Entgegengesetzte „geht über in das, welches den Ge

---

[1]) ib.: ἐὰν μὴ ξυνάμει τις. Vergl. in diesem Abschn. zweites Cap. 2.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 10.

[3]) S. oben p. 351.

[4]) S. oben zu Met. 10, 4.

genſatz überwunden hat [1]). Exiſtirt nun aber außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren nichts Anderes, ſo giebt es kein Princip, und ſomit weder Ordnung noch Erzeugung, noch auch das, was als das Himmliſche das ſichtbar Ewige iſt, ſondern es muß dann ein Princip immer wieder ein anderes haben, und man gelangt zu keinem Abſchluß. Werden nun aber außer dem Sinnlichen die Ideen und Zahlen als Principien geſetzt, ſo ſind ſie Urſachen von Nichts, oder wenigſtens nicht Urſachen der Bewegung. Denn wie kann aus dem Größeloſen die Größe und das Continuirliche hervorgehen? oder wie aus der discreten Zahl das Continuirliche, mag man ſie als bewegende Urſache ſetzen oder als Formbeſtimmung? Iſt ferner das bewirkende und bewegende Princip das eine Glied des Gegenſatzes, ſo kann es auch nicht ſeyn, weil es als entgegengeſetzt materiell und dem Vermögen nach iſt, und ſomit iſt die Thätigkeit nicht das Frühere; das Seyende, was durch ein ſolches Princip beſtimmt wird, kann auch nicht ſeyn, und es iſt mithin nicht ewig [2]). Aber das Seyende iſt ewig; man muß daher nothwendig die Anſicht aufgeben, daß das Mögliche oder das Anſich ſchlechthin früher ſey, als die thätige Wirkſamkeit [3]). Ebenſo kann Niemand darüber etwas beſtimmen, wie die Form und das Materielle eine Einheit werde, wenn nicht das bewegende Princip dieſe Einheit bewirkt [4]). Diejenigen aber, welche als das Erſte die mathematiſche Zahl ſetzen und dann die erſte ausgedehnte Größe, u. ſ. f. für jedes Subſtanzielle ein anderes Princip [5]), laſſen die Weſenheit des Univerſums aus einer Reihe von unzuſammenhängenden Weſenheiten beſtehen, von denen die eine in

[1]) Vergl. oben p. 501. Anm. 2.

[2]) Vergl. oben p. 544.

[3]) S. oben a. a. O.

[4]) Vergl. oben p. 471.

[5]) S. Met. 13, 6. und 14, 3.

keiner wesentlichen Beziehung auf die andere steht, und durch welche das sinnliche concrete Seyn nicht erklärt wird, weil ihnen das Moment der bewirkenden Ursache fehlt und ihr Seyn daher gleichgültig ist für die Existenz der Einzeldinge. Es entstehen somit viele Principien, die äußerlich an einander gereiht, das Seyende nicht durchdringen und beherrschen, und dasselbe nicht als ein organisch in sich gegliedertes Ganze darstellen. Es darf aber das Seyende nicht schlecht regiert werden [1]), und treffend ist der Ausspruch des Dichters:

Niemals frommt Vielherrschaft, nur Einer sey Herrscher.

Fassen wir nun den Verlauf der bisherigen Entwickelung noch einmal kurz zusammen, so sehen wir, wie Aristoteles zuerst die verschiedenen Arten des Seyenden aufführt, wie er deren Verhältniß zu einander angiebt und das substanzielle Seyn als dasjenige hervorhebt, was vorzugsweise ist und zur näheren Bestimmung desselben von den Einzeldingen als den wirklich seyenden Wesenheiten ausgeht; in diesen als wesentliche Momente Form, Materie und Beraubung unterscheidet und die Einheit dieser Momente in dem Unterschiede des dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach Seyenden nachweist, und durch diesen Unterschied zugleich die Gegensätze, welche sich in den verschiedenen Eigenschaften und Qualitäten für das sinnlich concrete Seyn ergeben, tiefer begründet und zur wesentlichen Einheit erhebt. Erst nach diesen Erörterungen war es möglich, das dem Vermögen nach Seyende zurückzuführen auf das, was der thätigen Wirksamkeit nach ist, die materiellen

---

[1]) p. 258, 15.: οἱ δὲ λέγοντες τὸν ἀριθμὸν πρῶτον τὸν μαθηματικὸν καὶ οὕτως ἀεὶ ἄλλην ἐχομένην οὐσίαν καὶ ἀρχὰς ἑκάστης ἄλλας, ἐπεισοδιοῦσθαι τὴν τοῦ παντὸς οὐσίαν ποιοῦσιν (οὐθὲν γὰρ ἡ ἑτέρα τῇ ἑτέρᾳ συμβάλλεται οὖσα ἢ μὴ οὖσα) καὶ ἀρχὰς πολλάς· τὰ δ' ὄντα οὐ βούλεται πολιτεύεσθαι καλῶς. Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 24.

Wesenheiten aufzuheben in den immateriellen Formbestimmungen, die stets thätig wirksam sind, und in welchen der Zweckbegriff als die beherrschende Einheit sich geltend macht, so daß diese immateriellen Wesenheiten, welche der natürlichen Welt Daseyn und Wirklichkeit geben, zusammengehen in die Einheit des göttlichen Gedankens, der als die geistige absolute Macht ewig thätig ist, in seiner ewigen Thätigkeit sich auf sich selbst als auf das Beste und Vortrefflichste bezieht, in dieser absoluten Thätigkeit die Welt ordnet und zusammenhält, und in Verhältniß zu derselben weder das abstract Innerliche, noch das bloß Außerweltliche ist, sondern als die immanente, lebendig wirksame, ordnende Einheit absolut geistige Individualität und Persönlichkeit ist.

Hiermit wäre die Aufgabe der Metaphysik gelöst, welche zu ihrem Gegenstand das substanzielle Seyn hat, dessen Urgrund nachgewiesen und dessen organische Entwickelung durch die verschiedenen Stufen des natürlichen Seyns in großartigen Zügen von Aristoteles gegeben ist. Doch wir haben gesehen, wie im ersten Capitel des achten Buches unterschieden wurde zwischen den Wesenheiten, welche mit allgemeiner Uebereinstimmung als solche anerkannt sind, und zwischen denjenigen, welche nicht eine so allgemeine Zustimmung erhalten haben, wie nemlich die Ideen und das Mathematische. Von den ersteren, den wirklich seyenden Wesenheiten, geht Aristoteles aus und verweist [1]) die zusammenhängende Untersuchung der letzteren auf die späteren Bücher. Diese Untersuchung ist in dem dreizehnten und vierzehnten Buch der Metaphysik enthalten [2]); in den beiden Büchern ist die Po-

[1]) S. Met. 8, 1. p. 165, 13.

[2]) Aristoteles giebt Met. 13, 1. p. 259, 6. bestimmt den Gegenstand der Untersuchung an. Er sagt ib. 12.: es soll zuerst das Mathematische allein für sich in Betrachtung gezogen, und dann ebenso für sich die Ideen behandelt werden, sowol um ihrer

lemik gegen die Ideen- und Zahlenlehre zusammengefaßt, welche bisher mehr gelegentlich in die einzelnen Abschnitte verflochten

---

selbst willen (ἁπλῶς), als auch der äußeren Autorität wegen (νόμου χάριν), welche sie erhalten haben, denn am meisten ist Aufhebens von ihnen gemacht worden in Gesprächen, die der Sache selbst mehr äußerlich bleiben und nicht tiefer eindringen (τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων). Was den Ausdruck ἐξωτερικοὶ λόγοι betrifft, so muß zuerst für die Erklärung desselben näher bestimmt werden, was unter νόμου χάριν zu verstehen ist. Das Wort νόμος bezeichnet alles das, was nach den besonderen Umständen als nothwendig und für die Einzelnen als bindend gesetzt wird (Eth. 10, 9.: ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ). Es ist das positive Gesetz, was nicht sowol in der Natur der Sache seinen Grund hat, als in der menschlichen Ansicht von der Förderung des Staatszwecks (Rhetor. ad Alex. c. 1.: νόμος δέ ἐστιν ὁμολόγημα πόλεως κοινὸν διὰ γραμμάτων προστάττον, πῶς χρὴ πράττειν ἕκαστα). Daher stellt Aristoteles öfter gegenüber νόμῳ und φύσει (s. Eth. 1, 3.: τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται ταύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόναν εἶναι, φύσει δὲ μή. Vergl. Soph. Elench. c. 12. p. 173. a. 10. u. 29.: ὁ μὲν γὰρ νόμος δόξαν τῶν πολλῶν, οἱ δὲ σοφοὶ κατὰ φύσιν καὶ κατ' ἀλήθειαν λέγουσιν. S. über den Gegensatz zwischen νόμῳ und ἐτῇ bei Demokrit unten in dies. Abschn dritt. Cap. 3.). Demnach bezieht sich νόμος auf die Vorstellungen und Ansichten, welche die herrschendsten geworden sind, sey es, daß sie sich auf den Staat oder auf Wissenschaft und Philosophie erstrecken. Zur Zeit des Aristoteles hätte nun die Platonische Ideenlehre großes Ansehen gewonnen; man fand in derselben Befriedigung, weil man noch nicht zum Bewußtseyn ihrer Mangelhaftigkeit gelangt war, und dazu konnte man nicht kommen, indem man befangen war durch die äußere Autorität ihres Begründers. Aristoteles ging zuerst über diese Lehre hinaus, indem er sich der Schranke bewußt wurde, welche durch dieselbe für das philosophische Bewußtseyn gesetzt war, und er sagt daher, daß über die Ideen eine Untersuchung geführt werden müsse um ihrer selbst willen (ἁπλῶς), wobei es auf eine nähere Bestimmung ihres inneren Gehalts ankommt,

ten war. Hierdurch erhalten auch die Wiederholungen ähnlicher Stellen in Bezug auf die Ideenlehre ihre Erklärung und

---

und dann der äußeren Autorität wegen (*νόμου χάριν*), die sie gewonnen haben; als Grund fügt Aristoteles hinzu: *τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων.* Es beziehen sich daher die *ἐξωτερικοὶ λόγοι* auf die Gespräche und Unterhaltungen, in denen man sich mehr an die herrschenden Ansichten anschließt (*νόμου χάριν*), als vom Begriffe der Sache selbst (*ἁπλῶς*) ausgeht, und daher auch nicht über die Subjectivität des bloßen Meinens (*δόξα*) hinauskommt zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit (*ἀλήθεια*). Auf gleiche Weise sagt Aristoteles ebenfalls in Beziehung auf die Ideenlehre in Eudem. 1, 8.: *διήκασται δὲ πολλοῖς περὶ αὐτοῦ (τοῦ εἶναι ἰδέαν) τρόποις*, und fügt hinzu theils auf eine äußerliche (*καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*), theils auf eine begriffsmäßige, der Philosophie entsprechende Weise (*καὶ ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν.* Vergl. Phys. 1, 8.: *κατὰ φιλοσοφίαν ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν*). Ebenso wird auch in Bezug auf die Eintheilung der Seele, wie Platon sie lehrte, Eth. 1, 13. gesagt: *λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀμφοτέρως ἔνια κ. τ. λ.* Aristoteles geht nun oft bei Entwickelung von schwierigen Begriffen zunächst von den Ansichten Anderer aus und beurtheilt diese, um erst den Gegenstand selbst nach allen Seiten so viel als möglich dem Bewußtseyn näher zu bringen; diese Art der Entwickelung wird durch *διαλεκτικὴ* und durch *διαπόρησαι* bezeichnet (s. oben p. 47 sq. und p. 72. Anm. 4.), und auch in diesem Fall braucht Aristoteles den Ausdruck *ἐξωτερικοὶ λόγοι* in Phys. 4, 10. Daselbst soll in Bezug auf den Zeitbegriff zuerst mehr äußerlich mit Berücksichtigung Anderer nach beiden Seiten hin angegeben werden, ob die Zeit zu dem Seyenden oder Nichtseyenden gehöre; worauf dann erst das Wesen derselben näher bestimmt werden soll *ἐπῳδὸν δὲ καλῶς ἔχει διαπορῆσαι περὶ αὐτοῦ καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων, πότερον τῶν ὄντων ἐστὶν ἢ τῶν μὴ ὄντων· εἶτα πρὸς ἡ φύσις αὐτοῦ*). Dieses begnügt sich aber Aristoteles auch bei den Ansichten Anderer, sobald diese für den Zweck der vorliegenden Untersuchung ausreichen und eine tiefer eingehende Behandlung einer anderen Wissenschaft zukommt, zumal da von ihm gefordert wird, daß jede Wissenschaft den Beweis von

ken und das Gedachte auf gleiche Weiſe verſchieden ſind gegen einander, ſo fragt ſich, welchem von beiden das Gute zukommt [1]). Jedoch iſt in gewiſſer Hinſicht die Wiſſenſchaft die Sache ſelbſt. In den Wiſſenſchaften, die das künſtleriſche Schaffen zu ihrem Gegenſtande haben, iſt die immaterielle Weſenheit, die Idee des Künſtlers und die unveränderliche, ſtets wiederkehrende Beſtimmung der Sache ein und daſſelbe, und ebenſo iſt in den theoretiſchen Wiſſenſchaften der Begriff und das Denken die Sache ſelbſt [2]). Wenn nun das Gedachte nicht ein von der denkenden Vernunft Verſchiedenes iſt, ſo wird überhaupt alles Immaterielle eine weſentliche Einheit bilden und ſomit das Denken des Gedachten eine in ſich einige Thätigkeit ſeyn [3]).

Es bleibt aber noch eine ſchwierige Frage zu löſen, ob ſich nemlich das Denken auf das Gedachte, wie auf ein Zuſammengeſetztes bezieht, das theilbar iſt; dann würde nach der ſucceſſiven Aufeinanderfolge der Theile eine Veränderung im Denken eintreten. Alles Immaterielle iſt untheilbar, wie die menſchliche Vernunft oder wie das, was als die objective Vernunft, als Zweck in dem ſinnlich concreten Seyn zu dieſer oder jener Zeit Daſeyn gewonnen hat [4]).

---

auf das Allgemeine bloß bezogen wird, verhält ſich das Ich indifferent, inſofern es ſelbſt das Beſtimmungsloſe iſt und in ihm kein Grund liegt, die Dinge auf eine beſtimmte Weiſe zu denken.

[1]) p. 255, 15.: φαίνεται δ' ἀεὶ ἄλλου ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ διάνοια, αὐτῆς δ' ἐν παρέργῳ.

[2]) ib. 19.: ἡ ἐπὶ ἐνίων ἡ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα; ἐπὶ μὲν τῶν ποιητικῶν ἄνευ ὕλης ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ἐπὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις. Vergl. oben p. 355.

[3]) ib. 22.: οὐχ ἑτέρου οὖν ὄντος τοῦ νοουμένου καὶ τοῦ νοῦ, ὅσα μὴ ὕλην ἔχει τὸ αὐτὸ ἔσται, καὶ ἡ νόησις τοῦ νοουμένου μία.

[4]) ib. 24.: ἔτι δὴ λείπεται ἀπορία, εἰ σύνθετον τὸ νοούμενον· μεταβάλλοι γὰρ ἂν ἐν τοῖς μέρεσι τοῦ ὅλου· ἢ ἀδιαίρετον πᾶν, τὸ

Denn das Gute als Zweck ist nicht ein Vereinzeltes, was an dieſem oder jenem Theil das Beſte enthält, ſondern es iſt eine Totalität, welche das geſammte Seyn durchdringt und beherrſcht, und ſomit ein Anderes iſt dem Particulären des Materiellen gegenüber [1]). Als eine ſolche Totalität, welche das Beſte im Univerſum iſt, verhält ſich in aller Ewigkeit der ſich ſelbſt denkende Gedanke des Göttlichen [2]).

Es muß aber noch näher in Betrachtung gezogen werden [3]), wie die Natur des Univerſums das Gute und das Beſte in ſich begreift, ob als ein Abgeſondertes und an und für ſich Beſtehendes; oder als das bloß Innere, als eine Ordnung; oder ob es beides iſt, die immanente, ordnende Einheit, welche ſich manifeſtirt in der Erſcheinungswelt; ſo daß dieſe ſich zu dem Göttlichen verhält, wie das Heer zum Feldherrn; denn bei dem Heere iſt das Gute in der Ordnung und in dem Feldherrn enthalten, doch in dieſem in einem noch höheren Grade, inſofern der Feldherr nicht durch die Ordnung, ſondern dieſe durch den Feldherrn iſt. Auch in der Natur iſt Alles auf gewiſſe, aber nicht auf gleiche Weiſe zuſammengeordnet. Auch hier ſind beſtimmte Unterſchiede, und es giebt ſich eine Rangordnung und Stufenfolge zu erkennen; aber nicht ſo, daß die eine zu dem anderen in gar keiner Beziehung ſtehe, ſondern es exiſtirt ein Gemeinſames und Alles ſteht in einer weſentlichen Beziehung auf eine in ſich einige Weſenheit [4]), wie auch in der Familie den Freien keineswegs

---

μὴ ἔχον ὕλην, ὥςπερ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς· ἢ ὃ γε τῶν συνθέτων ἔχει ἔν τινι χράνῳ. Vergl. de anim. 3, 6. und oben p. 366 sq.

[1]) ib. 28.: οὐ γὰρ ἔχει τὸ εὖ ἐν τῷδὶ ἢ ἐν τῷδί, ἀλλ' ἐν ὅλῳ τινὶ τὸ ἄριςον, ὃν ἄλλο τι. Vergl. p. 256, 16.

[2]) ib.: οὕτως δ' ἔχει αὐτὴ αὑτῆς ἡ νόησις τὸν ἅπαντα αἰῶνα.

[3]) Met. 12, 10.

[4]) p. 256, 8.: καὶ οὐχ οὕτως ἔχει ὥςτε μὴ εἶναι θατέρῳ πρὸς θάτερον μηθέν, ἀλλ' ἴςως τι· πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται·

erlaubt ist zu thun, was ihnen beliebt, sondern Alles oder das Meiste auf bestimmte Weise angeordnet ist, und wie dagegen die Sklaven und die Thiere nur wenig beitragen zum allgemeinen Besten und das Meiste bewußtlos ohne bestimmten Zweck thun. Denn ein solches Princip ist für Jedes seine Natur, und als dieses Endliche ist es der Veränderung und dem Untergange unterworfen [1]; aber es trägt zugleich in sich ein Unvergängliches, an welchem Alles Theil nimmt zur Erhaltung des Universums [2]). Alle, welche über das Verhältniß der göttlichen Vernunft zu der Welt anderer Meinung sind, verwickeln sich in unauflösliche Widersprüche. Es ist ein den Philosophen gemeinsamer Grundsatz, an die Spitze von Allem den Gegensatz zu stellen, indem sie Alles aus dem Entgegengesetzten entstehen lassen [3]). Doch wird hierbei eine genauere Bestimmung vermißt sowol über das, was „Alles" und was „das Entgegengesetzte" bedeuten soll; als auch, wie das Entstehen aus dem Entgegengesetzten möglich ist, weil das Entgegengesetzte als solches nicht von einander erstrebt wird [4]). Diese Schwierigkeit ist erst dadurch zu lösen, daß die Identität in dem Gegensatze nachgewiesen wird [5]). Einige machen das Materielle zu einem Theile des Gegensatzes, wie diejenigen, welche das Ungleiche dem Gleichen [6]) oder dem Eins das Viele entgegensetzen. Doch die Materie bildet nicht das eine Glied des Gegensatzes, sondern sie ist als das mit der

---

[1]) ib. 14.: τοιαύτη γὰρ ἑκάστου ἀρχὴ αὐτῶν ἡ φύσις ἐστί· λέγω δ' οἷον εἰς γε τὸ διαφθαρῆναι ἀνάγκη ἅπασιν ἐλθεῖν. — „Alles was entsteht, ist werth, daß es zu Grunde geht." — Determinatio est negatio.

[2]) ib. 16.: καὶ ἄλλα οὕτως ἐστὶν ὧν κοινωνεῖ ἅπαντα εἰς τὸ ὅλον.

[3]) Vergl. Phys. 1, 5.

[4]) Vergl. Phys. 1, 9.

[5]) Vergl. Phys. 1, 7, u. s. oben p. 514. Anm.

[6]) Vergl. unten zu Met. 14, 1.

Negation behaftete Seyn in sich selbst entgegengesetzt [1]). Außerdem würde bei der Entstehung der Dinge aus dem Entgegengesetzten, da das Schlechte das eine Glied des Gegensatzes bildet, Alles Theil an diesem nehmen, mit Ausnahme des Eins [2]). Andere machen weder das Gute noch das Böse zum Princip, da doch in Allem das Gute vorzugsweise Princip ist. Andere setzen zwar das Gute als Princip, und insofern ist ihre Ansicht richtig; allein sie bestimmen nicht näher, ob es als Zweck oder als bewegende Ursache oder als Formbestimmung Princip sey [3]). Auch die Meinung des Empedokles ist unstatthaft, wenn er die Freundschaft zu dem Guten macht, da sie ihm als vereinigende Kraft ebensowol bewegendes, als auch materielles Princip ist, indem sie Theil der Mischung bleibt [4]). Wenn auch das materielle und bewegende Princip insofern ein und dasselbe seyn kann, als das Bewegende dem Materiellen immanent ist, so muß doch beides begriffsmäßig von einander unterschieden werden [5]). Hierzu kommt noch, daß der Streit, welcher als solcher die Natur des Bösen enthält, als das Unvergängliche gesetzt wird [6]). Anaxagoras bestimmt zwar das Gute als das bewegende Princip, denn die Vernunft ist nach ihm das Bewegende; allein sie bewegt zu einem Zweck, der als ein Anderes ihr gegenüber bleibt, und nicht in das bewegende Princip so mit aufgenommen wird, daß das Bewegende sich zugleich als Zweck

---

[1]) S. Phys. I, 9.

[2]) Vergl. unten zu Met. 14, 4.

[3]) Vergl. Brandis im Rhein. Museum zweit. Jahrg. zweites Heft p. 232. Anm. 92.

[4]) Vergl. oben p. 388. Anm. 2.

[5]) p. 257, 7.: *εἰ δὴ καὶ τῷ αὐτῷ συμβέβηκεν ὡς ὕλῃ καὶ ἀρχῇ εἶναι καὶ ὡς κινοῦντι, ἀλλὰ τό γ' εἶναι οὐ ταὐτό.*

[6]) ib. 9.: *ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἄφθαρτον εἶναι τὸ νεῖκος· τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ ἡ τοῦ κακοῦ φύσις.*

verwirklicht. Außerdem ist es nicht zu billigen, daß Anaxagoras nicht ein dem Guten und der Vernunft Entgegengesetztes angenommen hat, da doch der Gegensatz sich überall in den Dingen geltend macht. Dagegen machen nun Alle, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, nicht die rechte Anwendung von demselben, weil man die Gegensätze nicht gehörig ordnet und die secundären von den ursprünglichen unterscheidet und jene auf diese zurückführt [1]). Weshalb das Eine vergänglich, das Andere unvergänglich ist [2]), davon giebt Niemand den Grund an, da sie Alles aus denselben Principien ableiten. Ferner lassen Einige das Seyende aus dem Nichtseyenden entstehen; Andere machen, um dies zu vermeiden, Alles zu einem Einigen. Außerdem giebt Keiner darüber eine nähere Bestimmung, warum die Erzeugung ewig statt finden werde, und was die Ursache derselben sey. Diejenigen, welche zwei Principien setzen, müssen nothwendig annehmen, daß das eine vorzüglicher ist, als das andere, wie es auch diejenigen thun, welche die Ideen setzen, weil das eine Princip das mächtigere seyn muß, durch welches als die bewegende Ursache das Seyn fortwährend an den Ideen Theil nimmt. Außerdem müssen die, welche das Entgegengesetzte als Princip aufstellen, auch der Weisheit und der ehrwürdigsten Wissenschaft etwas entgegensetzen. Allein das, was dem Begriffe nach das Erste ist, hat den Gegensatz überwunden, und demselben ist Nichts entgegengesetzt [3]). Das Entgegengesetzte ist wesentlich materiell [4]) und dem Vermögen nach dasselbe. Die Unwissenheit aber, als das in sich selbst Entgegengesetzte „geht über in das, welches den Ge

---

[1]) ib.: ἐὰν μὴ ὑυθμίσῃ τις. Vergl. in diesem Abschn. zweites Cap. 2.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 10.

[3]) S. oben p. 351.

[4]) S. oben zu Met. 10, 4.

genſatz überwunden hat [1]). Exiſtirt nun aber außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren nichts Anderes, ſo giebt es kein Princip, und ſomit weder Ordnung noch Erzeugung, noch auch das, was als das Himmliſche das ſichtbar Ewige iſt, ſondern es muß dann ein Princip immer wieder ein anderes haben, und man gelangt zu keinem Abſchluß. Werden nun aber außer dem Sinnlichen die Ideen und Zahlen als Principien geſetzt, ſo ſind ſie Urſachen von Nichts, oder wenigſtens nicht Urſachen der Bewegung. Denn wie kann aus dem Größeloſen die Größe und das Continuirliche hervorgehen? oder wie aus der discreten Zahl das Continuirliche, mag man ſie als bewegende Urſache ſetzen oder als Formbeſtimmung? Iſt ferner das bewirkende und bewegende Princip das eine Glied des Gegenſatzes, ſo kann es auch nicht ſeyn, weil es als entgegengeſetzt materiell und dem Vermögen nach iſt, und ſomit iſt die Thätigkeit nicht das Frühere; das Seyende, was durch ein ſolches Princip beſtimmt wird, kann auch nicht ſeyn, und es iſt mithin nicht ewig [2]). Aber das Seyende iſt ewig; man muß daher nothwendig die Anſicht aufgeben, daß das Mögliche oder das Anſich ſchlechthin früher ſey, als die thätige Wirkſamkeit [3]). Ebenſo kann Niemand darüber etwas beſtimmen, wie die Form und das Materielle eine Einheit werde, wenn nicht das bewegende Princip dieſe Einheit bewirkt [4]). Diejenigen aber, welche als das Erſte die mathematiſche Zahl ſetzen und dann die erſte ausgedehnte Größe, u. ſ. f. für jedes Subſtanzielle ein anderes Princip [5]), laſſen die Weſenheit des Univerſums aus einer Reihe von unzuſammenhängenden Weſenheiten beſtehen, von denen die eine in

[1]) Vergl. oben p. 501. Anm. 2.

[2]) Vergl. oben p. 544.

[3]) S. oben a. a. O.

[4]) Vergl. oben p. 471.

[5]) S. Met. 13, 6. und 14, 3.

keiner wesentlichen Beziehung auf die andere steht, und durch welche das sinnliche concrete Seyn nicht erklärt wird, weil ihnen das Moment der bewirkenden Ursache fehlt und ihr Seyn daher gleichgültig ist für die Existenz der Einzeldinge. Es entstehen somit viele Principien, die äußerlich an einander gereiht, das Seyende nicht durchdringen und beherrschen, und dasselbe nicht als ein organisch in sich gegliedertes Ganze darstellen. Es darf aber das Seyende nicht schlecht regiert werden [1]), und treffend ist der Ausspruch des Dichters:

Niemals frommt Vielherrschaft, nur Einer sey Herrscher.

Fassen wir nun den Verlauf der bisherigen Entwickelung noch einmal kurz zusammen, so sehen wir, wie Aristoteles zuerst die verschiedenen Arten des Seyenden aufführt, wie er deren Verhältniß zu einander angiebt und das substanzielle Seyn als dasjenige hervorhebt, was vorzugsweise ist und zur näheren Bestimmung desselben von den Einzeldingen als den wirklich seyenden Wesenheiten ausgeht; in diesen als wesentliche Momente Form, Materie und Beraubung unterscheidet und die Einheit dieser Momente in dem Unterschiede des dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach Seyenden nachweist, und durch diesen Unterschied zugleich die Gegensätze, welche sich in den verschiedenen Eigenschaften und Qualitäten für das sinnlich concrete Seyn ergeben, tiefer begründet und zur wesentlichen Einheit erhebt. Erst nach diesen Erörterungen war es möglich, das dem Vermögen nach Seyende zurückzuführen auf das, was der thätigen Wirksamkeit nach ist, die materiellen

---

[1]) p. 258, 15.: *οἱ δὲ λέγοντες τὸν ἀριθμὸν πρῶτον τὸν μαθηματικὸν καὶ οὕτως ἀεὶ ἄλλην ἐχομένην οὐσίαν καὶ ἀρχὰς ἑκάστης ἄλλας, ἐπεισοδιώδη τὴν τοῦ παντὸς οὐσίαν ποιοῦσιν (οὐθὲν γὰρ ἡ ἑτέρα τῇ ἑτέρᾳ συμβάλλεται οὖσα ἢ μὴ οὖσα) καὶ ἀρχὰς πολλάς· τὰ δ' ὄντα οὐ βούλεται πολιτεύεσθαι καμῶς.* Vergl. Met. 14, 3. p. 298, 24.

Wesenheiten aufzuheben in den immateriellen Formbestimmungen, die stets thätig wirksam sind, und in welchen der Zweckbegriff als die beherrschende Einheit sich geltend macht, so daß diese immateriellen Wesenheiten, welche der natürlichen Welt Daseyn und Wirklichkeit geben, zusammengehen in die Einheit des göttlichen Gedankens, der als die geistige absolute Macht ewig thätig ist, in seiner ewigen Thätigkeit sich auf sich selbst als auf das Beste und Vortrefflichste bezieht, in dieser absoluten Thätigkeit die Welt ordnet und zusammenhält, und in Verhältniß zu derselben weder das abstract Innerliche, noch das bloß Außerweltliche ist, sondern als die immanente, lebendig wirksame, ordnende Einheit absolut geistige Individualität und Persönlichkeit ist.

Hiermit wäre die Aufgabe der Metaphysik gelöst, welche zu ihrem Gegenstand das substanzielle Seyn hat, dessen Urgrund nachgewiesen und dessen organische Entwickelung durch die verschiedenen Stufen des natürlichen Seyns in großartigen Zügen von Aristoteles gegeben ist. Doch wir haben gesehen, wie im ersten Capitel des achten Buches unterschieden wurde zwischen den Wesenheiten, welche mit allgemeiner Uebereinstimmung als solche anerkannt sind, und zwischen denjenigen, welche nicht eine so allgemeine Zustimmung erhalten haben, wie nemlich die Ideen und das Mathematische. Von den ersteren, den wirklich seyenden Wesenheiten, geht Aristoteles aus und verweist [1]) die zusammenhängende Untersuchung der letzteren auf die späteren Bücher. Diese Untersuchung ist in dem dreizehnten und vierzehnten Buch der Metaphysik enthalten [2]); in den beiden Büchern ist die Po-

[1]) S. Met. 8, 1. p. 165, 13.

[2]) Aristoteles giebt Met. 13, 1. p. 259, 6. bestimmt den Gegenstand der Untersuchung an. Er sagt ib. 12.: es soll zuerst das Mathematische allein für sich in Betrachtung gezogen, und dann ebenso für sich die Ideen behandelt werden, sowol um ihrer

lemik gegen die Ideen- und Zahlenlehre zuſammengefaßt, welche bisher mehr gelegentlich in die einzelnen Abſchnitte verflech-

---

ſelbſt willen (ἁπλῶς), als auch der äußeren Autorität wegen (νόμου χάριν), welche ſie erhalten haben, denn am meiſten iſt Aufſehens von ihnen gemacht worden in Geſprächen, die der Sache ſelbſt mehr äußerlich bleiben und nicht tiefer eindringen (πεφύλλιται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων). Was den Ausdruck ἐξωτερικοὶ λόγοι betrifft, ſo muß zuerſt für die Erklärung deſſelben näher beſtimmt werden, was unter νόμου χάριν zu verſtehen iſt. Das Wort νόμος bezeichnet alles das, was nach den beſonderen Umſtänden als nothwendig und für die Einzelnen als bindend geſetzt wird (Eth. 10, 9.: ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ). Es iſt das poſitive Geſetz, was nicht ſowol in der Natur der Sache ſeinen Grund hat, als in der menſchlichen Anſicht von der Förderung des Staatszwecks (Rhetor. ad Alex. c. 2.: νόμος δέ ἐστιν ὁμολόγημα πόλεως πασῶν ἢ τῶν γραμμάτων προσταττόντων, πῶς χρὴ πράττειν ἕκαστα). Daher ſtellt Ariſtoteles öfter gegenüber νόμῳ und φύσει (ſ. Eth. 1, 3.: τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται ταύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. Vergl. Soph. Elench. c. 12. p. 173. a. 10. u. 29.: ὁ μὲν γὰρ νόμος δίξα τῶν πολλῶν, οἱ δὲ σοφοὶ κατὰ φύσιν καὶ οὐ κατ' ἀλήθειαν λέγουσιν. S. über den Gegenſatz zwiſchen νόμῳ und ἐτῇ bei Demokrit unten in dieſ. Abſchn dritt. Cap. 3.). Demnach bezieht ſich νόμος auf die Vorſtellungen und Anſichten, welche die herrſchendſten geworden ſind, ſey es, daß ſie ſich auf den Staat oder auf Wiſſenſchaft und Philoſophie erſtrecken. Zur Zeit des Ariſtoteles hatte nun die Platoniſche Ideenlehre großes Anſehen gewonnen; man fand in derſelben Befriedigung, weil man noch nicht zum Bewußtſeyn ihrer Mangelhaftigkeit gelangt war, und dazu konnte man nicht kommen, indem man befangen war durch die äußere Autorität ihres Begründers. Ariſtoteles ging zuerſt über dieſe Lehre hinaus, indem er ſich der Schranke bewußt wurde, welche durch dieſelbe für das philoſophiſche Bewußtſeyn geſetzt war, und er ſagt daher, daß über die Ideen eine Unterſuchung geführt werden müſſe um ihrer ſelbſt willen (ἁπλῶς), wobei es auf eine nähere Beſtimmung ihres inneren Gehalts ankommt,

ten war. Hierdurch erhalten auch die Wiederholungen ähnlicher Stellen in Bezug auf die Ideenlehre ihre Erklärung und

---

und dann der äußeren Autorität wegen (*νόμου χάριν*), die sie gewonnen haben; als Grund fügt Aristoteles hinzu: *τεθρύλληται γὰρ τὰ πολλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων.* Es beziehen sich daher die ἐξωτερικοὶ λόγοι auf die Gespräche und Unterhaltungen, in denen man sich mehr an die herrschenden Ansichten anschließt (*νόμου χάριν*), als vom Begriffe der Sache selbst (*ἁπλῶς*) ausgeht, und daher auch nicht über die Subjectivität des bloßen Meinens (*δόξα*) hinauskömmt zur objectiven Erkenntniß der Wahrheit (*ἀλήθεια*). Auf gleiche Weise sagt Aristoteles ebenfalls in Beziehung auf die Ideenlehre in Eudem. 1, 8.: *ἐπίσκεπται δὲ πολλοῖς περὶ αὐτοῦ* (sc. *τοῦ εἶναι ἰδέας*) *τρόπος*, und fügt hinzu theils auf eine äußerliche (*καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*), theils auf eine begriffsmäßige, der Philosophie entsprechende Weise (*καὶ ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν.* Vergl. Phys. 1, 8.: *κατὰ φιλοσοφίαν ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν*). Ebenso wird auch in Bezug auf die Eintheilung der Seele, wie Platon sie lehrte, Eth. 1, 13. gesagt: *λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀμφοτέρως ἔνια κ. τ. λ.* Aristoteles geht nun oft bei Entwickelung von schwierigen Begriffen zunächst von den Ansichten Anderer aus und beurtheilt diese, um erst den Gegenstand selbst nach allen Seiten so viel als möglich dem Bewußtseyn näher zu bringen; diese Art der Entwickelung wird durch *διαλεκτικῶς* und durch *διαπορῆσαι* bezeichnet (s. oben p. 47 sq. und p. 72. Anm. 4.), und auch in diesem Fall gebraucht Aristoteles den Ausdruck ἐξωτερικοὶ λόγοι in Phys. 4, 10. Daselbst soll in Bezug auf den Zeitbegriff zuerst mehr äußerlich mit Berücksichtigung Anderer nach beiden Seiten hin angegeben werden, ob die Zeit zu dem Seyenden oder Nichtseyenden gehöre; worauf dann erst das Wesen derselben näher bestimmt werden soll (*πρῶτον δὲ καλῶς ἔχει διαπορῆσαι περὶ αὐτοῦ καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων, πότερον τῶν ὄντων ἐστὶν ἢ τῶν μὴ ὄντων· εἶτα τίς ἡ φύσις αὐτοῦ*). Oefter begnügt sich aber Aristoteles auch bei den Ansichten Anderer, sobald diese für den Zweck der vorliegenden Untersuchung ausreichen und eine tiefer eingehende Behandlung einer anderen Wissenschaft zukommt, zumal da von ihm gefordert wird, daß jede Wissenschaft den Beweis von

Rechtfertigung. Die Wichtigkeit dieser beiden Bücher für die Entwickelung metaphysischer Begriffe, wie sie Platon in mündlichen Vorträgen vor einem engeren Kreise von Zuhörern gegeben hat, ist in neuerer Zeit erst richtig erkannt worden, und Brandis hat das Verdienst, hierauf zuerst aufmerksam gemacht zu haben in seiner diatribe de perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive philosophia. Bonnae 1823. Weiter ist die Untersuchung über die Ideenlehre des Platon von Trendelenburg geführt worden in seiner Schrift: Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata. Lips. 1826. Später hat Brandis im Rheinischen Museum, zweit. Jahrg. zweit. Heft, die Zahlenlehre der Pythagoreer (v. S. 208—241) und der Platoniker (ebendas. viertes Heft, v. S. 558—587) zum Gegenstande einer besonderen Untersuchung gemacht, und hierbei vorzüglich die beiden letzten Bücher der Aristotelischen Metaphysik berücksichtigt.

Aristoteles bezieht sich gleich zu Anfang des dreizehnten Buchs auf das, was früher, besonders in der Physik, über die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten gesagt, so wie auf das, was über die Wesenheiten, welche der thätigen Wirk-

---

den ihr eigenthümlichen Principien aus führen soll (s. oben p. 235. n. p. 249 sq.). Daher heißt es in der schon oben angeführten Stelle Eth. 1, 13.: *λέγεται — ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀφορίντας ὅτια καὶ χρηείον αὐτοῖς.* Ebenso Polit. 7, 1.: *νομίσαντες οὐκ ἱκανῶς πολλὰ λέγεσθαι καὶ τῶν ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις περὶ αὐῆς ἀρίστης ζωῆς, καὶ νῦν χρηείον αὐτοῖς.* Vergl. Eudem. 2, 1.: *πάντα δὲ τὰ ἀγαθὰ ἢ ἐκτὸς ἢ ἐν ψυχῇ· καὶ τούτων αἱρετώτερα τὰ ἐν ψυχῇ, καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις.* Ferner ib. 5, 4. und Eth. 6, 4.: *πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις.* In der neuesten Zeit ist über den Ausdruck *ἐξωτερικοὶ λόγοι* ausführlich von Stahr gehandelt worden: Aristotelia II, p. 235 sqq.; s. besonders von p. 263 — 279. Auch Michelet hat in den comment. ad Arist. Ethicorum Nicomach. libros decem p. 35 sqq. und p. 94 sq. die Bedeutung dieses Ausdrucks anzugeben versucht.

samkeit nach sind, später in den einzelnen Büchern der Metaphysik weiter ausgeführt worden ist. Zur Rechtfertigung und Bestätigung seiner Ansicht über die unbewegliche, ewige Wesenheit ist es für ihn wichtig, die Ansichten anderer Philosophen über diesen Gegenstand sorgfältig zu prüfen [1]), und für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung hebt er besonders diejenigen Ansichten hervor, von welchen nach der einen das Mathematische, wie Zahl, Linie und das ihnen Verwandte, als ewige Wesenheit gesetzt wurde, nach der anderen aber die Ideen. Die erstere Ansicht wird zuerst an und für sich ohne Rücksicht auf die Ideen in Betracht gezogen, und zwar, ob das Mathematische existirt oder nicht, und wenn es existirt, wie es Existenz hat. Bei dem Mathematischen kommt es besonders darauf an zu bestimmen [2]), ob es in dem sinnlich Wahrnehmbaren, oder getrennt von demselben existirt; oder es muß, wenn keins von beiden statt findet, nachgewiesen werden, wie es existirt [3]). Die letztere Frage ist hier vorzugsweise zu berücksichtigen. Obgleich das Mathematische auf gewisse Weise ein Seyn hat in dem sinnlich Wahrnehmbaren, so ist es doch in diesem nicht ein von der Natur desselben Verschiedenes, und existirt daher noch viel weniger getrennt außerhalb der sinnfälligen Dinge [4]). Hätte das Mathematische als getrennte Natur

---

[1]) Es ist schon oben in der Einleitung p. 44. bemerkt, wie Aristoteles die Ansichten früherer Philosophen einer genauen Berücksichtigung würdigt; vergl. noch Weiße zu seiner Uebersetzung der Arist. Physik p. 250. Charakteristisch ist für das behutsame Fortschreiten des Aristoteles unsere Stelle: πρῶτον τὰ παρὰ τῶν ἄλλων λεγόμενα θεωρητέον, ὅπως εἴτε τι μὴ καλῶς λέγουσι, μὴ τοῖς αὐτοῖς ἔνοχοι ὦμεν· καὶ εἴ τι δόγμα κοινὸν ἡμῖν κἀκείνοις, τοῦτ' ἰδίᾳ μὴ καθ' ἡμῶν δυσχεραίνωμεν· ἀγαπητὸν γὰρ εἴ τις τὰ μὲν κάλλιον λέγοι τὰ δὲ μὴ χεῖρον.

[2]) Met. 13. 2.

[3]) Vergl. ib. c. 3.

[4]) Vergl. über das Mathematische Phys. 2, c. 2. und 9.; ib. 4, 1. u. s. unten dritt. Abschn. erst. Cap. II.

Seyn für sich, so müßten die mathematischen Größen als an und für sich seyende Wesenheiten früher seyn, als die sinnlich wahrnehmbaren Größen; doch der Wahrheit nach sind sie das Spätere, denn die unvollendete Größe ist zwar dem Werden nach früher, aber der Wesenheit nach später [1]). Außerdem fehlt in diesen abstracten Wesenheiten das Princip, durch welches sie zur Einheit verbunden werden [2]). Bei dem sinnlich Wahrnehmbaren ist das Princip der Einigung in der dem Materiellen immanenten Formbestimmung enthalten. Nimmt man nun Rücksicht auf den Proceß des Werdens, so entsteht zuerst die Ausdehnung in die Länge, darauf die Breite, zuletzt die Tiefe, und das Werden hat somit sein Ende erreicht [3]). Der Körper muß eben deshalb der Wesenheit nach das Frühere seyn, weil er dem Werden nach das Spätere ist, und er stellt sich um so mehr als ein vollendetes und abgeschlossenes Ganze dar, als er belebt ist [4]). Wie können nun aber Linien oder Flächen belebt seyn? Dies wäre ja eine unseren Sinnen geradezu widersprechende Annahme. Ist nun ferner der Körper eine Wesenheit, weil er schon gewissermaßen vollendet ist, wie können denn die Linien Wesenheiten seyn? Sie sind es weder als Formbestimmung, von welcher Art wohl die Seele es ist, noch als Materie, wie z. B. der Körper.

---

[1]) p. 261 sq.: ὅλως δὲ τοὐναντίον συμβαίνει καὶ τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ εἰωθότος ὑπολαμβάνεσθαι, εἴ τις θήσει οὕτως εἶναι τὰ μαθηματικὰ ὡς κεχωρισμένας τινὰς φύσεις· ἀνάγκη γὰρ διὰ τὸ μὲν οὕτως εἶναι προτέρας εἶναι τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν, κατὰ τὸ ἀληθὲς δὲ ὑστέρας· τὸ γὰρ ἀτελὲς μέγεθος γενέσει μὲν πρότερόν ἐστι, τῇ οὐσίᾳ δ' ὕστερον. Vergl. oben p. 491 sq.

[2]) Vergl. oben zu Met. 1, 9. und zu 7, 15.

[3]) p. 262, 12.: πρῶτον μὲν γὰρ ἐπὶ μῆκος γίγνεται, εἶτα ἐπὶ πλάτος, τελευταῖον δ' εἰς βάθος, καὶ τέλος ἴσχυν.

[4]) ib. 16.: καὶ τούτῳ περὶ τέλειον καὶ ὅλον μᾶλλον, ὅτι ἔμψυχον γίγνεται.

Es sind zwar in Bezug auf den Körper die Linien, Flächen und Punkte dem abstracten Begriffe nach früher; allein daraus folgt noch nicht, daß sie es auch der Wesenheit nach sind, denn nur das ist der Wesenheit nach früher, was in seinem Ansichfürsichseyn zugleich in dem Concreten die übergreifende Einheit bildet, wogegen das, was dem formalen Begriffe nach das Frühere ist, auf bloßer Abstraction beruht [1]); letzteres fällt nicht zusammen mit dem, was der Wesenheit nach früher ist [2]). So existiren z. B. die Eigenschaften nicht außer dem concreten Seyn, und sind doch der Abstraction nach das Frühere, wie das Weiße im Verhältnisse zu dem weißen Menschen; aber der Wesenheit nach können sie nicht früher seyn, weil sie erst durch die concrete Wesenheit Daseyn erhalten. Es ist daher weder das Abstracte das Frühere, noch das Concrete das Spätere [3]). Was nun näher die Art und Weise betrifft, wie das Mathematische Existenz hat [4]), so sieht man aus den mathematischen Beweisen, daß sie sich nicht auf einzelne sinnlich wahrnehmbare Größen beziehen [5]), sondern auf das Allgemeine der Größe überhaupt, ohne daß deshalb dieses getrennt außer den Raumgrößen und Zahlen existirt. Man kann nemlich manche Seiten des sinnlich concreten Seyns für sich betrachten [6]), wie z. B. das Bewegte für sich ohne die con-

---

[1]) ib. 26.: ἀλλ' οὐ πάντα ὅσα κῷ λόγῳ πρότερα, καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα· τῇ μὲν γὰρ οὐσίᾳ πρότερα ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ἐπερβάλλει, τῷ λόγῳ δέ, ὅσων οἱ λόγοι ἐν τῶν λόγων.

[2]) ib. 29.: ταῦτα δὲ οὐχ ἅμα ὑπάρχει. Vergl. oben p. 490.

[3]) p. 263, 4.: ὥστε φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἐξ ἀφαιρέσεως πρότερον οὔτε τὸ ἐκ προσθέσεως ὕστερον. Vergl. oben p. 274. Anm. 3., wo die Wissenschaften bestimmt werden, je nachdem sie eine größere Genauigkeit und Strenge des Beweises zulassen oder nicht.

[4]) Met. 13, 3.

[5]) Vergl. oben p. 233. u. das. Anm. 3.

[6]) Es bildet jedes Einzelwesen eine Einheit unterschiedener Bestimmungen (s. oben p. 284. Anm. 2.); vergl.

diese Weseinheit, welcher dasselbe zukommt. Es ist deshalb nicht nöthig, daß ein Bewegtes entweder selbstständig für sich außerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Dinge existire, oder daß in diesen eine besondere Natur als abgesondert sich finde. Auf gleiche Weise betrachtet nun die Mathematik die sinnfälligen und bewegten Körper, nicht insofern sie wahrnehmbar und bewegt sind, sondern als Körper überhaupt, und wiederum bloß als Flächen und Längen; oder inwiefern etwas im Raume mit einer bestimmten Lage theilbar oder untheilbar, oder inwiefern etwas schlechthin untheilbar ist, wie die Einheiten in den Zahlen [1]). Da man nun mit Wahrheit sagen kann, daß die individuellen Wesenheiten, welche selbstständig für sich bestehen, Existenz schlechthin haben, so kann man dasselbe auch von dem behaupten, was nicht getrennt von diesen individuellen Wesenheiten existiren kann, und somit auch von dem Mathematischen. Wie ferner jede Wissenschaft auf den ihr eigenthümlichen Gegenstand gerichtet ist, und nicht außerdem noch auf dasjenige, was nur ein Accidentelles für diesen Gegenstand ist, ebenso geht die Mathematik auf die Größe überhaupt, und das sinnlich Wahrnehmbare der Größe bleibt für sie etwas Accidentelles. Es stehen nun die mathematischen Wissenschaften, je nachdem sie das Particuläre des Materiellen mehr oder weniger berücksichtigen, in einer bestimmten Abfolge von einander, indem die eine genauer ist, als die andere, was sich nach den einfacheren Principien richtet, aus welchen jede abgeleitet wird. Es hat nemlich von den mathematischen Wissenschaften jede ihr eigenthümliches Princip, durch welches sie sich von einander unterscheiden [2]). Die Mathematik be-

---

p. 264, 11.: πολλὰ δὲ συμβίβηκε καθ' αὑτὰ τοῖς πράγμασιν ἓ ἕκαστον ὑπάρχει τῶν τοιούτων, κ. τ. λ.

[1]) Vergl. dritt. Abschn. erst. Cap. II.

[2]) Vergl. dritt. Abschn. a. a. O.

zieht sich also offenbar auf ein Seyendes, welches diesen Namen mit Recht verdient. Jedoch das Seyende ist ein Doppeltes: einerseits existirt es selbstständig für sich und bringt sich selbst hervor; ein solches Seyn ist das Mathematische nicht; andererseits ist das Seyende ein Materielles, was nur dem Vermögen nach ist, und zu einem solchen Seyn gehört das Mathematische, welches nicht wirklich als ein Trennbares für sich besteht, sondern nur für sich als trennbar betrachtet werden kann [1]). Da nun die Mathematik von der Bewegung abstrahirt, das Gute sich aber in der Handlung offenbart, so hat man gesagt, daß die Mathematik nichts über das Gute oder über das Schöne bestimme; allein mit Unrecht. Es unterscheidet sich nemlich das Gute und Schöne, insofern das Schöne sich auch in dem Unbeweglichen offenbart [2]). Wenn nun auch die Mathematik das Schöne nicht besonders hervorhebt und näher bestimmt, so ist dasselbe doch in den Gegenständen selbst und in deren inneren Verhältnissen enthalten. Die vorzüglichsten Arten des Schönen sind die Ordnung, das Gleichmaaß und das in sich Begrenzte, und eben alles dieses zeigen die mathematischen Wissenschaften vorzugsweise auf [3]).

Da nun das Mathematische für sich näher bestimmt ist, sowol wie es Existenz hat, als auch inwiefern es früher ist und wiefern nicht, so müssen jetzt auch die Ideen zuerst ebenso

---

[1]) p. 265, 8.: *ὥστε διὰ τοῦτο ὀρθῶς οἱ γεωμέτραι λέγουσι, καὶ περὶ ὄντων διαλέγονται, καὶ ὄντα ἐστί· διττὸν γὰρ τὸ ὄν, τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ τὸ δ' ὑλικῶς.*

[2]) ib. 10.: *ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον· τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις.* Vergl. unten dritt. Abschn.

[3]) ib. 16.: *τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἴδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμένον, ἃ μάλιστα δεικνύουσιν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστῆμαι.* Vergl. Polit. 8, 5 sqq. über die Musik als Bildungsmittel der Jugend, u. s. Probl. 19, 27.

für sich betrachtet werden [2]), indem man sie nicht mit der Natur der Zahlen in Verbindung bringt, sondern sie ebenso auffaßt, wie sie zuerst von den Urhebern der Ideenlehre aufgefaßt sind. Auf diese Lehre wurde man geführt durch die Ueberzeugung von der Wahrheit der Heraklitischen Ansicht, nach welcher das sinnlich Wahrnehmbare in beständigem Flusse begriffen sey, so daß hiernach von Nichts Wissenschaft und Einsicht möglich wäre, wenn nicht noch andere bleibende Naturen außer dem sinnlich Wahrnehmbaren existirten [3]). Die nächste Vermittelung für die Ideenlehre bildet Sokrates [4]); diesem kann man mit Recht die Induction und die Definition beilegen, welche beide sich auf das Princip der Wissenschaft beziehen, indem sie die allgemeinen sich gleichbleibenden Wesenheiten der Dinge hervorheben. Sokrates setzte aber weder das Allgemeine noch die Definitionen als trennbar und für sich bestehend; doch Platon und seine Anhänger trennten sie, und nannten sie Ideen. Es sind aber die Ideen weder als nothwendig nachweisbar, noch haben sie Einfluß auf das Ewige in dem sinnlich Wahrnehmbaren und auf Entstehen und Vergehen [4]), weil sie nicht Grund irgend einer Bewegung und Veränderung sind.

Da nun aber die Ideen mit den Zahlen in Verbindung gebracht sind [5]), so ist es zweckmäßig zuerst zu betrachten [6]),

---

[1]) Met. 13, 4. Vergl. ib. 1, p. 259, 17.

[2]) Vergl. Met. 1, 6.

[3]) S. a. a. O. und Met. 13, 9. p. 287, 5.

[4]) Met. 13, 5.

[5]) Aristoteles hat zuerst nachgewiesen, wie das Mathematische Existenz hat; dann von der Existenz der Ideen gesprochen. Es bleibt noch als das Dritte übrig, ob die Wesenheiten und die Principien des Seyenden Zahlen und Ideen seyen. Vergl. p. 259, 23.: *μετὰ γὰρ τὰς ἰδέας αὕτη λείπεται τρίτη σκέψις.*

[6]) Met. 13, 6.

was für Folgen aus den Behauptungen derjenigen sich ergeben, welche die Zahlen als trennbare Wesenheiten und als die ersten Ursachen des Seyenden gesetzt haben. Wenn nun die Zahl eine selbstständige Wesenheit ist und als solche keiner anderen Wesenheit angehört, und eben hierin ihre Natur besteht, so kommt es darauf an, da sie Einheiten als Theile in sich begreift, ob diese als ungleichartig unmischbar (*ἀσύμβλητοι*), oder als gleichartig mischbar sind (*συμβληταί*) [1]). Letzteres ist bei den mathematischen Zahlen der Fall, da in ihnen die eine Einheit von der anderen nicht verschieden ist [2]). Endlich können die Einheiten theils mischbar, theils unmischbar seyn. So enthält z. B. die Zweiheit gleichartige Einheiten und ist daher mischbar, insofern sie gleich nach dem Eins folgt und entstanden ist durch die Hinzufügung eines anderen Eins, und ebenso entsteht die Drei durch Hinzufügung eines anderen Eins zu diesen zweien. Dagegen enthält die Zweiheit an und für sich ungleichartige Einheiten, insofern sie Einheiten, die qualitativ verschieden sind, zusammenfaßt [3]), so daß nach dem Eins eine andere Zwei ohne das erste Eins folgt, und dann die Dreiheit ohne die Zweiheit u. s. f. Außer diesen drei Weisen der Zahlen ist noch zu berücksichtigen, inwiefern sie trennbar oder nicht trennbar sind. Auf eine noch andere

---

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 74. und Brandis a. a. O. p. 565.

[2]) Vergl. Einleit. p. 39 sq.

[3]) p. 270, 14.: *αἱ δ' ἐν τῇ δυάδι, αὐτῇ — — ἀσύμβλητοι*, Vergl. ib. 19. Man sieht, daß das *ἀσύμβλητον* sich auf qualitative Unterschiede bezieht, welche ihre Einheit nur im Begriffe haben, und nicht in einem bloß äußerlichen Aneinanderreihen; daher unten gesagt wird: „nicht beliebige zwei Einheiten bilden eine Zweiheit" (p. 271, 27.: *οὐδ' ὁποιαοῦν μονάδας δυάδα εἶναι*). Dagegen bezeichnet das *συμβλητόν* das äußerliche Hinzufügen ununterschiedener Eine: *ὁ μὲν μαθηματικὸς ἀριθμεῖται μετὰ τὸ ἓν δύο, πρὸς τῷ ὑπροσθεν ἑνὶ ἄλλο ἕν, καὶ τὰ τρία πρὸς τοῖς δυσὶ τούτοις ἄλλο ἕν.* Vergl. Met. 13, c. 7. p. 272, 16. und p. 277, 13.

Weiſe läßt ſich die Zahl nicht auffaſſen [2]), daher ſowol die Pythagoreer, als auch die Platoniker einer dieſer Weiſen gefolgt ſind, jedoch Niemand derjenigen, daß alle Einheiten unmiſchbar ſeyen [3]). Die Einen nun ſagen, es exiſtirten beide Arten von Zahlen und zwar ſeyen die Ideen ſolche Zahlen, in Bezug auf welche nach der Verſchiedenheit der in den Ideen enthaltenen Einheiten die eine früher d. h. wichtiger und höher, als die andere ſey, ſo daß demnach ein Verhältniß der begrifflichen Priorität angenommen werden müſſe [3]), die mathematiſche Zahl dagegen ſey außer den Ideen und dem ſinnlich Wahrnehmbaren, und ſomit ſeyen beide Arten von Zahlen von dem Sinnfälligen trennbar. Andere dagegen behaupten, nur die mathematiſche Zahl ſey das Erſte in dem Seyenden und von dem Wahrnehmbaren getrennt. Auch die älteren Pythagoreer ſetzen nur Eine Art von Zahlen, die mathematiſchen, doch nicht als getrennt, ſondern als die inhaftenden Weſenheiten der ſinnfälligen Dinge [4]). Sie con-

---

[2]) Vergl. über den Unterſchied, wie die Zahlen aufgefaßt werden können Trendel. l. l. p. 71 sqq.

[3]) Vergl. p. 273, 12.

[3]) p. 271, 6.: οἱ μὲν οὖν ἀμφοτέρους φασὶν εἶναι τοὺς ἀριθμούς, τὸ μὲν ἔχοντα τὸ πρότερον καὶ ὕστερον τὰς ἰδέας. Vergl. Brand. de perdit. Arist. libr. p. 44. und im Rhein. Muſeum a. a. O. p. 563 sq., wo mit Recht die Conjectur, welche Trendelenb. l. l. p. 80 sqq. macht, zurückgewieſen wird. Daſſelbe hatte auch Peterſen in ſeiner Recenſion der Trendelenburgſchen Schrift im Rhein. Muſeum a. a. O. p. 553 sq. bemerkt. Vergl. noch Trend. comment. ad Arist. de anim. p. 232, wo er der Anſicht von Brandis beitritt.

[4]) ib. 12.: καὶ οἱ Πυθαγόρειοι δὲ ἕνα τὸν μαθηματικὸν, πλὴν οὐ κεχωρισμένον ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεστάναι φασί. Vergl. Reinhold's Beitrag zur Erläuterung der Pythag. Metaphyſ. p. 29 sqq.

struiren die ganze Welt aus Zahlen [1]), jedoch nicht aus solchen, die, wie die arithmetischen Zahlen, die Einheit zum Princip haben [2]), sondern sie nehmen vielmehr an, daß die Einheiten ausgedehnte Größen seyen. Wie aber das erste ausgedehnte Eins sich gebildet habe, darüber scheinen sie in Zweifel befangen zu seyn [3]). Der Unterschied zwischen der Pythagoreisch-Platonischen und der Pythagoreischen Lehre ergiebt sich, je nachdem die Zahl als dasjenige Princip betrachtet wird, welches die ideellen Einheiten zusammenfaßt, so daß die erste Zahl als Idealzahl die einzige ist [4]); oder je nachdem die Zahl als rein mathematische ein solches Princip ist. Hiernach bestimmt sich auch der Unterschied, wie das sinnlich Concrete aufgefaßt wird, welches sich in Längen, Flächen und Körpern darstellt; diese werden nemlich entweder als ein Anderes von den Ideen in Abfolge gesetzt, oder sie werden von denen, welche das Mathematische setzen, theils auf mathematische Weise als die Elemente und Principien der sinnfälligen Dinge betrachtet, theils auf nicht mathematische Weise angewendet [5]), indem einige behaupten, nicht jede Größe werde in Größen getheilt, und nicht beliebige zwei Einheiten bildeten eine Zweiheit [6]). Um nun den inneren Gehalt der einen und der anderen Ansicht zu prüfen, ist zu untersuchen, ob die Einheiten mischbar oder unmischbar sind [7]). Werden die Einheiten als mischbar und als ununterschieden gesetzt, so ergiebt sich die mathematische Zahl als die einzige. Die Zahlen können aber wegen ihrer

---

[1]) ib. 14.: τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν. Vergl. de coelo 3, 1.

[2]) Vergl. p. 271, 28.

[3]) Vergl. Reinhold a. a. O. p. 52. und Brandis a. a. O. p. 225.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 78.

[5]) Vergl. Met. 14, 3. p. 299, 14.

[6]) Vergl. p. 278, 8. — p. 279, 9.

[7]) Met. 13, 7.

Ununterscheidbarkeit und unendlichen Vielheit nicht Ideen seyn; denn welche Principien bleiben für die Ideen, da die Zahl aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entsteht [1]? Werden nun aber die Einheiten als unmischbar gesetzt, und zwar jede mit jeder; so existiren weder die mathematischen Zahlen, welche ununterschiedene Einheiten voraussetzen, noch die Idealzahlen, indem alsdann die erste Zweiheit nicht aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen kann, und ebenso wenig die folgenden Zahlen. Es ergiebt sich demnach eine erste, zweite, dritte Einheit u. s. f. ohne die Zahlen, welche diese Einheiten enthalten, da die Einheiten unmischbar sind. Es hat nun zwar Niemand auf diese Weise die Einheiten als unmischbar gesetzt, doch kann eine solche Folge aus den aufgestellten Principien gezogen werden, obgleich sie der Wahrheit widerspricht [2]). Die früheren und späteren Einheiten ergeben sich, sobald man die erste Einheit und ein erstes Eins, und ebenso eine erste Zweiheit setzt. Folgerichtig ist es zwar, daß nach dem Ersten ein Zweites und nach dem Zweiten ein Drittes folgt; allein unmöglich läßt sich beides behaupten, daß nach dem Eins sowol eine erste und zweite Einheit, als auch eine erste Zweiheit sey. Platon und seine Anhänger [3]) nehmen nun zwar erste, aber nicht zweite, dritte Einheiten, Zweiheiten an; aber selbst die ursprüngliche Zweiheit und Dreiheit ist unmöglich, sobald die Einheiten unmisch-

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 572 sqq., wo mit Recht Trendelenburg's Ansicht (s. dessen Schrift Platonis de ideis etc. p. 48 sqq.) in Zweifel gezogen wird, nach welcher das Wort ἄπειρον dem Platon zur Bezeichnung des stoffartigen Princips fremd gewesen sey. S. noch Weiße's Anm. zu seiner Uebers. der Arist. Phys. p. 272 sqq.

[2]) p. 273, 12.: *οὐθὲις μὲν οὖν τὸν τρόπον τοῦτον εἴρηκεν αὐτῶν τὰς μονάδας ἀσυμβλήτους· ἔχει δὲ κατὰ μὲν τὰς ἐκείνων ἀρχὰς εὔλογον καὶ οὕτως, κατὰ μέντοι τὴν ἀλήθειαν ἀδύνατον*

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 569 sq.

bar sind, weil die Zahl immer durch Hinzufügung gezählt werden muß. Sind nun die Folgerungen aus den Principien unmöglich, so sind die Principien selbst erdichtet und können nicht existiren [1]). Gleiche Schwierigkeiten entstehen, wenn man nur diejenigen Einheiten, welche in einer anderen Zahl enthalten sind, für verschieden hält, aber die in derselben Zahl befindlichen für nicht verschieden; denn die Zehnzahl besteht aus zehn Einheiten, aber auch aus zwei Fünfzahlen. Sind nun in der Zehnzahl die Einheiten nicht verschieden, so müssen sie es auch nicht den zwei Fünfzahlen seyn, aus welchen die Zehnzahl hervorgeht; und ebenso ist es mit der Vierheit, welche aus bestimmten Zweiheiten besteht. Außerdem läßt sich nicht begreifen, wie die Zweiheit eine gewisse Natur sey außer den zwei Einheiten und ebenso die Dreiheit außer den drei Einheiten. Es muß dann das Eine an dem Anderen Theil nehmen, indem außer dem sinnlich Concreten sowol das Substanzielle als auch das Accidentelle selbstständig für sich besteht, oder das Substanzielle allein außer dem in sich entgegengesetzten und unterschiedenen Seyn sich befindet. Es wird aber auch noch Einiges durch Berührung Eins, Anderes durch Mischung, Anderes endlich durch Lage [2]); doch alles dies ist auf die Einheiten, aus welchen die Zweiheit und Dreiheit bestehen, nicht anwendbar. So wie es für zwei Menschen nicht eine sie beide umfassende Einheit außer ihnen giebt, ebenso muß es sich auch mit den Einheiten verhalten. Die Einheiten sind auch nicht deshalb verschieden, weil sie untheilbar sind; denn auch die Punkte sind untheilbar, und dennoch ist die Zweiheit derselben nichts Anderes außer denselben. Hierzu kommt noch, daß sich frühere und spätere Zweiheiten ergeben müssen,

---

[1]) p. 274, 21.: εἰ δ' ἀδύνατα τὰ συμβαίνοντα, καὶ τὰς ἀρχὰς εἶναι ταύτας ἀδύνατον. Vergl. p. 276, 6.; p. 277, 10. und p. 286, 11.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 1.

welche vermittelst der Vierzahl die Achtzahl erzeugen, indem sie die in der Achtzahl enthaltenen Vierheiten erzeugt haben. Sind nun die ersten Zweiheiten Ideen, so müssen es auch die späteren Zweiheiten seyn. Dasselbe gilt von den Einheiten, denn die in der ersten Zweiheit enthaltenen Einheiten erzeugen die vier Einheiten in der Vierzahl, so daß alle Einheiten Ideen werden, und somit die Idee aus Ideen zusammengesetzt seyn muß, und ebenso muß auch das sinnlich Concrete, wovon es Ideen giebt, zusammengesetzt seyn [1]). Es ist daher unstatthaft und eine bloße Fiction [2]), auf irgend eine Weise die Einheiten als verschieden zu setzen, es ist weder quantitativ noch qualitativ die Einheit als solche von der anderen unterschieden. Zwar ist es richtig, anzunehmen, daß die Einheiten verschieden sind, sobald die Ideen Zahlen seyn sollen. Wie aber diese Verschiedenheit zu denken sey, können die Anhänger dieser Lehre nicht angeben, und heben deshalb ihrer Hypothese zu Liebe vieles auf [3]). Bei den Zahlen bleibt die Bestimmung des Hinzunehmens und Theilens wesentlich; aber lächerlich ist es, diesen Unterschied auch auf den wichtigen Unterschied des wesentlichen Seyns übertragen zu wollen.

Für die gegenwärtige Untersuchung ist es aber vor Allem zweckmäßig, zu bestimmen, welcher Unterschied zwischen Zahl und Einheit statt finde [4]). Dieser Unterschied muß entweder quantitativ oder qualitativ seyn. Als Zahl ist der Unterschied nur quantitativ. Wären auch die Einheiten der Quantität

---

[1]) p. 276, 2.: ὥςε πᾶσαι αἱ μονάδες ἰδέαι γίγνονται καὶ συγκείσεται ἰδέα ἐξ ἰδεῶν· ὥςε δῆλον ὅτι κἀκεῖνα, ἂν ἰδέαι αὗται τυγχάνουσιν οὖσαι, συγκείμενα ἔςαι.

[2]) ib. 7.: λέγω δὲ πλασματῶδες τὸ πρὸς ὑπόθεσιν βεβιασμένον. Vergl. p. 283, 17.

[3]) p. 277, 10.: διὸ πρὸς μὲν τὴν ὑπόθεσιν ὀρθῶς λέγουσιν, ὅλως δ' οὐκ ὀρθῶς· πολλὰ γὰρ ἀναιροῦσιν.

[4]) Met. 13, 8.

nach verschieden, so müßte Zahl von Zahl verschieden seyn, selbst wenn die Menge der Einheiten gleich wäre. Doch der Qualität nach können Zahl und Einheit nicht verschieden seyn, weil beiden gar keine Beschaffenheit zukommt, denn das Qualitative soll ja in den Zahlen später seyn, als das Quantitative. Die qualitative Verschiedenheit wird weder durch das Eins gesetzt, da dasselbe nicht qualitativ ist; noch durch das Zwei, welches als das Unbestimmte quantitativ-qualitativ ist und den Grund von der Mannigfaltigkeit des Seyenden enthält. Sollte die Mannigfaltigkeit des Seyenden auf die rechte Weise nachgewiesen werden, so müßte man besonders die Nothwendigkeit der Einheit darthun und dann näher bestimmen, wie dieselbe sich besondert und wesentliche Unterschiede setzt [1]).

So wenig es sich nun rechtfertigen läßt, daß, wenn die Zahlen Ideen sind, die Einheiten weder alle mischbar, noch unmischbar seyn können; ebenso wenig ist die Ansicht derjenigen Platoniker zu billigen, welche die Existenz von Ideen nicht annehmen und das Mathematische und die Zahlen als das Erste unter dem Seyenden setzen und als das Princip derselben das Eins an und für sich [2]); denn ein solches Eins muß sich nothwendig von den übrigen Einheiten unterscheiden, und mit diesem Unterschiede ist sogleich eine erste Zweiheit u. s. f. gesetzt; daher auch Platon ganz folgerichtig auf die Idealzahlen geführt wurde [3]). Doch auch bei der Annahme von Idealzahlen ergeben sich unauflösliche Widersprüche, so daß, wenn keine von beiden Weisen gestattet werden kann, die Zahl nicht trennbar seyn wird. Hieraus folgt aber auch, daß die dritte Weise die allerschlechteste ist, nach welcher nemlich die

---

[1]) p. 278, 2.: *εἰ δ' ἄρα ἔχει πως ἄλλως λεκτέον ἐν ἀρχῇ μάλιστα τοῦτο καὶ διοριστέον περὶ μονάδος διαφορᾶς, μάλιστα μὲν καὶ διότι ἀνάγκη ἐπάρχειν, εἰ δὲ μή, τίνα λέγουσιν;*

[2]) Vergl. p. 285, 26. und p. 297, 4.

[3]) Vergl. p. 286, 7.

ideelle und mathematiſche Zahl ein und dieſelbe ſeyn ſoll [1]), denn in dieſer Anſicht ſind zwei Fehler zugleich enthalten; für's erſte, weil die mathematiſche Zahl nicht auf dieſe Weiſe exiſtiren kann und man deshalb von eigenthümlichen Hypotheſen aus weitläuftige Erörterungen machen muß; für's zweite, weil hier dieſelben Schwierigkeiten eintreten, welche ſich ergeben müſſen, ſobald man die Zahlen als Ideen ſetzt [2]). Die Lehrweiſe der Pythagoreer bietet zwar auf der einen Seite geringere Schwierigkeiten dar, auf der anderen Seite aber andere ihr eigenthümliche. Es ſind nemlich viele Unmöglichkeiten bei den Pythagoreern ſchon dadurch beſeitigt, daß die Zahl als nicht trennbar geſetzt wird [3]); doch ſind ſie gerade hierdurch auf die Anſicht geführt worden, daß die Zahlen ausgedehnte Größen ſeyen. Solche Zahlen können aber nicht mehr mathematiſche genannt werden. Es giebt nemlich Einheiten, welche keine Ausdehnung haben, wie die Einheiten der Zahlen; dieſe können daher nicht zugleich ausgedehnt ſeyn. So wenig die ausgedehnte Größe untheilbar iſt, ebenſo wenig iſt die arithmetiſche Zahl eine ausgedehnte Größe.

Da nun die Zahl nicht Princip ſeyn kann, weder als trennbar noch als untrennbar, ſo iſt offenbar, daß ſie überhaupt nicht für eine ſolche Weſenheit gehalten werden darf, wie ſie diejenigen darſtellen, welche ſie als trennbar ſetzen. Nimmt man nun ferner noch Rückſicht auf die Entſtehung jeder Einheit, ſo fragt ſich, ob die Einheit durch Gleichma-

---

[1]) Vergl. p. 285, 30 sq.

[2]) p. 279, 2.: ἀνάγκη γὰρ εἰς μίαν δόξαν συμβαίνειν δύο ἁμαρτίας· οὔτε γὰρ μαθηματικὸν ἀριθμὸν ἐνδέχεται τοῦτον εἶναι τὸν τρόπον, ἀλλ' ἰδίως ὑποθέσεις ὑποθέμενον ἀνάγκη ῥηχύνειν, ὅσα τε τοῖς ὡς εἴδη τὸν ἀριθμὸν λέγουσι συμβαίνει καὶ ταῦτα ἀναγκαῖον λέγειν. Vergl. Met. 14, 3. p. 299, 12. und 29.

[3]) Vergl. Met. 14, 3. p. 297, 19. und 298, 1.

chung des Großen und Kleinen entsteht, oder ob die eine aus dem Großen und die andere aus dem Kleinen sich bildet. Ist das Letztere der Fall, so sind die Einheiten verschieden, je nachdem sie aus dem Großen oder Kleinen entstehen, wovon das Eine seiner Natur nach dem Anderen entgegengesetzt ist. Wie verhält es sich aber dann mit den Einheiten in der an und für sich seyenden Dreiheit, in welcher eine Einheit darüber ist? Vielleicht setzt man ebendeshalb das Eins an und für sich in die ungerade Zahl [1]) als das Mittlere des Gegensatzes. Wenn nun aber jede der beiden Einheiten in der Zweiheit aus dem Großen und Kleinen durch Gleichmachung desselben entsteht; wie ist dann die Zweiheit als einige Natur zu begreifen, oder wie unterscheidet sie sich von der Einheit? Die Einheit ist ferner früher, als die Zweiheit, da mit ihr zugleich die Zweiheit aufgehoben ist [2]); sie muß also Idee einer Idee seyn, welche früher ist, als diese Idee, und früher aus irgend Etwas geworden seyn; denn aus der unbestimmten Zweiheit geht die Zweiheit hervor, insofern jene als verzweifachend angesehen wird. Läßt man nun ferner die Zahl als trennbar gelten, so muß sie entweder unendlich oder begrenzt seyn. Das Erstere ist nicht möglich, weil die unendliche Zahl weder gerade noch ungerade ist, und dieser Unterschied bei der fortschreitenden Bildung der Zahlen wesentlich bleibt. Werden nun die Zahlen zugleich als Ideen gesetzt, so muß auch die unendliche Zahl Idee von Etwas seyn, entweder von einem sinnlich Wahrnehmbaren oder von einem Anderen; doch so etwas läßt sich weder äußerlich im Raume der Länge nach, noch vom Begriffe aus nachweisen; dennoch ordnen sie aber die Ideen auf diese Weise. Ist dagegen die Zahl begrenzt, so muß man bestimmen, bis wie weit sie es ist, und zwar nicht bloß, daß sie soweit geht, sondern es muß

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 230.

[2]) Vergl. oben p. 333 sq.

auch der Grund dieser Begrenzung angegeben werden. Geht nun nach der Ansicht Einiger [1]) die Zahl bis zur Zehnzahl [2]), so werden die Ideen einerseits bald zu dürftig erscheinen gegenüber der Mannigfaltigkeit von den sinnlich concreten Einzelwesen; andererseits ergeben sich aber, wenn z. B. die Dreiheit der Urmensch ist, unendlich viele Urmenschen, da die in denselben Zahlen enthaltenen Ideen ähnlich sind; oder es werden doch, wenn nicht jede Dreiheit Idee ist, unendlich viele Menschen seyn. Wenn nun die kleinere Zahl ein Theil der größeren ist, so ist die, welche aus mischbaren Einheiten besteht (wie die Pythagoreer die mathematische Zahl als Princip setzten) Theil der in derselben Zahl enthaltenen. Ist die Vierzahl Idee von etwas Besonderem, z. B. von einem Pferde, so ist der Mensch, wenn er die Zweiheit ist, Theil eines Pferdes. Außerdem ist die Begrenzung bis zur Zehnzahl nicht als nothwendig nachgewiesen, und da Manches existirt und wird, wovon es gar keine Ideen giebt, so werden die Ideen wohl nicht die bewirkenden Ursachen seyn [3]). Ferner läßt es sich nicht rechtfertigen, daß die Zahl bis zur Zehnzahl mehr seyend und Idee ist, als die Zehnzahl selbst. Sie begrenzen aber die Zahl, als wenn sie bis zur Zehnzahl in sich abgeschlossen und vollkommen wäre [4]), und construiren die allgemeinen Bestimmungen des Seyenden, wie das Leere, das Re-

---

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 223.

[2]) S. Brandis l. l. p. 57 sq. und vergl. Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 231 sqq., dessen Ansicht den Vorzug verdient. S. außerdem noch über die Begrenzung der Idealzahlen bis zur Zehnzahl: Weiße zu seiner Uebersetzung der Aristotel. Physik p. 438.

[3]) p. 281, 9.: *ἔτι δὲ καὶ ἔςι καὶ γίγνεται ἔνια καὶ ᾧν εἴδη οὐκ ἔςιν, ὥςε διὰ τί οὐ κἀκείνων εἴδη ἐςίν; οὐκ ἄρα αἴτια τὰ εἴδη ἐςίν.*

[4]) Vergl. die Stellen aus Philoponus in Trendelenb. commentar. ad Arist. de anim. p. 226.

lative, das Ungerade innerhalb der Zehnzahl. Denn sie theilen Bewegung, Stillstand, Gutes, Böses den Principien zu [1]), und zwar der Einheit die schlechthin mit sich identischen Bestimmungen; der unbestimmten Zweiheit das im Gegensatz Begriffene; den Idealzahlen aber innerhalb der Zehnzahl die selbstständig für sich bestehenden Wesenheiten.

Es läßt sich nun aber noch in Bezug auf die Idealzahlen die Frage aufwerfen, ob das Eins früher ist, oder die Dreiheit und die Zweiheit. Insofern die Zahl eine Zusammenfassung von Einheiten ist, wird das Eins früher seyn; insofern aber das Allgemeine als bestimmtes Ganze, als individuelle Form aufgefaßt wird, ist die Zahl das Frühere. In diesem Falle bildet nemlich die Einheit als Materie einen Theil der Zahl [2]), dagegen die Zahl Theil jeder Einheit als Form ist [3]). Ebenso verhält es sich mit dem rechten Winkel im Verhältniß zum spitzen; jener ist das Allgemeine und die Formbestimmung jedes Winkels und dem Begriffe nach früher; wogegen der spitze Winkel als materieller Bestandtheil das Frühere ist [4]). Ueberhaupt steht jedes concrete Einzelwesen, insofern es dem Begriffe nach bestimmt wird, in näherer Beziehung auf die Form, obgleich diese der Entstehung nach das Spätere ist [5]). Man hat nun das Eins als Princip gesetzt, weil es nicht theilbar ist [6]); allein untheilbar ist sowol das Allgemeine als auch das Besondere und das Element [7]), aber auf verschiedene Weise; jenes dem Begriffe,

---

[1]) S. Brandis l. l. p. 65 sq.

[2]) Vergl. Brandis l. l. p. 39 sq.

[3]) Vergl. p. 146, 19. und 168, 25.

[4]) Vergl. oben Met. 7, 10.

[5]) p. 282, 2.: *ἐγγύτερον γὰρ τοῦ εἴδους καὶ οὗ ὁ λόγος τὸ ἄμφω, γενέσει δ' ὕστερον.*

[6]) Vergl. Brandis l. l. p. 38 sq.

[7]) Vergl. oben zu p. 503.

dieses der Zeit nach. Ist daher das Eins Princip, weil es untheilbar ist, so kommt es noch darauf an, näher zu bestimmen, wie das Eins als das Untheilbare Princip ist. Man hat nun auf beide Weise das Eins als Princip gesetzt, was unmöglich ist, weil das dem Begriffe nach Untheilbare als Form und Wesenheit existirt; das der Zeit nach Untheilbare als materieller Theil. Jedes von beiden hat zwar Existenz, aber nicht als selbstständig für sich bestehend, sondern das Eine ist Moment des Anderen und verhält sich zu diesem, wie das, was dem Vermögen nach ist, zu der Einheit der wirksamen Formbestimmung [1]). Der Grund, weshalb man in diesen Fehler gerieth, liegt darin, daß man sowol von dem Mathematischen, als auch von den allgemeinen Begriffen ausging, und nach dem ersteren die Einheit auch als Punkt auffaßte, der keine Lage hat [2]), und das Seyende, ebenso wie Andere, aus dem Kleinsten ableitete [3]). Daher ist auf der einen Seite die Einheit als Materie der Zahlen früher, als die Zweiheit; auf der anderen Seite aber, insofern die Zweiheit auch eine Einheit, ein Ganzes und Formbestimmung ist, das Spätere. Da man nun aber auch das Allgemeine aufsuchte, so nannte man das von den besonderen Zahlen Ausgesagte Eins, bestimmte aber dies zugleich wieder als Theil, was in Bezug auf ein und dasselbe unmöglich ist. Dem Eins an und für sich bleibt die Einheit immer ähnlicher, weil das Eins nur ohne Lage zu seyn braucht, und die Zweiheit theilbar, die Einheit aber untheilbar ist. Ist nun die Einheit dem Eins ähnlicher, so ist auch das Eins der Einheit ähnlicher, als der Zweiheit, und

---

[1]) Vergl. oben Met. 7, 13. und ib. 8, 2 sq.

[2]) Trendelenb. Platonis de ideis etc. p. 64 sq. benutzt diese Stelle richtig, um die Einheit des Raums und der Zahl nachzuweisen; diese Einheit ist eben in der μονάς, welche eine στιγμὴ θέσεως genannt wird, enthalten.

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 218. Anm. 29.

somit muß das Eins und die Einheit früher seyn, als die Zweiheit. Dies behauptet man aber nicht, weil die erstgewordene Zahl die Zweiheit seyn soll. Wenn nun die Zweiheit als solche Eins ist und ebenso die Dreiheit, so kann man wieder fragen, woraus diese Zweiheit entspringt.

Da nun aber bei den Zahlen als den discreten Größen [1]) nicht Berührung, sondern Reihenfolge statt findet, so kann man auch fragen, ob bei den Zahleinheiten, zwischen welchen nichts mitteninneliegt, wie zwischen der Zweiheit und Dreiheit die Aufeinanderfolge sich auf das Eins selbst bezieht oder nicht, und ob die Zweiheit früher ist, als die darauf folgenden Zahlen oder als eine jede der Einheiten. Gleiche Schwierigkeiten ergeben sich auch bei den durch die Zahlen bedingten räumlichen Dimensionen, bei der Linie, der Fläche und dem Körper. Denn durch die Ableitung derselben aus den Arten des Großen und Kleinen, werden diese Arten auseinandergerissen [2]), wenn nicht auch die Principien in begriffliche Abfolge gebracht werden, so daß das Breite und Schmale auch lang und kurz ist. Das Lange und Kurze, das Breite und Schmale, das Tiefe und Flache sind zwar wesentliche Eigenschaften der räumlichen Größe; doch aus ihnen wird die Größe nicht, so wenig die Linie aus dem Graden und Krummen, oder der Körper aus dem Glatten und Rauhen. So lange man das Allgemeine in abstracter Bedeutung auffaßt, kehren immer dieselben Schwierigkeiten wieder, welche nur dadurch gehoben werden können, wenn man das Allgemeine in dem Einzelnen als ei-

---

[1]) Met. 13, 9.

[2]) Vergl. Met. 1, 9. p. 32, 9., wo das Große und Kleine als Bedingung der Länge oder Linie Langes oder Kurzes genannt wird, als Bedingung der Fläche Breites und Schmales, als Bedingung des Körpers Tiefes und Flaches. S. Brandis a. a. O. p. 581. und Trendel. l. l. p. 61 sq.

durch Mehreres könnte zwar derjenige, welcher von der Unrichtigkeit schon überzeugt ist, noch mehr überzeugt werden, doch der Nichtüberzeugte würde um nichts mehr zur Ueberzeugung gelangen [1]).

Was die Ideen anbetrifft, so werden sie von den Anhängern der Ideenlehre als allgemein und als Wesenheiten gesetzt, und wiederum als trennbar und als Einzelnes, wovon die Unmöglichkeit schon oben dargethan ist [2]). Die Ursache, weshalb man solche widersprechende Bestimmungen mit einander verknüpfte, liegt darin, daß man dem sinnlich Wahrnehmbaren nicht auch sinnlich wahrnehmbare Wesenheiten beilegte. Auf die abstracten Wesenheiten wurde man durch Sokrates geführt [3]), der aber das Allgemeine nicht von dem Einzelnen trennte und zwar nach ganz richtiger Einsicht, wie dies aus der concreten Wirklichkeit selbst hervorgeht; hierdurch allein wird die Wissenschaft erst möglich [4]). Die Trennung des Allgemeinen von dem Einzelnen erzeugt alle die Schwierigkeiten, welche nicht zu vermeiden sind. Man stellte die allgemeinen Aussagen als Wesenheiten auf, weil man keine andere hatte, und gerade hieraus ergiebt sich, daß fast dieselben Naturen die allgemeinen und einzelnen seyn werden [5]).

Es bleibt aber noch immer eine gewisse Schwierigkeit übrig [6]), man mag nun Ideen setzen oder nicht. Wenn es

---

[1]) p. 286, 14.: *ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ἀριθμῶν ἱκανὰ τὰ διηπορημένα καὶ διωρισμένα· μᾶλλον γὰρ ἐκ πλειόνων ἄν τις πεισθείη τις πεπεισμένος, πρὸς δὲ τὸ πεισθῆναι μὴ πεπεισμένος οὐθὲν μᾶλλον.*

[2]) S. oben Met. 1, c. 6. und 9.

[3]) S. oben p. 574.

[4]) p. 287, 9.: *οὐ μὴν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἕκαστον· καὶ τοῦτο ὀρθῶς ἐνόησεν οὐ χωρίσας· δηλοῖ δὲ ἐκ τῶν ἔργων· ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ καθόλου οὐκ ἔστιν ἐπιστήμην λαβεῖν.*

[5]) Vergl. oben p. 56. Anm.

[6]) Met. 13, 10.

nicht ebenso, wie die Einzeldinge für sich bestehen, auch selbstständige Wesenheiten giebt, so ist mit diesen zugleich die erste und höchste Wesenheit aufgehoben, welche an und für sich immaterieil und ewig ist. Giebt es aber für sich bestehende Wesenheiten, so können die Elemente und Principien derselben als einzeln und als nicht allgemein gesetzt werden, und dann muß des Seyenden soviel seyn, als der Elemente, und weil diese in ihrer Einzelheit unendlich sind, so können sie nicht wißbar seyn, und somit ist die Wissenschaft, welche auf das Allgemeine geht [1]), aufgehoben. Sind nun aber die Principien der Ideen allgemein, oder gehen aus ihnen allgemeine Wesenheiten hervor, so wird eine Nichtwesenheit Princip der Wesenheit seyn. Solchen Folgerungen kann man sich nicht entziehen, sobald man die Ideen aus Elementen entstehen läßt [2]). Es kann aber sehr vieles, was einander ähnlich ist, existiren, ohne daß man deshalb nöthig hat, Etwas an und für sich außerhalb des Einzelnen anzunehmen. Was nun aber den Satz betrifft, daß jede Wissenschaft allgemein sey, und deshalb auch die Principien des Seyenden allgemein und nicht trennbare Wesenheiten seyn müßten, so hat man hierin eine besondere Schwierigkeit gefunden [3]). Die Wissenschaft ist aber, wie auch das Wissen zwiefach [4]), insofern sie theils dem Vermögen nach, theils der thätigen Wirksamkeit nach statt findet. Das Vermögen als die Materie des Allgemeinen und als unbestimmt geht auf das Allgemeine und das Unbestimmte; die Thätigkeit dagegen als bestimmt und als ein bestimmtes Etwas geht auf das bestimmte Etwas. So wie das Gesicht, wenn es thätig ist, die bestimmte Farbe wahrnimmt, und die Farbe als das Allgemeine nur nebenbei, weil diese als ein

[1]) Vergl. oben p. 234. Anm. 2. und p. 275 sqq. und p. 312 sq.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 573. und 576.

[3]) Vergl. oben p. 233. Anm. 3.

[4]) S. oben p. 214 sqq.

Allgemeines in der besonderen Farbe enthalten ist [1]); ebenso ist die Wissenschaft als thätig wirksam auf das Bestimmte und Besondere gerichtet, und nur als Vermögen geht sie auf das abstract Allgemeine. Wären nun die Principien auf solche Weise allgemein, wie sie von den Platonikern angenommen werden; so müßte das aus den Principien Abgeleitete ebenso allgemein und unbestimmt bleiben, und somit wäre nichts selbstständig für sich und nichts eine Wesenheit. Hieraus ergiebt sich nun, inwiefern die Wissenschaft theils allgemein, theils nicht allgemein seyn kann.

Es ist aber noch ein Irrthum besonders hervorzuheben [2]), daß man nemlich, wie für die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten, ebenso auch für die unbeweglichen, immateriellen den Gegensatz zum Princip macht. In dem Begriff des Princips liegt, daß nichts früher ist, als das, was Princip von Allem ist und daher kann unmöglich das Seyn für Anderes als Princip gesetzt werden [3]). Es wird nun freilich Alles aus Entgegengesetztem, doch diesem muß nothwendig etwas zu Grunde liegen, was als das Substrat für das Entgegengesetzte empfänglich ist; das Entgegengesetzte findet also nur in Bezug auf ein zum Grunde Liegendes statt und ist von diesem durchaus nicht trennbar. Da nun der Wesenheit nichts entgegengesetzt ist, so kann der Gegensatz keineswegs das Princip von Allem seyn, sondern es ist ein anderes Princip nothwendig. Von den Gegensätzen, welche die Platoniker annehmen [4]), machen sie den einen zur Materie, und setzen theils das Gleiche und Ungleiche, theils das Eins und die Menge

---

[1]) S. oben p. 276. Anm. 3.

[2]) Met. 14, 1.

[3]) p. 289, 23.: *εἰ δὲ τῆς τῶν ἁπάντων ἀρχῆς μὴ ἐνδέχεται πρότερόν τι εἶναι, ἀδύνατον ἂν εἴη τὴν ἀρχὴν ἕτερόν τι οὖσαν εἶναι ἀρχήν.* Vergl. über ἕτερόν τι oben p. 82. Anm. 5.

[4]) Vergl. Brandis l. l. p. 34 sq.

einander entgegen; das Gleiche nemlich als dem Eins entsprechend, und das Ungleiche der Menge. Demnach lassen die Einen aus der Zweiheit des Ungleichen, aus dem Großen und Kleinen, die Zahlen entstehen, die Anderen aus der Menge, doch beide durch das Eins als die Wesenheit. Es wird aber von den Ersteren darauf nicht Rücksicht genommen, daß zwar dem Begriffe nach das Ungleiche mit dem Großen und Kleinen dasselbe ist [1]), doch nicht der äußeren Erscheinung nach. Ebenso wenig findet Genauigkeit bei der Bestimmung der Principien statt, welche sie Elemente nennen. Denn Einige unter ihnen setzen das Große und das Kleine mit dem Eins als die drei Elemente der Zahlen: das Große und das Kleine als Materielles, das Eins als gestaltendes Princip. Andere nehmen statt des Großen und Kleinen das Viele und das Wenige an; weil jener Gegensatz seiner Natur nach mehr der räumlichen Größe angehöre [2]); Andere ziehen dasjenige von, was als noch allgemeiner über diesen Gegensätzen steht, nemlich das Uebertreffende und das Uebertroffene [3]). In Bezug auf die Folgerungen, welche man aus diesen angenommenen Principien ziehen kann, ergiebt sich kein Unterschied; wohl aber in Bezug auf die dialektischen Schwierigkeiten, welchen sie sich aber ebenfalls zu entziehen suchen, indem sie mit ihren Beweisen sich nur im Allgemeinen halten. Allein wenn man sagt, das Uebertreffende und das Uebertroffene, und nicht das Große und das Kleine seyen die Principien, so muß man auch behaupten, die Zahl gehe früher als die Zweiheit aus den Elementen hervor, da beides mehr allge-

[1]) Vergl. oben p. 67.

[2]) S. Trendelenb. Platonis de ideis etc p. 56 sq., wo diese Stelle benutzt wird, um zu zeigen, daß Platon das Große und Kleine zuerst als Urgrund der Idealzahlen setzte, demnächst aber auch unter hinzukommenden Bestimmungen als Urgrund des Ausgedehnten. Vergl. Brandis a. a. O. p. 577.

[3]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 52 sqq.

mein ist; doch jenes behauptet man, dieses aber nicht. Man setzt außerdem das Andere und das Verschiedene dem Eins entgegen [1]). Am meisten haben noch diejenigen für sich, welche das Eins der Menge gegenüberstellen. Das Eins bezeichnet aber offenbar ein Maaß [2]) und bezieht sich wesentlich auf das, was gemessen wird, mit welchem es in ein und derselben Gattung liegt: in dem Qualitativen ist das Maaß ein Qualitatives, in dem Quantitativen ein Quantitatives. Es ist untheilbar theils der Formbestimmung nach, theils in Bezug auf die sinnliche Wahrnehmung [3]). So wenig nun das Maaß von dem Gemessenen getrennt werden kann, ebenso wenig kann das Eins eine Wesenheit an und für sich seyn. Da ferner das Eins das Maaß einer gewissen Menge bezeichnet und die Zahl die gemessene Menge ist; so kann das Eins selbst nicht Zahl seyn. Weil nun das Maaß mit dem Gemessenen dieselbe Gattung gemein hat, so kann die Zahl als Maaß von dem, was verschiedenartig ist, nicht ein und dieselbe seyn. Diejenigen aber, welche das Ungleiche als ein Einiges setzen [4]), indem sie die unbestimmte Zweiheit als aus dem Kleinen und Großen bestehend annehmen, machen zu Principien Beschaffenheiten und Beziehungen der Zahlen und Größen, und nicht das, was denselben zum Grunde liegt, und fehlen um so mehr, als das Große und Kleine und die Arten desselben relativ sind [5]). Das Relative ist aber unter allen Kategorien am wenigsten eine Wesenheit [6]), und steht in Abfolge von dem Qualitativen und Quantitativen [7]). Besonders ist es eine

[1]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 52.

[2]) Vergl. oben Met. 10, 1.

[3]) S. oben p. 505 sq.

[4]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 62.

[5]) S. unten p. 295 sq.

[6]) S. oben p. 72, Anm. 2.

[7]) Vergl. oben p. 73 sq.

Eigenschaft des Quantitativen [1]) und nicht Materie, denn es gehört einem Anderen an, welches zu Grunde liegt [2]), und kommt sowol dem Allgemeinen als auch dem Besonderen zu. Denn das Relative stellt sich überhaupt dar als ein Seyn für Anderes, und daß es durchaus kein selbstständiges Seyn für sich hat, geht vorzüglich daraus hervor, daß demselben weder ein Entstehen und Vergehen und keine Bewegung eigenthümlich ist [3]). Außerdem ist in dem Materiellen die Anlage oder das Vermögen zu dem besonderen Seyn der Wirklichkeit enthalten; aber das Relative ist weder dem Vermögen noch der thätigen Wirksamkeit [4]) nach eine Wesenheit. Es kann daher unmöglich eine Nichtwesenheit als Princip angenommen werden. Außerdem werden die Elemente nicht von dem ausgesagt, dessen Elemente sie sind; das Viele und Wenige wird aber von der Zahl sowol jedes einzeln als auch beides zusammen ausgesagt, gleichwie das Lange und Kurze von der Linie, und das Breite und Schmale von der Fläche prädicirt wird. Gäbe es nun eine Menge, wobei etwas immer wenig wäre, wie z. B. die Zweiheit [5]), und folglich dann auch etwas, was schlechthin viel wäre, z. B. die Zehnzahl [6]), wie wäre dann die Entstehung der Zahl aus dem Wenigen und Vielen möglich?

Vor Allem ist die Frage zu berücksichtigen [7]), ob das Ewige aus Elementen bestehen könne; denn das, was aus Elementen besteht, ist zusammengesetzt und somit materiell. Da aber Jedes nothwendig aus dem wird, woraus es ist; und das, woraus es wird, nur dem Vermögen nach ist, was sowol

[1]) Cf. oben p. 66.
[2]) S. oben p. 71.
[3]) Vergl. oben p. 461. Anm. 4.
[4]) Vergl. oben p. 84 sq.
[5]) Vergl. oben p. 519. Anm. 1.
[6]) Vergl. p. 584.
[7]) Met. 14, 2.

thätig wirkſam ſeyn kann als auch nicht; ſo wird das aus Elementen Zuſammengeſetzte auch nicht ſeyn und daher nicht als ewige Weſenheit geſetzt werden können [1]), da dieſe nicht anders als der thätigen Wirkſamkeit nach iſt. Einige machen nun, um nicht das Ungleiche und das Relative als Element zu ſetzen, die unbeſtimmte Zweiheit mit dem Eins zum Element; doch es treten hier dieſelben Schwierigkeiten ein, mögen ſie nun die ideelle Zahl aus ihren Principien ableiten oder die mathematiſche. Die Urſache, weshalb man gerade zu dieſen Principien ſich verirrte, iſt vorzüglich in der ſchon von Alters her aufgeworfenen Streitfrage enthalten, die beſonders ſeit der Lehre des Parmenides die Philoſophen beſchäftigte [2]), nach welcher alles Seyende eins iſt und das Nichtſeyende niemals irgendwo ſeyn kann. Es kam daher darauf an, auch von dem Nichtſeyenden nachzuweiſen, daß es ſey. Wenn nun für's erſte das Seyende iſt, ſo iſt es vielfach und bezeichnet theils die Weſenheit, theils ein Qualitatives, theils ein Quantitatives u. ſ. f. den Kategorien gemäß. Geſetzt das Nichtſeyende exiſtire nicht, was für ein Eins ſollte denn alles Seyende ſeyn? Sollten die Weſenheiten das Eins ſeyn oder die Beſchaffenheiten und Eigenſchaften derſelben? Dies iſt nicht näher beſtimmt worden. Angenommen indeß, es exiſtire eine ſolche in ſich einige Natur, ſo iſt es doch unſtatthaft und unmöglich, daß ſie die Urſache ſey, warum von dem Seyenden das Eine ein beſtimmtes Etwas, das Andere ſo beſchaffen, ſo groß und irgendwo ſey [3]). Kommt nun noch das Nichtſeyende hinzu, ſo iſt auch dieſes vielfach, indem es bezeichnet entweder ein nicht Dieſes, ein nicht ſo Beſchaffenes u. dgl. m.

---

[1]) Vergl. oben Einleit. p. 41. Anm. 1.

[2]) p. 294, 5.: πολλὰ μὲν οὖν τὰ αἴτια τῆς ἐπὶ ταύτας τὰς αἰτίας ἀνοχῆς, μάλιστα δὲ τὸ ἀπορῆσαι ἀρχαϊκῶς. Vergl. Brandis l. l. p. 37 sq. und im Rhein. Muſ. a. a. O. p. 576 sq.

[3]) Vergl. Phys. 1, 3.

Aus welchem Seyenden und Nichtseyenden gehe nun die Mannigfaltigkeit der Dinge hervor? Man pflegt das Nichtseyende als das Falsche und dadurch die Natur desselben zu bestimmen, leitet aus diesem und dem Seyenden die Mannigfaltigkeit des Seyenden ab, und beruft sich dabei auf die Geometrie, welche an den Figuren Manches voraussetzt, was wirklich nicht so ist. Allein die Geometer gehen deshalb nicht von falschen Voraussetzungen aus, da in dem Schlusse die Voraussetzung nicht falsch ist [1]). Es kann daher ein solches Nichtseyende nicht den Ausgangspunkt bilden für das Entstehen und Vergehen. Da nun das Nichtseyende außer den Bedeutungen, die es den Kategorien zufolge hat, und außer dem Falschen noch das, was dem Vermögen nach ist, bezeichnet, so läßt sich nur das Letzte als ein solches anführen, aus welchem das Entstehen erklärt werden kann; wie aus dem Nichtmenschen, der dem Vermögen nach ein Mensch ist, ein Mensch wird, u. dgl. m. [2]). Der Zweck der Untersuchungen, wie sie von den Platonikern geführt sind, ist kein anderer, als nachzuweisen, wie das als Wesenheit Ausgesagte vieles sey. Doch hierbei wird bloß die Wesenheit berücksichtigt, ohne auch das Qualitative und Quantitative ins Auge zu fassen; denn das Mannigfaltige der Wesenheit in der qualitativen Bestimmtheit läßt sich weder aus der unbestimmten Zweiheit, noch aus dem stoffartigen Princip des Großen und Kleinen erklären. Bei tieferem Eindringen würde sich hier die Ursache ergeben haben, durch welche bei den Wesenheiten das Mannigfaltige bewirkt wird, weil hierfür ein und dieselbe Ursache oder wenigstens ein Analoges [3]) statt findet. Da man nun aber dies übersah, so wurde man zugleich dazu verleitet, das Relative und das Ungleiche zu Grunde zu legen,

[1]) Vergl. oben p. 255.

[2]) Vergl. oben p. 489.

[3]) Vergl. oben p. 464.

indem man das dem Eins entgegenſtehende Seyn ausſuchte, um aus dieſem und dem Eins die Dinge zu conſtruiren. Das Relative und das Ungleiche iſt aber weder Gegenſatz noch Verneinung des Seyenden und des Eins, ſondern nur Eine weſentliche Seite des Seyenden, wie auch das Was und das Qualitative [1]). Außerdem hätte man auch unterſuchen müſſen, wie das Relative vieles und nicht eins ſey. Man führt verſchiedene Arten des Relativen auf, ohne daß es einleuchtend wird, wie das, was zu ein und derſelben Art des Relativen gehört, zur Vielheit gelangt [2]). Von Platon iſt daher das beſtimmte Etwas zwar dem Vermögen nach und auch der Weſenheit nach aufgezeigt, aber nicht wie es als Totalität an und für ſich Exiſtenz gewinnt, weil die Exiſtenz auf das Relative beſchränkt bleibt, welches doch nur Eine Seite derſelben iſt [3]). Es muß nachgewieſen werden, wie das Seyende ſelbſt ein Mannigfaltiges iſt, und zwar nicht bloß nach Einer Kategorie, ſondern nach allen; und da die Kategorien von der Weſenheit nicht trennbar ſind, ſo iſt dadurch, daß das Subſtrat vieles wird, auch vieles Qualitative und Quantitative. Wiewohl ein jeder concrete Gegenſtand eine beſondere Materie hat, ſo iſt ſie doch unmöglich trennbar von den Weſenheiten. Für die concrete Weſenheit läßt ſich aber ein Grund der Mannigfaltigkeit angeben, ohne daß man an-

---

[1]) p. 295, 21.: αὕτη γὰρ ἡ παρέκβασις αἰτία καὶ τοῦ τὸ ἀντικείμενον ζητοῦντας τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνὶ, ἐξ οὗ καὶ τούτων τὰ ὄντα, τὸ πρός τι καὶ τὸ ἄνισον ὑποθέσθαι, ὃ νῦν ἐναντίον οὔτ' ἀπόφασις ἐκείνων, μία τε φύσις τῶν ὄντων ἅμεσος καὶ τὸ τί καὶ τὸ ποιόν. Vergl. p. 296, 6.

[2]) Vergl. Brandis I. E p. 41 sq.

[3]) p. 296, 4.: τοῦτο δὲ προσαπεφήναντο ὁ ταὐτὰ λέγων, τί τὸ δυνάμει τόδε καὶ οὐσίᾳ, μὴ ὂν δὲ καθ' αὑτό, ὄντι τὸ πρός τι, ὥσπερ εἰ εἶπε τὸ ποιόν, ὃ οὔτε δυνάμει ἐκεῖ τὸ ὂν ᾗ τὸ ὄν, οὔτε ὑπόφασις τοῦ ἑνὸς οὔτε τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἓν τι τῶν ὄντων.

nimmt, es existire wirklich eine Wesenheit an und für sich [1]). Es kommt hierbei nur darauf an, den Zweifel zu lösen, wie der thätigen Wirksamkeit nach viele Wesenheiten seyn können und nicht bloß Eine [2]). Außerdem wird vermittelst der Zahl, da sie als solche das Quantitative bezeichnet, welches von dem selbstständigen Seyn der Wesenheit verschieden ist, nur darüber eine Bestimmung gegeben, wie das Quantitative zur Vielheit gelangt, aber nicht, woraus die concrete Wesenheit entsteht, und ebenso wenig, wie sie ein Vielfaches ist. Dann mögte es auch wohl schwierig seyn, die objective Wirklichkeit der Zahl in den Dingen überzeugend nachzuweisen. In der Ideenlehre wird von ihr Gebrauch gemacht, um sie als Grund für die Dinge darzustellen, insofern nemlich jede Zahl eine Idee ist, die Idee selbst aber für das Uebrige den Grund des Seyns enthält, auf welche Weise dies auch immer der Fall seyn mag [3]). Wie kann nun aber derjenige, welcher die Ideen wegen der eintretenden Schwierigkeiten nicht mit den Zahlen verbindet, und nur die mathematische Zahl als Grund des Seyns setzt, sich von der Objectivität einer solchen Zahl überzeugen; und welchen Einfluß übt sie auf das concrete Seyn aus? Denn sie wird als eine an und für sich seyende Wesenheit bestimmt [4]). Auch ist nicht einleuchtend, wofür sie der Grund seyn soll, da alle Lehrsätze der Arithmetik zeigen,

---

[1]) p. 296, 16.: *καίτοι δεῖ γέ τινα εἶναι ὕλην ἑκάστῳ γένει· πλὴν χωρισὴν ἀδύνατον τῶν οὐσιῶν· ἀλλ' ἐπὶ τῶν τόδε τι ἐχει τινὰ λόγον, πῶς πολλὰ τὸ τόδε τι, εἰ μή τι ἔχει καὶ τόδε τι καὶ φύσις τις τοιαύτη.* Die Momente der concreten Wesenheit sind Form und Materie (s. oben p. 382. Anm. 3.); letztere ist nicht trennbar für sich; ohne Materie ist nur das, wovon weder Entstehen noch Vergehen statt findet; s. oben p. 470.

[2]) Vergl. oben p. 383. Anm.

[3]) Vergl. Met. 1, 6. p. 21 sq.

[4]) Vergl. oben p. 581.

daß das Mathematiſche nicht etwas Trennbares iſt, ſondern in Bezug auf das ſinnlich Wahrnehmbare ſtatt findet [1]). Diejenigen nun, welche die Ideen mit den Zahlen verbinden [2]), ſuchen ihrer Auseinanderſetzung gemäß, die ſie von dem Beſonderen geben, Jedes, nachdem ſie es aus der Vielheit ausgeſchieden haben, als eins mit ſich zu beſtimmen [3]) und anzugeben, wie und warum es ſey. Doch da ihre Gründe weder nothwendig noch möglich ſind, ſo kann man auch nicht behaupten, daß die Zahl deshalb ſey. Die Pythagoreer dagegen, weil ſie viele Eigenſchaften in dem ſinnlich Wahrnehmbaren den Eigenſchaften der Zahlen entſprechend fanden, machten die Zahl zum Princip der Dinge, aber nicht als trennbare Weſenheit. Sie kamen ganz natürlich darauf wegen der harmoniſchen Verhältniſſe der Zahlen, die ſich ſowol am Himmel als auch in vielem Anderen darſtellen. Dies können diejenigen, welche die Zahl als trennbar ſetzen [4]), nicht behaupten, und nicht einmal Wiſſenſchaft von ihrer mathematiſchen Zahl zugeben [5]). Es findet aber eine ſolche Wiſſenſchaft ſtatt, und es iſt das Mathematiſche nicht etwas, das getrennt für ſich exiſtirt. Die Pythagoreer laſſen ſich in dieſer Hinſicht nichts zu Schulden kommen; doch wird auf der anderen Seite durch ihre Principien die phyſiſche Eigenſchaft der Schwere an den Körpern nicht erklärt [6]). Diejenigen nun, welche das

---

[1]) p. 297, 7.: πόθεν τε χρὴ πιστεῦσαι ὡς ἔστι τοιαῦτος ἀριθμός, καὶ τί τοῖς ἄλλοις χρήσιμος; οὐθενὸς γὰρ οὔτε φησὶν ὁ λέγων αὐτὸν εἶναι, ἀλλ' ὡς αὐτήν τινα λέγει καθ' αὑτὴν φύσιν οὖσαν, οὔτε φαίνεται ὢν αἴτιος· τὰ γὰρ θεωρήματα τῶν ἀριθμητικῶν πάντα καὶ κατὰ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρξει, καθάπερ ἐλέχθη. S. p. 298, 6. und vergl. unten dritt. Abſchn. erſt. Cap. 11.

[2]) Met. 14, 3.

[3]) Vergl. oben p. 433. Anm. 4.

[4]) Vergl. p. 271, 25.

[5]) Vergl. p. 297, 11.

[6]) Vergl. Reinhold's Beitrag u. ſ. w. p. 50 sq.

Mathematische als trennbar setzen, sind deshalb hierauf geführt, weil die Axiome sich nicht auf das sinnlich Wahrnehmbare beziehen könnten, die mathematischen Bestimmungen aber Wahrheit enthielten und dem Geiste innere Befriedigung gewährten [1]). Allein es bleibt immer die schwierige Frage noch zu lösen übrig, warum denn die Eigenschaften des Mathematischen in dem sinnlich Wahrnehmbaren sich vorfinden, obgleich es selbst in dem Sinnfälligen nicht enthalten ist. Einige glaubten, es sey deshalb nothwendig, das Mathematische als trennbar zu setzen, weil der Punkt das Aeußerste und die Grenze der Linie ist, die Linie der Fläche, die Fläche des Körpers. Doch das Aeußerste ist noch nicht Wesenheit, sondern allein dieses ist vielmehr Grenze [2]); und gesetzt, solche Wesenheiten existirten wirklich, so könnten sie doch nicht trennbar seyn, weil sie ja als Grenzen sich an diesem sinnlich Wahrnehmbaren befinden. Außerdem fehlt es in dieser Lehre auch an innerem Zusammenhange, indem von den Principien sich die Abfolge des Seyns nicht als nothwendig darstellt. Denn ist die Zahl nicht, so werden doch für diejenigen, welche bloß die Existenz des Mathematischen behaupten, die räumlichen Größen existiren, und existiren diese nicht, so existiren doch die Seele und die sinnfälligen Körper. Die Natur ist aber in ihren Erscheinungen nicht so zusammenhangslos wie eine schlechte Tragödie. — Einen solchen Fehler suchen diejenigen, welche Ideen setzen, zu vermeiden, indem sie aus der Materie (dem Großen und Kleinen) und der Zahl die Größen entstehen lassen [3]): aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit etwa die Flä-

---

[1]) p. 298, 6.: *οἱ δὲ χωριστὸν ποιοῦντες, ὅτι ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν οὐκ ἔστι τὰ ἀξιώματα, ἀληθῆ δὲ καὶ λεγόμενα καὶ σαφῆ τὴν φύσιν, εἶναί τε ὑπολαμβάνουσι καὶ χωριστὰ εἶναι.*

[2]) Vergl. oben p. 409.

[3]) Vergl. Brandis l. l. p. 42 sq. und im Rhein. Mus. u. a. O. p. 582 sq.

chen und aus der Vierheit die Körper oder auch aus anderen Zahlen; denn die Zahlen bleiben gleichgültig gegen solche concrete Bestimmungen und haben ebenso wenig als das Mathematische auf das Seyende Einfluß. Durch diese Gleichstellung der Idealzahlen und des Mathematischen hebt man die Lehrsätze der Mathematik auf und bringt eigenthümliche Ansichten vor. Es ist aber nicht schwer, an willkürliche Hypothesen weitläuftige Erörterungen zu knüpfen. Diejenigen, welche die mathematische und ideelle Zahl von einander unterscheiden [1]), führen weder eine andere Zahl auf, noch können sie die Entstehung der mathematischen nachweisen, welche sie zwischen die ideelle und die sinnlich wahrnehmbare setzen [2]). Man wird zu Ungereimtheiten und Widersprüchen verleitet, wobei man sich in lange Reden verliert, gleich den Sklaven in der Komödie, die bei ihrer Verantwortung nichts Gesundes zu sagen wissen. Das Große und Kleine zieht man als die Elemente gewaltsam herbei, ohne daß sie in der weiteren Durchführung von Bedeutung sind [3]). Unstatthaft ist es aber oder gerade zu unmöglich, eine Erzeugung des Ewigen zu setzen. Daß die Pythagoreer eine solche Erzeugung annahmen, darüber darf nicht gestritten werden, indem sie es selbst deutlich genug aussprechen; denn sie behaupten, nachdem das erste ausgedehnte Eins aus einem Unnennbaren gebildet worden, habe dies Eins sogleich den nächsten Theil des unendlich Mannigfaltigen, von dem es umgeben gewesen, zu einem begrenz-

---

[1]) Vergl. Brandis l. l. p. 44. und Trendel. l. l. p. 72 sq.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 577 sq.

[3]) p. 299, 27.: πάντα δὴ ταῦτα ἄλογα, καὶ μάχεται καὶ αὐτὰ ἑαυτοῖς καὶ τοῖς εὐλόγοις, καὶ ἔοικεν ἐν αὐτοῖς εἶναι ὁ Σιμωνίδου μακρὸς λόγος· γίγνεται γὰρ ὁ μακρὸς λόγος ὥσπερ ὁ τῶν δούλων, ὅταν μηθὲν ὑγιὲς λέγωσι· φαίνεται δὲ καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν βοᾶν ὡς ἑλκόμενα.

ten Dinge bestimmt [1]). Doch da sich dies auf die Weltconstruction bezieht, so gehört die Prüfung dieser Ansicht in die naturwissenschaftlichen Untersuchungen [2]), denn gegenwärtig werden die Principien in dem Unbeweglichen aufgesucht, und diese müssen daher auch in Bezug auf die Entstehung solcher Zahlen berücksichtigt werden. Von dem Ungeraden nimmt man keine Entstehung an [3]), indem offenbar nur das Gerade erzeugt werde [4]). Man leitet aber die gerade Zahl aus dem Ungleichen ab, nemlich durch Gleichmachung des Großen und Kleinen [5]); die Ungleichheit mußte also diesem, bevor es gleichgemacht wurde, ursprünglich zukommen. Hieraus ist deutlich, daß man nicht bloß für die leichtere Auffassung des inneren Zusammenhanges und der begrifflichen Abfolge der Ideen die Entstehung der Zahlen setzte [6]).

Eine schwierige Frage bleibt aber noch übrig, deren Beantwortung dem Tadel selbst denjenigen aussetzt, welcher den richtigen Weg verfolgt, ob nemlich das Gute an und für sich und das Beste sich gleich in den Principien darstellt, oder ob es erst später bei der weiteren Fortentwickelung des Seyns zur Erscheinung kommt [7]). Einige unter den Neueren, welche über Gott und über die göttlichen Dinge reden [8]), schließen

---

[1]) Vergl. Reinhold's Beitrag p. 52 sq. und p. 64 sqq.; Brandis a. a. O. p. 225.

[2]) Vergl. oben p. 568 sq.

[3]) Met. 14, 4.

[4]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 222 sq.

[5]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 574.

[6]) Vergl. Brandis l. l. p. 41. not. 18. und im Rhein. Museum a. a. O. p. 575 sq.

[7]) p. 300, 25.: ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ εὐπορήσαντι ἐπιείμησιν, πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί; ἀπορίαν μὲν ταύτην πότερόν ἐστί τι ἐκείνων οἷον βουλόμεθα λέγειν αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον, ἢ οὔ, ἀλλ' ὑστερογενῆ.

[8]) Vergl. oben Einleit. p. 3. Anm. 3.

sich an die Ansichten derjenigen an, nach welchen das Gute und Schöne nicht gleich zu Anfang, sondern erst bei der fortschreitenden Entwickelung zur Erscheinung komme [1]). Sie umgehen dadurch eine wahrhafte Schwierigkeit, in welche diejenigen gerathen, von denen das Eins als Princip gesetzt wird. Diese Schwierigkeit entsteht, nicht weil man das Gute dem Principe als ein Immanentes beilegt, sondern weil man das Princip, das Eins, als Element faßt und aus diesem die Zahl entstehen läßt. Die alten Dichter lehren insofern etwas Aehnliches, als nach ihnen nicht die ursprünglichen Naturgewalten das Gebietende und Regierende sind, sondern Zeus. Man schritt fort von der selbstlosen Macht der elementaren Naturgewalten zu der Einheit der freischaffenden geistigen Macht [2]), während diejenigen, welche mit der Dichtung wissenschaftliche Forschung verbanden, wie Pherekydes [3]) und einige Andere, das erste Erzeugende als das Beste setzten, welcher Grundsatz sich auch in der Lehre der Magier [4]) schon zu erkennen giebt, und ebenso in den Ansichten einiger späteren Weisen, wie des Empedokles und des Anaxagoras, von welchen jener die Freundschaft, dieser die Vernunft zum Princip macht. Unter denjenigen, welche die Existenz der unbeweglichen Wesenheiten annehmen, sagen Einige das Eins selbst sey das Gute als solches, indem sie meinten, daß das Eins vorzugsweise die Wesenheit desselben sey [5]). Um sich nun unter diesen An-

---

[1]) Vergl. oben p. 552.

[2]) Vergl. oben Einleit. p. 4.

[3]) Vergl. Menagii observ. in Diog. Laert. p. 60 sq. und Sext. Empir. 3. §. 30. not. d. ed. Fabric. und Creuzer's histor. Kunst der Griechen p. 67 sq. und p. 181.

[4]) Vergl. Creuzer's Symbolik I. p. 700 sq. und Hegel's Religionsphilos. I. p. 330 sqq.

[5]) S. Trendelenb. l. l. p. 90 sqq. Brandis a. a. O. p. 567. und vergl. Fr. Hermann über Ritter's Darstellung der sokratischen Systeme p. 41 sq.

fichten für die eine oder für die andere zu entscheiden, so ist zu bemerken, daß es doch wunderbar wäre, wenn dem ersten, ewigen und selbstgenugsamen Wesen nicht unmittelbar zuerst das Selbstgenugsame und die Erhaltung als das Gute zukommen sollte, da es ja eben durch nichts Anderes unvergänglich und selbstgenugsam ist, als weil es selbst das Gute ist. Daß aber dieses Princip das Eins sey oder, wo nicht das Eins, doch Element und zwar Element von Zahlen, ist unmöglich. Plato suchte diese Schwierigkeit dadurch zu vermeiden, daß er das Eins zwar als erstes Princip und Element setzte, aber nicht das Eins der mathematischen Zahl [1]), denn sonst müßten alle Einheiten ein Gut seyn, und es würde ein großer Ueberfluß von Gütern entstehen. Sind nun die Ideen Zahlen, so ist jede Idee ein Gut an sich, wobei zu unterscheiden ist, für welche Dinge man Ideen annimmt. Setzt man nur vom Guten Ideen, so können diese keine Wesenheiten seyn; setzt man aber auch von den Wesenheiten Ideen, so sind alle sinnlich concrete Einzelwesen, wie Thiere, Pflanzen und alles, was an den Ideen Theil hat, Güter. Noch andere Widersprüche ergeben sich, wenn man das dem Eins entgegengesetzte Element berücksichtigt, mag es nun Menge oder das Ungleiche, und das Große und Kleine seyn. Dies wird nemlich als das Böse selbst bestimmt werden müssen. Speusippus vermied daher das Gute mit dem Eins in Verbindung zu bringen, weil es widersprechend sey, daß man, da ja überhaupt nur aus dem Entgegengesetzten das Entstehen möglich wäre, die Menge als das in sich Entgegengesetzte für das Wesen des Bösen halte [2]). Andere nennen aber das Ungleiche die Natur des Bösen [3]). Hieraus folgt nun aber, daß alles Seyende Theil am Bösen hat, das einzige Eins.

[1]) Vergl. Trendelenb. p. 96. not.

[2]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 99 sq.

[3]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 289.

ausgenommen, was an und für sich ist; ferner daß die Zahlen im höheren Grade Theil nehmen an dem reinen, unvermischten Seyn der Einheit, als die räumlichen Größen, und daß das Böse der Raum des Guten ist, und Theil nimmt an dem Vernichtenden und darnach strebt, weil das Entgegengesetzte für das Entgegengesetzte vernichtend ist. Wenn nun aber nach den gegebenen Bestimmungen die Materie jedes Einzelne ist dem Vermögen nach, aus welchem heraus sie sich zur Wirklichkeit gestaltet, so wird das Böse dem Vermögen nach das Gute selbst seyn [1]). Alle diese Folgerungen ergeben sich nothwendig, theils weil man jedes Princip zum Element und die Gegensätze zu Principien macht, theils weil man das Eins als Princip, theils weil man die Zahlen als erste Wesenheiten, als Urmuster und als Ideen setzt.

Wenn es nun unmöglich ist [2]), das Gute gleich mit in die Principien aufzunehmen, so sind die Principien nicht richtig bestimmt, und ebenso wenig die ersten Wesenheiten. Unrichtig ist es aber auch, auf den Vergleich der Principien des Weltalls mit dem Princip der Thiere und Pflanzen die Ansicht zu gründen, daß, weil bei den letzteren das Vollkommnere kommen muß dem Unbestimmten und Unvollkommenen entstehe, eben dasselbe auch in Bezug auf die ersten Principien statt finden müsse [3]), woraus folgen würde, daß nicht einmal das Eins selbst ein Seyendes wäre. Es sind ja aber auch bei den Einzelnen die Principien, woraus sie entstehen, vollkommener; denn der Einzelne erzeugt den Einzelnen und nicht der Gemeine ist das Erste [4]). Auch ist es unstatthaft, für das Mathematische ebenso, wie für die Körper, den Raum zu setzen; denn dieser ist nur den Einzeldingen eigenthümlich.

[1]) Vergl. oben p. 497. Anm.

[2]) Met. 14, 5.

[3]) Vergl. oben p. 546 sq.

[4]) Vergl. oben p. 435. Anm. 3.

welche deshalb auch dem Raume nach von einander getrennt werden können. Das Mathematische hingegen ist nicht irgendwo. Ebenso wenig ist es zu billigen, daß man von dem Wo spricht, ohne zuvor eine nähere Bestimmung des Raumbegriffs gegeben zu haben. Außerdem hätten diejenigen, welche das Seyende aus Elementen entstehen lassen, und als das Erste unter dem Seyenden die Zahlen setzen nach der Aufführung der verschiedenen Arten, wie das Eine aus dem Andern entsteht, besonders die Ableitung der Zahl aus den Principien näher bestimmen müssen [1]). Die Mischung kann hierfür keine Vermittelung bilden, weil nicht alles mischbar ist; zugleich würde aber in diesem Fall auch das Werdende nicht verschieden von den Principien, und das Eins weder trennbar noch eine besondere Natur seyn, was doch ihren Ansichten nach statt finden soll. Auch die Zusammensetzung kann nicht so, wie bei der Sylbe, die Vermittelung bilden; denn alsdann müßte sich das Setzen auch zeigen, und man würde sich das Eins und die Menge getrennt vorstellen. Ferner ist das Seyn aus Etwas in gewisser Rücksicht ein Seyn aus den Urbestandtheilen, in anderer nicht. Ersteres findet nur bei der Erzeugung statt, und es fragt sich daher, ob die Zahlen aus ihren Principien, wie aus einem Keime, sich bilden. Allein es ist unmöglich, daß von dem Untheilbaren sich etwas ablöse. Endlich kann man, da etwas entsteht, indem das Entgegengesetzte nicht bleibt, die Frage aufwerfen, ob in gleicher Weise das Entstehen der Zahlen statt findet; doch alsdann ist ein Anderes als bleibend vorauszusetzen, was für das Entgegengesetzte empfänglich ist [2]). Da nun das Eins und die Menge, oder das Eins und das Ungleiche, die Gegensätze bilden [3]), so wird die Zahl wie aus dem Entgegen-

[1]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 575.

[2]) Vergl. Phys. 1, 7.

[3]) Vergl. Brandis l. l. p. 35.

gesetztem seyn, und es giebt somit ein Anderes, aus welchem als dem Bleibenden und dem Anderen die Zahl ist oder geworden ist. Ferner vermißt man auch darüber die Angabe des Grundes, warum alles Andere, was aus Entgegengesetztem entsteht oder Entgegengesetztes in sich schließt, vergänglich ist, auch wenn es alles in sich vereinigt; warum die Zahl aber nicht vergeht, obgleich das Entgegengesetzte, sowol wenn es wesentlich, als auch wenn es nicht wesentlich einem Dinge zukommt, das Vernichtende ist, wie der Streit das Verbundene trennt. Gleichwohl müßte es als Princip nicht das Vernichtende seyn, denn das Princip ist nicht entgegengesetzt [1]). Endlich wird auch darüber keine nähere Bestimmung gegeben, in welcher Weise die Zahlen Ursachen der Wesenheiten und des Seyns sind, ob als Begrenzungen, wie Punkte die nothwendigen Voraussetzungen der Größen sind, und wie Eurytus [2]) bestimmt hat, was für Zahlen für das Besondere zu setzen seyen, und wie diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren Dreieck und Viereck, zurückführen und auf diese Weise die Gestalten der Pflanzen mit den Rechensteinen vergleichen [3]). Oder sind die Zahlen deshalb ursächlich, weil ihnen das Verhältniß und die harmonische Uebereinstimmung und ebenso Mensch und jedes andere Einzelwesen angehört. Wie sind denn aber die Beschaffenheiten Zahlen? Es ergiebt sich ganz offenbar, daß die Zahlen nicht Wesenheiten seyn können, und auch nicht Ursachen der Formbestimmung; denn das Substanzielle ist das innere Verhältniß, die Zahl aber geht auf das Materielle. Jede Zahl enthält nemlich eine äußerliche Bestimmung, sey es von etwas Körperlichem oder von Einheiten; das Wesentliche liegt nicht sowol in ihr, als vielmehr in dem Verhältnisse eines bestimmten Quantums zu einem an-

---

[1]) Vergl. p. 562.

[2]) Vergl. Brandis a. a. O. p. 235.

[3]) C. Theophr. Met. p. 312, 15. ed. Brand.

dern bestimmten Quantum der Mischung nach; dies ist nicht mehr Zahl, sondern Verhältniß [1]). Es ist daher die Zahl, weder als ausgedehnte noch als einheitliche Größe, bewirkende Ursache, und noch viel weniger ist sie als Zweckbegriff Ursache. Denn was wäre das von den Zahlen ausgehende Gute [2]), sey es, daß die Mischung geschehe nach einem gleichen und in sich übereinstimmenden Zahlenverhältnisse oder nach einer ungeraden Zahl? Oft ist es sogar besser, daß gar keine Mischung statt finde, und Etwas rein und unvermischt erhalten bleibe, so daß von einem Zahlenverhältniß gar nicht die Rede seyn kann [3]). Dann liegen aber auch die Verhältnisse der Mischungen nicht in den Zahlen selbst, sondern in der Beziehung der einen auf die andere, was nicht durch Multiplication erreicht wird, bei welcher das Geschlecht dasselbe seyn muß. Die Zahl bleibt der wesentlichen Bestimmung der Dinge äußerlich, und es ist möglich, daß Verschiedenes unter dieselbe Zahl falle; sie kann daher nicht Ursache der Dinge seyn. Sieben sind der Vocale, sieben der Saiten und der Harmonien [4]), sieben der Plejaden, mit sieben Jahren wechseln ei-

---

[1]) So geht das Quantitative über in das Qualitative und wird aufgehoben in dem höheren Begriff des Maaßes, als der Einheit des Quantitativen und Qualitativen. Vergl. Hegel's Encyclopädie §. 103—106. Wie Empedokles das Wesen eines jeden Dinges bestimmte nach dem Verhältnisse, das die Natur befolgt in der Mischung der Elemente, durch welche jedes Ding constituirt wird, darüber s. Sturz Empedoclis fragmenta p. 408 sqq. und p. 599 sqq., und vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. de anim. p. 279 sq.

[2]) Met. 14, 6.

[3]) Vergl. de anim. 1, 2. §. 9 sqq. und ib. 1, 5. §. 6. ed. Trendelenb. u. s. Weiße's Anmerkungen zu seiner Uebersetzung dieser Schrift p. 143 sqq. und p. 177 sqq.

[4]) Vergl. über das Heptachord Böckh in Daub's Studien dritt. Band („über die Bildung der Weltseele im Timäus des Pla-

nige Thiere die Zähne, andere nicht, sieben sind der Helden vor Theben [1]). Wie kann nun hiervon die Zahl Ursache seyn? Dergleichen führt zu bloßen Spielereien, wo sie man sich gar nicht darum kümmert, daß noch Unzähliges der Art sich auffinden ließe. Diejenigen, welche auf so Etwas Gewicht legen, sind ähnlich den alten Erklärern des Homer [2]), welche kleine Aehnlichkeiten sahen, große übersahen. Auf gleiche Weise sucht man Zahlenverhältnisse kleinlicher Gegenstände auf [3]) und überträgt sie auf die Gesammtheit des Weltalls. So etwas vorzubringen ist für Jedermann etwas Leichtes, und in dem Ewigen ebenso gut, wie in dem Vergänglichen aufzufinden. Es sind daher die gepriesenen Wesenheiten in den Zahlen nicht haltbar: weder der Gegensatz, der zu denselben aufgestellt wird, noch das Mathematische überhaupt, wie es Einige zur Ursache der Natur machen, hat irgend Bestand. Es offenbaren sich zwar in dieser Zahlenlehre die Anfänge zu tieferen Forschungen; man ist dadurch geführt worden auf das Gute und Schöne, und hat dieses auf die Seite des Ungeraden gesetzt, und ebenso das Gerade, das Gleiche und die Potenzen gewisser Zahlen [4]); allein die Anwendung auf das Concrete bleibt eine äußerliche und gleicht den Zufälligkeiten. Es findet zwar in den aufgestellten Gegensätzen eine Beziehung auf ein Gemeinschaftliches statt, doch diese ist nur eine äußerliche und die Analogie bildet das Gemeinsame. Denn in jeder Kategorie des Seyenden findet sich Etwas, das als das Beste einem Anderen in einer anderen Kategorie entspricht: bei der Länge ist dies das Gerade, bei der Fläche das

---

ton") p. 61 sq. und über die sieben Tonarten s. ebendaselbst p. 74 sqq.

[1]) Vergl. Böckh's Philolaos p. 157 sqq.

[2]) Vergl. Wolf prolegomena p. CLXVI.

[3]) Vergl. über das Verhältniß 8:9 Böckh a. a. O. p. 69 sqq.

[4]) Vergl. oben Einleit. p. 6. Anm. 4. und p. 8. Anm. 1.

Ebene, bei der Zahl etwa das Ungerade, bei der Farbe das Weiße. Was ferner die Idealzahlen betrifft, so können diese nicht Ursachen für die harmonischen und für ähnliche Zahlen seyn [2]), weil die Einheiten der Idealzahlen ungleichartig sind. Es ist daher auch die Annahme von Ideen nicht zu gestatten.

Dies sind die Ergebnisse einer Lehre, welche Zahlen oder Ideen zu einem Ursächlichen der Dinge macht; es könnte noch Mehreres der Art gegen sie angeführt werden. Jedoch weil man auf so viele Schwierigkeiten stößt in Bezug auf die Erzeugung der Zahlen, und dieselben auf keine Weise zu lösen vermag, so ist dies doch wol ein schlagender Beweis, daß das Mathematische nicht trennbar ist von dem sinnlich Wahrnehmbaren, und daß die Principien hierin nicht enthalten seyn können.

Allseitig sind nun von Aristoteles die Ursachen, Principien und Elemente der Wesenheiten einer genauen Untersuchung unterworfen, und es ist bei sorgfältiger Berücksichtigung und Prüfung der Ansichten früherer Philosophen das Ungenügende und Unzureichende nachgewiesen, sowol wenn die abstract allgemeinen, als auch wenn die besonderen sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten als Principien des Seyns gesetzt werden. Weder das Allgemeine in seiner Trennung von dem Besonderen, noch das Besondere für sich kann Princip der natürlichen und geistigen Welt seyn, sondern das absolute Princip ist Gott, die höchste sich selbst denkende Vernunft, welche absolute Thätigkeit ist; sein Denken ist That und seine Thaten sind die lebensvollen Principien, durch welche die gesammte Welt erst Seyn und Wahrheit gewinnt. Hiermit ist die Herrschaft des νοῦς ausgesprochen, aber auf eine tiefere Weise, wie es von Anaxagoras geschehen war; denn der Gedanke der göttlichen Vernunft ist nicht ein abstract Allgemeines, son-

[2]) Vergl. Trendelenb. l. l. p. 84.

dem bethätigt sich in dem Besonderen und Einzelnen als Energie, als die übergreifende Einheit. In dem göttlichen Denken ist zugleich das Seyn gesetzt, und somit ist der Gedanke der Inhalt der Welt und verwirklicht sich in den ewigen, sich gleichbleibenden Formbestimmungen, welche als die dem Materiellen immanenten Wesenheiten sich zum individuellen Seyn gestalten. In dem Menschen erwacht das Bewußtseyn des Gedankens der göttlichen Vernunft, und in seinem geistigen Leben vollendet er sich zu der selbstbewußten Thätigkeit der denkenden Vernunft, welche in der objectiven Welt ihre eigene Natur wieder erkennt und in dieser Identität des Seyns und Denkens zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt.

Es bleibt jetzt nur noch übrig die Methode näher zu bezeichnen, welche Aristoteles bei der Entwickelung der Principien befolgt hat.

Drittes Capitel.

Methode der Metaphysik.

1. Die Dialektik im Verhältniß zur Wissenschaft.

Der Gegenstand der Metaphysik ist die Entwickelung der Principien, und die Methode dieser Entwickelung ist ganz entsprechend der Art und Weise, wie Aristoteles die niedere mit der höheren Erkenntniß vermittelt. Das Wesen dieser Vermittelung besteht in dem Fortschreiten von dem Unvollkommneren zu dem Vollkommneren, und den Mittelpunkt dieser Fortentwickelung bildet der Begriff, welcher als die belebende, gestaltende Thätigkeit auf den verschiedenen Stufen der Besonderheit sich realisirt, in welchem als dem Zweck sich die Wahrheit des Seyns offenbart, und durch welchen die gesammte Welt in ihrem organischen Zusammenhang sich aufhebt in der Einheit des sich selbst denkenden Gedankens der

Vernunft. Diese zu dem Höheren genetisch fortschreitende Methode bildet die wesentliche Grundlage der Aristotelischen Metaphysik. Aristoteles geht aus von dem sinnlich concreten Seyn; in diesem ist zu unterscheiden das Andersseyn und das Substanzielle, jenes wird auf dieses als das zu Grunde Liegende bezogen, und es werden daher die verschiedenen Arten des Andersseyns, wie sie nach den Kategorien ihre Bestimmung erhalten, auf das substanzielle Seyn der Einzeldinge zurückgeführt [1]); in diesen sind aber als wesentliche Momente wieder zu unterscheiden Form und Materie, und es kommt darauf an, welche von beiden das substanzielle Seyn oder die Wesenheit ist. Die Materie scheint als das zu Grunde Liegende, welches bleibt, wenn man alle besonderen Beschaffenheiten der Körper hinwegdenkt, ein Letztes zu seyn, zu welchem man gelangt [2]). Allein sie ist als solches das rein Unbestimmte, während das Einzelwesen das Fürsichseyn und das Bestimmte ist [3]). Daher ist die Form (εἶδος), welche ihre Bestimmung durch den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) erhält, die Wesenheit, und somit wird das materielle Seyn zurückgeführt auf die dem Besonderen immanente Formbestimmung als die beherrschende Einheit [4]). Der Gegensatz, welcher in dem sinnlich concreten Seyn sich darstellt, erhält seine Vermittelung durch das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende [5]); auf jenes wird das Materielle zurückgeführt, auf dieses die Formbestimmung: das Erstere ist das Viele und Mannigfaltige, das Letztere das wahrhafte Eins. Auf diesen äußersten Gegensatz des Eins und Vielen kommen alle übrigen Gegen-

---

[1]) S. das siebente Buch der Metaphysik.

[2]) Vergl. Met. 7, 3. p. 131, 11.

[3]) ib. 20.

[4]) S. das achte Buch der Metaphysik.

[5]) S. das neunte Buch der Metaphysik.

ſätze zurück [1]), und es wird ſomit das Entgegengeſetzte des Materiellen aufgehoben in der an und für ſich ſeyenden Formbeſtimmung, welche als die geiſtige Einheit ihren letzten Grund hat in dem ſich ſelbſt denkenden Gedanken der göttlichen Vernunft, welche als die übergreifende und in allen Sphären des Seyns ſich bethätigende Einheit das gegenſatzloſe Princip und als ſolches abſolute Thätigkeit iſt [2]).

Das Zurückführen des Beſonderen auf die Principien nennt Ariſtoteles *ἀναλύειν*, wovon er in ſeiner **Ethik** eine nähere Beſtimmung giebt. Es heißt dort im **dritten Capitel** des **dritten Buchs**: „alle denken, nachdem ſie ſich einen beſtimmten Zweck geſetzt haben, darüber nach, wie ſie denſelben ausführen können, und wenn dies auf mehrere Weiſen möglich iſt, ſo ſehen ſie zu, auf welche Weiſe es am leichteſten und am beſten geſchehen kann, und iſt der Zweck nur durch Eins vollkommen ausführbar, ſo forſchen ſie ſo lange nach, bis ſie zur erſten Grundurſache gelangt ſind, welche dem Finden nach die letzte iſt;" darauf fährt er mit folgenden Worten fort: *ὁ γὰρ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν καὶ ἀναλύειν τὸν εἰρημένον τρόπον, ὥςπερ διάγραμμα· φαίνεται δὲ — καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει*, — „offenbar iſt das Letzte bei dem Aufheben das Erſte im Werden." Dies iſt nun eben der Begriff, welcher das Erſte im Schaffen, das Letzte im Wiſſen iſt [3]). Das Aufheben in einem höheren, allgemeineren Be-

---

[1]) S. das **zehnte Buch** der Metaphyſik.

[2]) S. das **zwölfte Buch** der Metaphyſik.

[3]) S. oben p. 318. Anm. 4. Ariſtoteles ſagt Met. 5, 17., daß *πέρας* nicht bloß das Ziel der Bewegung und der Handlung bedeute, ſondern auch das Woher: *ὁτὲ δὲ ἀμφῶ καὶ ἀφ' οὗ καὶ ἐφ' ὅ, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα, καὶ ἡ οὐσία ἡ ἑκάςου, καὶ τὸ τέλος ἑκάςου*. Da nun Ariſtoteles ſtets das Allgemeine in ſeiner Beſonderung auffaßt, ſo iſt es nicht ein abſtract Allgemeines, zu welchem man durch dies Verfahren der *ἀνάλυσις* gelangt, ſondern

griff bezeichnet Aristoteles in der Metaphysik besonders durch ἀνάγειν. So sagt er [1]) von dem τὸ τί ἦν εἶναι, „in diesem wird das Warum als in seinem letzten Begriff aufgehoben; das Warum gilt aber zuerst als Ursache und Princip." Daher bemerkt er [2]), daß man bei dem Aufheben (ἀνάγωγή) wohl berücksichtigen müsse, zu welchem Princip und zu welcher Ursache man gelange, ob zu dem Materiellen, oder zu dem Weswegen und zu dem Bewegenden. Derselbe Ausdruck wird auch gebraucht, wo von der Zurückführung der Gegensätze auf den allgemeinsten Gegensatz die Rede ist [3]), und ebenso auch da, wo das dem Vermögen nach Seyende in der wirksamen Thätigkeit aufgehoben wird [4]).

---

es ist das sich Weitergestalten des begriffsmäßigen Seyns zur höchsten Grund- und Zweckeinheit. Philoponus nennt daher mit Recht in seinem Commentar zu anal. 1, 32. ἀνάλυσιν ἀνάκαμψιν ἐπὶ τὸ πρότερον καὶ συνθέσεως τὸ αἴτιον, und Alexander Aphrodisiensis sagt zur angef. Stelle: ἡ σύνθεσις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ὁδός ἐστιν ἐπὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν· ἡ δ' ἀνάλυσις ἐπάνοδός ἐστιν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ τέλους. Die Richtung des denkenden Geistes auf das Objective ist zugleich die Rückkehr in ihn selbst als das wahrhafte Princip (s. oben, zu p. 547. A. 3.), so daß die wahrhaft philosophische Methode besteht sowol in dem Setzen des Objectiven als auch in dem Aufheben desselben in dem Begriff, welcher das wahrhafte Princip ist, und dies bezeichnet Aristoteles Eth. 1, 4., nachdem er das Bild von dem in sich zurückkehrenden Laufe in der Rennbahn gebraucht hat, mit den Worten: τὰ δὲ ἁπλῶς (sc. γνώριμα). Vergl. noch Eudem. 2, 11.: τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως ἡ τῆς νοήσεως τελευτή.

[1]) Met. 1, 3. p. 9, 21.

[2]) Met. 6, 3. p. 127, 1.

[3]) S. Met. 4, 2. p. 65, 2. und 10.; 11, 3. p. 217, 7.; 10, 4. p. 202, 8.

[4]) S. Met. 8, 9. p. 190, 3.

Eine wesentliche Seite dieser Methode bildet die Dialektik, welche ihrer Bestimmung gemäß in die Ansichten Anderer eindringt, die verschiedenen Seiten an einem Gegenstande betrachtet und darlegt, die sich ergebenden Widersprüche aufdeckt und endlich darauf hinführt, daß man die Vermittelung derselben durch höhere, begriffsmäßigere Bestimmungen, in welchen das Widersprechende sich aufhebt, zu gewinnen sucht. Auf diese Weise verfährt Aristoteles in seiner Metaphysik, wenn er, wie im ersten Buche, in die verschiedenen Ansichten der früheren Philosophen näher eingeht, den inneren Gehalt ihrer Principien prüft und in dem Fortschreiten zu höheren, inhaltsvolleren Bestimmungen die Widerlegung der früher aufgestellten Principien nachweist, ebenso sehr aber auch das Wahre und Unvergängliche in den älteren philosophischen Lehrsätzen hervorhebt, indem er die dem Begriffe entsprechenden Principien zur Grundlage seiner Polemik macht, und von hier aus den geschichtlichen Fortschritt von der materiellen Ursache durch die bewegende und formbestimmende bis zum Zweckbegriff zur Anschauung bringt, und in diesem als dem Höchsten und Letzten die übrigen Ursachen aufhebt. Es ist daher das Resultat der Aristotelischen Dialektik nicht ein Negatives, wie bei Zenon [1]), sondern sie schreitet fort zum Affirmativen, zur Vermittelung der Widersprüche durch tiefere und in sich reichere Bestimmungen. Im zweiten Buch der Metaphysik giebt Aristoteles die Methode an, einen Gegenstand nach seinen verschiedenen Seiten zu betrachten, und hebt die Nothwendigkeit hervor, zuerst von den Schwierigkeiten, die bei der Untersuchung eines Gegenstandes eintreten können, ein bestimmtes Bewußtseyn zu gewinnen, damit man desto sicherer das Ziel, welches man zu erreichen strebt, ins Auge fasse. Im vierten Buche der Metaphysik weist Aristoteles nach, wie die Dialektik wegen ihrer logischen Natur, nach welcher

[1]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. I, p. 310 sqq.

sie sich über alle Gegenstände des Seyenden zu verbreiten geeignet ist, auch die allgemeinsten Gegensätze in Betrachtung ziehen müsse, nemlich das Eine und Viele, das Einzelne und Verschiedene, das Aehnliche und Unähnliche, das Gleiche und Ungleiche [1]). Mit solchen Gegensätzen haben die Philosophen sich schon früh beschäftigt [2]), allein es fehlte sowol bei den Eleaten als auch bei den Pythagoreern noch das richtige Bewußtseyn von der logischen Natur des Denkens; dies wurde erst durch Platon auf eine bestimmte Weise gewonnen, der daher zuerst die Dialektik wahrhaft begründete [3]). Während aber bei Platon die Dialektik das Organ des speculativen Denkens ist [4]), um die Ideen dem endlichen Bewußtseyn gegenüber als das allein Wahre geltend zu machen, so beschränkt sich die Aristotelische Dialektik auf das endliche Erkennen. Aristoteles geht aus von dem empirisch Gegebenen, weil die gegenständliche Welt der Wirklichkeit für ihn nicht die Bedeutung des bloßen Scheins und eines relativen Schwankens zwischen Seyn und Nichtseyn hat [5]); und um ein bestimmtes Bewußtseyn von dem zu gewinnen, was durch die Erfahrung gegeben ist, sucht er die Besonderheit der Erfahrungswelt durch das reflectirende Denken zuerst dem Geiste anzueignen. Er stellt daher die allgemeinen Gesichtspunkte [6]) fest, von

---

[1]) S. oben p. 415 sq. und vergl. Met. 3, 1. p. 41, 25.

[2]) Vergl. oben p. 378.

[3]) S. Met. 1, 6. p. 21, 13.: καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν· οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον. Vergl. Diog. Laert. 3, 56. und s. oben p. 382.

[4]) S. oben Einleitung p. 35 sq.

[5]) Vergl. oben Einleitung p. 40 sqq.

[6]) Solche allgemeine Gesichtspunkte werden τόποι genannt, daher die Bücher, in welchen Aristoteles die Dialektik ausführlich behandelt, τοπικά heißen.

welchem aus eine Sache betrachtet werden kann, und auf welche man bei der Untersuchung derselben die Aufmerksamkeit besonders zu richten hat. Hierdurch wird die Dialektik förderlich, um jeden Gegenstand anzufassen und darüber zu disputiren [1]; ferner um Anderen gegenüber fremde Ansichten kennen zu lernen und diese Ansichten von den ihnen zum Grunde liegenden Principien aus zu prüfen und das Falsche zu berichtigen [2]; und endlich in Bezug auf die besonderen Wissenschaften, um an jedem Stoff die Schwierigkeiten zu entwickeln und durch Berücksichtigung derselben in dem Besonderen leichter das Wahre und Falsche aufzufinden [3]. Eben hierdurch bahnt die Dialektik zugleich den Weg zur Erkenntniß der Principien, welche als das Wahre zur Vermittelung des Inhalts der besonderen Wissenschaften dienen und selbst nicht bewiesen werden können, sondern durch die Dialektik dem Bewußtseyn näher geführt und verständlicher gemacht werden [4]. Hierin stellt sich nun vorzugsweise der Zweck des dialektischen Verfahrens dar [5], und da durch dies Verfahren die Auffassungs-

---

[1]) Top. 1, 2.: πρὸς γυμνασίαν χρήσιμος, — μέθοδον γὰρ ἔχοντες ῥᾴων περὶ τοῦ προτεθέντος ἐπιχειρεῖν δυνησόμεθα.

[2]) ib.: πρὸς δὲ τὰς ἐντεύξεις, διότι τὰς τῶν πολλῶν κατηριθμημένοι δόξας οὐκ ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἀλλ' ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων ὁμιλήσομεν πρὸς αὐτούς, μεταβιβάζοντες ὅτι ἂν μὴ καλῶς φαίνωνται λέγειν ἡμῖν.

[3]) ib.: πρὸς δὲ τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾴον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος.

[4]) ib.: Ἔτι δὲ πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἑκάστην ἐπιστήμην ἀρχῶν· ἐκ μὲν γὰρ τῶν οἰκείων τῶν κατὰ τὴν προτεθεῖσαν ἐπιστήμην ἀρχῶν ἀδύνατον εἰπεῖν τι περὶ αὐτῶν, ἐπειδὴ πρῶται αἱ ἀρχαὶ ἁπάντων εἰσί, διὰ δὲ τῶν περὶ ἑκάστα ἐνδόξων ἀνάγκη περὶ αὐτῶν διαλθεῖν. Vergl. oben p. 533.

[5]) ib.: τοῦτο δ' ἴδιον ἢ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.

weise des Gegebenen erleichtert und die Erkenntniß der Principien vorbereitet werden soll, so können nicht die wesentlichen Bestimmungen der Sache selbst den Ausgangspunkt bilden [1]), sondern die allgemeinen, den Menschen geläufigen Vorstellungen [2]), und es ist daher das Ziel der Dialektik nicht die objective Wahrheit, sondern die subjective Vorstellung, welche dem Gegenstande auch nicht entsprechen kann und daher nicht nothwendig wahr ist [3]). Außerdem dient die Dialektik dazu, die eigene Ansicht geltend zu machen (ὑπέχειν τὸν λόγον) [4]), und besonders den Principien, welche sich der höheren Vernunftbetrachtung als wahr ergeben, Anerkennung zu verschaffen. So zeigt Aristoteles [5]), daß der Satz des Widerspruchs demjenigen gegenüber, welcher denselben leugnet [6]), widerlegend dargethan und durch diese Widerlegung die Wahrheit desselben befestigt werden könne. Da nun die Dialektik die verschiedenen Arten des Seyns in allgemein verständlicher

---

[1]) S. oben p. 234 sq. und vergl Rhet. ad Alex. c. 12.: δύο δὲ τρόποι τῶν γνωμῶν εἰσιν, ὁ μὲν ἔνδοξος ὁ δὲ παράδοξος· ὅταν μὲν οὖν ἔνδοξον λέγῃς, οὐδὲν δεῖ τὰς αἰτίας φέρειν.

[2]) Solche Vorstellungen bezeichnet Aristoteles durch τὰ ἔνδοξα, s. Top. 1, 1.: ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις, ib. 1, 10. Vergl. Buhle Opp. Arist. I. p. 145 sq. u. s. oben p. 134.

[3]) Ueber δόξα vergl. anal. post. 1, 33. oben p. 278 sqq. und p. 163. Anm. 4. Weil die δόξα nicht nothwendig wahr ist, so kann sie auch falsch seyn, daher der dialektische Vordersatz im Schlusse sich auf das Contradictorische bezieht. S. oben p. 160. A. 1.

[4]) S. oben p. 209. Anm. 1.

[5]) Met. 4, 4.

[6]) ib. p. 68, 10.: ἔστι δ' ἀποδεῖξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τούτου ὅτι ἀδύνατον, ἂν μόνον τι λέγῃ ὁ ἀμφισβητῶν· ἂν δὲ μηθέν, γελοῖον τὸ ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μηθενὸς ἔχοντα λόγον, ᾗ μὴ ἔχει· u. s. w. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 19.

Weise in Betrachtung zieht, so ist sie allen Wissenschaften gemeinsam [1]; und da es besonders dem Philosophen zukommt, Alles erwägen zu können, so ist sie für die Philosophie von Wichtigkeit. Dies zeigt sich auch daran [2], daß die Dialektiker und Sophisten, welche für Philosophen gelten wollten, zum Gegenstande ihrer Untersuchungen die verschiedenen Arten von Gegensätzen machten, die sich in dem Seyn aus dem Eins und dem Vielen ergeben. Allein das Mangelhafte solcher Untersuchungen besteht darin, daß man das substanzielle Seyn, welches dem Begriffe nach das Frühere ist und die wahrhafte Einheit des Entgegengesetzten bildet, unberücksichtigt ließ. Wenn daher auch die Metaphysik, die Dialektik und Sophistik sich auf das Seyn als einen gemeinschaftlichen Gegenstand beziehen, so sind sie doch wesentlich von einander verschieden: die Metaphysik betrachtet das Seyende als solches und entwickelt aus dem Begriff desselben die wesentlichen Eigenschaften und hat zu ihrem Ziel die objective Wahrheit. Die Dialektik ist hierfür nur vorbereitend; sie versucht sich zwar ebenfalls an den allgemeinen Bestimmungen des Seyns [3], hat aber nicht dieselbe Kraft der Ueberzeugung, weil sie nicht von der Objectivität des Begriffs ausgeht, sondern sich auf die Subjectivität der Vorstellungen und Meinungen beschränkt. Doch sucht sie überall durch sorgfältiges Prüfen und durch Widerlegen das Wahre aufzufinden, was die Philosophie auf begriffsmäßige Weise zu erkennen vermag. Dagegen ist die Sophistik auf den Schein gerichtet, welchen sie absichtlich sucht und für das Wesen ausgiebt [4]. Wie nun die Dialektik sich

---

[1]) anal. post. 1, 11.: ἐπιστατοῦσι δὲ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινά, — καὶ ἡ διαλεκτικὴ πάσαις. Vergl. oben p. 256 sq.

[2]) Met. 4, 2. p. 64, 21.

[3]) Met. 3, 1. p. 41, 25.

[4]) Met. 4, 2. p. 64, 27.: περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος σφόδρα ἡ

von der Metaphysik unterscheidet, ebenso ist sie auch von den besonderen Wissenschaften verschieden. Letztere haben ihr eigenes für sich bestehendes Gebiet, und gehen von bestimmten ihnen eigenthümlichen Principien aus [1]) und gelangen, indem sie das Besondere durch das Allgemeine der Principien vermitteln, zur Erkenntniß des Wahren. Die Dialektik hat aber nicht ein solches abgesondertes Gebiet, und bezieht sich außerdem auf gemeinschaftliche Sätze (*τὰ κοινά*), welche der Vorstellung angehören [2]); sie zeigt, wie man aus solchen Sätzen die Beweise in der Unterredung mit Anderen entnehmen kann und entspricht in dieser Beziehung der Rhetorik, welche in gleicher Weise die Methode angiebt, wie man von der Rednerbühne durch allgemeinverständliche Sätze in der Volksversammlung Ueberredung bewirken kann [3]).

Es ist demnach die Dialektik forschend (*ἐξεταστική*) und prüfend (*πειραστική*) [4]); sie macht geschickt Schwierigkeiten

---

σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ· ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει· ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ, περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική· ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ. Ueber die Sophistik vergl. Sophist. Elench. c. 1. p. 161. a. 21. ib. c. 11. Rhet. 1, 1. g. b. E. Top. 1, 18. p. 108. a. 33. u. f. oben p. 170. A. p. 234. A. 2. und p. 421. A. 2.

[1]) S. oben p. 235 sqq.

[2]) Vergl. Top. 1, 14., wo die Gebiete bezeichnet werden, aus welchen die Dialektik ihre Sätze entnehmen kann: *αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσίν, αἱ δὲ φυσικαὶ, αἱ δὲ λογικαί·* ——— *πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν πραγματευτέον, διαλεκτικῶς δὲ πρὸς δόξαν.* Vergl. oben p. 171 sq. und Sophist. Elench. c. 11. p. 172. a. 11.; ib. c. 2.

[3]) S. Rhetor. 1, 1. init.: *ἡ ῥητορικὴ ἔχειν ἐντέχνως τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἁπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης,* und ib. c. 12. Vergl. oben p. 220. A. 1. und p. 225. A. 3.

[4]) Vergl. Elench. c. 8. p. 169. b. 25.; ib. c. 11. p. 173. a. 21.

zu entdecken (πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι) und die eigene Ansicht geltend zu machen (ὑπέχειν τὸν λόγον), und endlich durch Widerlegung das Wahre darzuthun (ἐλεγκτικῶς ἀποδεῖξαι) [1]). Hieraus ergiebt sich nun der Umfang der Dialektik, zu welcher die Widerlegung der sophistischen Scheinbeweise wesentlich gehört [2]).

Was näher den Inhalt der Dialektik betrifft, so stellt Aristoteles den Gegenstand derselben im ersten Buche der Topik im Allgemeinen fest. Ihr Gegenstand besteht nemlich entweder in Behauptungen, über welche gestritten wird (προβλήματα), oder in Voraussetzungen (προτάσεις), von welchen aus der Streit geführt wird [3]). Für Beides ist sowol das Subject als auch das dem Subject beigelegte Prädicat zu unterscheiden; jenes läßt sich nicht näher bestimmen, weil die Dialektik über jeden Gegenstand disputiren kann. Das Prädicat dagegen kann nur seyn entweder eine Definition (ὅρος), oder der Gattungsbegriff (γένος), oder ein eigenthümliches (ἴδιον) oder ein zufälliges Merkmal (συμβεβηκός) [4]). Die Arten der dialektischen Beweisführung sind Induction (ἐπαγωγή) und Schluß (συλλογισμός) [5]); für beide muß man vier Punkte berücksichtigen [6]): 1) die Wahl der Vordersätze (τὸ τὰς προτάσεις λαβεῖν); 2) die Unterscheidung des Homonymen (τὸ ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται δύνασθαι διελεῖν); 3) das Auffinden der Unterschiede (τὸ τὰς διαφορὰς εὑρεῖν); 4) die Betrachtung des Aehnli-

---

[1]) Vergl. Elench. c. 8. und 9.

[2]) Den Umfang der Dialektik bezeichnet Aristoteles Elench. c. 2. und c. 9. g. d. E.

[3]) Top. 1, 4.

[4]) Top. 1, 5.

[5]) Top. 1, 12.

[6]) Top. 1, 13.: τὰ δ' ὄργανα, δι' ὧν εὐπορήσομεν τῶν συλλογισμῶν καὶ τῶν ἐπαγωγῶν, ἐκ πέντε ἐστί.

chen (ἡ τοῦ ὁμοίου σκέψις). Von der Erwägung der drei letzten Punkte hängt die richtige Wahl der Vordersätze ab [1]), und sie sind daher wichtig für jede Untersuchung. Durch die Unterscheidung des Homonymen [2]) tritt das bestimmter hervor, was der zu behandelnde Gegenstand bedeutet; ferner wird dadurch bewirkt, daß man über die Sache, und nicht über Worte streite [3]), und daß man durch Scheinbeweise nicht getäuscht werde [4]). Durch das Auffinden der Unterschiede gelangt man zur leichteren Einsicht dessen, was dasselbe und was verschieden ist, und gelangt schneller zu der Definition der besonderen Gegenstände [5]), weil durch die Unterschiede das Allgemeine sich besondert und in seiner Eigenthümlichkeit heraustritt [6]). Endlich ist die Betrachtung des Aehnlichen förderlich, um durch Vergleichung von dem Besonderen auf das Allgemeine vermittelst Induction zu schließen [7]); ferner um in hypothetischen Schlüssen von einem Verhältniß zu schließen auf ein anderes, das dem in der ersten Voraussetzung

---

[1]) ib.: Ἔχει δὲ τρόπον τινὰ καὶ τὰ τρία τούτων προτάσεις.

[2]) Top. 1, 18.: χρήσιμον δὲ τὸ μὲν ποσαχῶς λέγεται ἐπισκέψασθαι πρός τι τὸ σαφές (μᾶλλον γὰρ ἄν τις εἰδείη τί τίθησιν, ἐμφανισθέντος ποσαχῶς λέγεται).

[3]) ib.: πρὸς τὸ γίνεσθαι κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα καὶ μὴ πρὸς τοὔνομα τοὺς συλλογισμούς.

[4]) ib.: πρὸς τὸ μὴ παραλογισθῆναι.

[5]) ib.: τὸ δὲ τὰς διαφορὰς εἰρεῖν χρήσιμον πρός τε τοὺς συλλογισμοὺς τοὺς περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου, καὶ πρὸς τὸ γνωρίζειν τί ἕκαστόν ἐστιν.

[6]) ib.: διότι τὸν ἴδιον τῆς οὐσίας ἑκάστου λόγον ταῖς περὶ ἕκαστον οἰκείαις διαφοραῖς χωρίζειν ἀνάγκη.

[7]) ib.: ἡ δὲ τοῦ ὁμοίου θεωρία χρήσιμος — — πρὸς μὲν οὖν τοὺς ἐπακτικοὺς λόγους, διότι τῇ καθ' ἕκαστα δεῖ τῶν ὁμοίων ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου ἀξιοῦμεν ἐπάγειν· οὐ γὰρ ῥᾴδιόν ἐστιν ἐπάγειν μὴ εἰδότας τὰ ὅμοια.

ausgesprochenen ähnlich ist [1]); und dann, um eine Definition zu geben, in welcher der Gattungsbegriff oder das Analoge als ein Gemeinsames und Aehnliches in dem Besonderen sich darstellt [2]). In den nach dem ersten Buch zunächst folgenden sechs Büchern der Topik werden ausführlich die Gesichtspunkte angegeben, welche zu berücksichtigen sind bei den Problemen, die sich im Einzelnen ergeben in Bezug auf das zufällige Merkmal oder das Accidentelle [3]), in Bezug auf die Gattung [4]), in Bezug auf das eigenthümliche Merkmal [5]) und in Bezug auf die Definition [6]). Das Accidentelle wird zuerst behandelt, weil es den weitesten Umfang hat, und dabei unterschieden dasjenige, was einfach durch Bejahung oder Verneinung auf ein Anderes allgemein bezogen werden kann [7]), und dann dasjenige, was sich durch Vergleichung als das Bessere und Wünschenswerthere von einem Anderen aussagen, und endlich das, was auf das Besondere sich beziehen läßt [8]). Die allgemeinen Gesichtspunkte, aus welchen sowol in diesen als auch in den folgenden Büchern die näheren Bestimmungen gewonnen werden, sind:

---

[1]) ib.: *πρὸς δὲ τοὺς ἐξ ὑποθέσεως συλλογισμούς· διότι ἐνδοξόν ἐστιν, ὅς ποτε ἑφ' ἑνὸς τῶν ὁμοίων ἔχει, οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν.* Vergl. oben p. 155 sq.

[2]) ib.: *πρὸς δὲ τὴν τῶν ὁρισμῶν ἀπόδοσιν· διότι δυνάμενοι συνορᾶν τί ἐν ἑκάστῳ ταὐτόν, οὐκ ἀποροῦσομεν εἰς τί δεῖ γένος ὁριζομένους τὸ προκείμενον τιθέναι· τῶν γὰρ κοινῶν τὸ μάλιστα ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον γένος ἂν εἴη. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς κολὺ διαιροῦσι χρήσιμος πρὸς τοὺς ὁρισμοὺς ἡ τοῦ ὁμοίου θεωρία· κ.τ.λ.* Vergl. oben p. 311 sq. und p. 314 sq.

[3]) Im zweiten und dritten Buch.

[4]) Im vierten Buch.

[5]) Im fünften Buch.

[6]) Im sechsten und siebenten Buch.

[7]) Im zweiten Buch.

[8]) Im dritten Buch.

Verschiedenheit, Aehnlichkeit, Gegensatz, Vergleichung, Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung, zwischen dem Ganzen und seinen Theilen. Im sechsten Buch hebt Aristoteles diejenigen Punkte hervor, nach welchen man das Unvollständige und Fehlerhafte einer Definition zu beurtheilen hat, und im siebenten Buch geht er das Einzelne durch, was sich auf Dasselbe und auf das Verschiedene bezieht, weil man hiernach eine Definition beurtheilen und prüfen kann. Im achten Buche wird endlich eine nähere Anwendung gemacht von den verschiedenen Gesichtspunkten, die bei der Unterredung selbst zu berücksichtigen sind, und es wird auseinandergesetzt, was sowol der Fragende oder der Gegner, als auch was der Antwortende oder der Vertheidiger zu beobachten hat.

An die Topik schließt sich das Buch περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων, welches die trügerischen Scheinbeweise der Sophistik behandelt. Aristoteles weist nach, wie das bewußtlose Vorstellen zu Widersprüchen verleitet und in diesen gefangen genommen werden kann [1]), indem er alle Arten und Weisen, wie das Widersprechende in dem bewußtlosen Fortlaufen des Gedankens entsteht [2]), ausführlich aufzählt, und dann die Methode angiebt [3]), wie durch nähere Bestimmung des vorliegenden Gegenstandes und durch genaue, sorgfältige Sonderung der Begriffe die Widersprüche aufgelöst werden können. Hierdurch hat nun Aristoteles vollständig alle Kunstgriffe der Sophisten aufgedeckt, das Verwirrende ihrer Trugschlüsse beseitigt und somit das negative Verfahren jener Scheinweisheit durch die tiefere Begründung des logischen Denkens vollkommen überwunden. Eben deshalb konnte sich Aristoteles auch mit Recht den Begründer der logischen Wissenschaft nennen; denn, wenn auch, wie er sagt, Manche früher schon rhetori-

[1]) Vergl. Hegel's Gesch. der Phil. II. p. 410.

[2]) Sophist. Elench. c. 1 — 16.

[3]) ib. c. 17 — 34.

sche und dialektische Wendungen aufzeigten, durch welche das Denken sich in Widersprüchen verwirren kann, so war doch ihre Lehre hierüber oberflächlich und ohne alle Methode. Schnell waren sie hiermit fertig [1]) und glichen denjenigen, welche glauben, daß sie die Kunst gute Schuhe zu machen lehren, wenn sie solche Schuhe vorzeigen, die den Fuß nicht drücken, ohne dabei anzugeben, wie man das Leder zuschneiden muß. Für den Gebrauch mag dies von Nutzen seyn, aber für das eigene, methodische Verfahren bleibt es fruchtlos.

Aristoteles hat nun die Methode festgestellt, wie man jeden Gegenstand zunächst äußerlich anfassen, und welche Gesichtspunkte man bei der Betrachtung desselben berücksichtigen muß. Es ergeben sich hier die äußeren Reflexionsbestimmungen des verständigen Denkens, die Aristoteles nach allen Seiten durchforscht und genau bestimmt hat, indem sie ein wichtiges Moment bilden für die Erkenntniß des empirisch Gegebenen. Sie sind aber nicht ein Letztes für das Wissen, sondern nur ein nothwendiger Durchgangspunkt zu der höheren, speculativen Vernunftbetrachtung, durch welche die Principien entwickelt und die besonderen Gegenstände der natürlichen und geistigen Welt ihrem Begriffe nach erkannt werden. Daher macht auch Aristoteles überall den Gegensatz zwischen der bloß subjectiven, reflectirenden, und zwischen der objectiven, rein wissenschaftlichen Betrachtungsweise. Die reflectirende Denkthätigkeit bezeichnet er durch *διάνοια*, zu welcher *δόξα* und *λογισμός* gehören [2]), und die Bestimmungen, welche durch dieselbe gewonnen werden, heißen *λόγοι*, von welchen man in

---

[1]) Elench. c. 33. p. 183. b. sq.: *λόγους γὰρ οἱ μὲν ῥητορικοὺς οἱ δὲ ἐρωτητικοὺς ἐδίδοσαν ἐκμανθάνειν, εἰς οὓς πλεισάκις ἐμπίπτειν ᾠήθησαν ἑκάτεροι τοὺς ἀλλήλων λόγους. διόπερ ταχεῖα μὲν ἄτεχνος δ' ἦν ἡ διδασκαλία τοῖς μανθάνουσι παρ' αὐτῶν κ. τ. λ.*

[2]) S. oben p. 327. Anm. 4.

der Unterredung (ἐν τοῖς διαλόγοις, ἐν τῷ διαλέγεσθαι, οἱ διαλεγόμενοι) ausgeht [1]). Was die λόγοι betrifft, so sind es die verschiedenen Bestimmungen, welche zur Erklärung eines Gegenstandes angegeben werden; es sind Gründe, deren für jede Erscheinung sich mehrere aufführen lassen, weil die Erscheinung selbst ein Concretes von mannigfaltigen Bestimmungen ist, von welchen die eine so sehr als die andere als Grund geltend gemacht werden kann [2]). Aristoteles bestimmt in seiner Schrift von den sophistischen Scheinbeweisen [3]) die Arten dieser λόγοι näher, wo die διδασκαλικοὶ und διαλεκτικοὶ λόγοι von einander unterschieden werden; erstere gehen von den jeder Wissenschaft eigenthümlichen Principien aus, während die διαλεκτικοί sich auf die allgemein verständlichen, der subjectiven Vorstellung gemäßen Ansichten beziehen [4]), aus welchen die Gründe für den Beweis dem Anderen gegenüber gewonnen werden [5]). Die Gründe, wel-

---

[1]) Vergl. anal. post. 1, 12. p. 78. a. 12. Sophist. Elench. c. 2. und c. 33. p. 183. a. 27. Daher der Ausdruck ἡ διαλεκτική diejenige Kunst bezeichnet, welche die allgemeinen Gesichtspunkte für die Unterredung oder für das Disputiren feststellt. Rhetor. 1, 2. wird bemerkt, daß die Dialektik nicht jede beliebige Vorstellung berücksichtigt; denn auch närrische Menschen haben ihre Vorstellungen (φαίνεται γὰρ ἅττα καὶ τοῖς παραληροῦσιν), sondern das, was einer Erörterung bedarf (τὰ λόγου δεόμενα). Vergl. Top. 1, 11. g. E. u. s. oben p. 224.; das Gegentheil ist ἄνευ λόγου, ἄνευ λογισμοῦ s. Zell ad Ethic. p. 137.; über die Bedeutung von λόγος s. oben p. 90. Anm. 2. und Phys. 1, 2. p. 185. a. 1. und Met. 4, 7. p. 84, 26.

[2]) Vergl. Hegel's Logik erst. Thl. zw. Abth. p. 101.

[3]) Elench. c. 2.

[4]) Vergl. oben p. 149. Anm. 3. p. 232., p. 249 sq. und s. Elench. c. 10.

[5]) Ueber die Wahl solcher allgemein verständlichen Sätze sagt Aristoteles Top. 1, 14.: ἐκλέγειν δὲ χρὴ καὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων λό-

che aus den weſentlichen Beſtimmungen des beſonderen Gegenſtandes hervorgehen, bilden in dem wiſſenſchaftlichen Beweis den Mittelbegriff [1]). Doch der objective Grund [2]), welcher den Gegenſtand in ſeiner Totalität auffaßt [3]), iſt in dem Begriff enthalten [4]), welcher in dem Beſonderen ſich als concrete Formbeſtimmung, als τὸ τί ἐϛι darſtellt, daher der Ausdruck λόγος τοῦ τί ἐϛι [5]). Aus dem Gebrauche von

---

γων. Τὰς δὲ διαγραφὰς ποιεῖσθαι περὶ ἑκάϛου γένους ὑποτιθέντας χωρίς. Ueber διαγραφή ſ. oben p. 171. Anm. 1.

[1]) S. oben p. 295. und p. 300.

[2]) S. oben p. 246. Anm. 3.

[3]) S. oben p. 284. Anm. 2.

[4]) S. oben p. 294. Anm. 2.

[5]) Vergl. oben p. 55. Anm. 4. und Met. 5, 6. p. 96, 10.: ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων. Phys. 1, 2. p. 185, b. 8.: ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι. ib. 3, 3. p. 202. b. 12. Es erhält demnach ὁ λόγος eine objectivere und realere Bedeutung und tritt in nähere Beziehung auf die concrete Formbeſtimmung (εἶδος). Phys. 4, 1. wird vom Raum geſagt: οὔτε ὡς ὕλη τῶν ὄντων — οὔτε ὡς εἶδος καὶ λόγος τῶν πραγμάτων. Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 18. In Phys. 2, 9. wird vom Zweckbegriff geſprochen, der als die beherrſchende Einheit beſonders berückſichtigt werden muß: ἐν γὰρ τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ. Er wird gewonnen ἀπὸ τοῦ ὁριϛοῦ καὶ τοῦ λόγου, und der Begriff iſt daher nicht etwas bloß Subjectives, ſondern hat ebenfalls eine reale Seite, entſprechend der concreten Formbeſtimmung (ἔοικε δὲ καὶ ἐν τῷ λόγῳ τι ἀναγκαῖον); es iſt aber das Nothwendige, welches durch das Materielle geſetzt iſt, nur Moment und als ſolches in dem Begriff aufgehoben (ἔϛι γὰρ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἴδια μόρια ὡς ὕλη τοῦ λόγου). Vergl. Met. 8, 6. p. 174, 2.: καὶ ἀεὶ τοῦ λόγου τὸ μὲν ὕλη τὸ δ' ἐνέργειά ἐϛιν und Met. 8, 2. p. 167 sq.; 7, 12. p. 153, 25. Der Begriff iſt die Einheit des Gegenſatzes (ſ. p. 477. Anm. 3.); dieſe Einheit iſt aber verſchieden von der Einheit der äußeren Erſcheinung nach (ἀριθμῷ). In dem Begriff iſt das Unterſchiedene als ſolches zugleich geſetzt und

λόγος ergiebt sich die Bedeutung des Wortes λογικός, welches sich vorzugsweise auf die subjectiven Bestimmungen be-

---

aufgehoben. So wird in Phys. 1, 7. von dem zu Grunde liegenden Materiellen (ὑποκείμενον) gesagt: ἀριθμῷ ἔστιν ἕν, ἀλλ' εἴδει γε οὐχ ἕν· (τὸ γὰρ εἴδει λέγω καὶ λόγῳ ταὐτόν), denn in dem Materiellen ist zu unterscheiden die Negation (στέρησις), womit jenes behaftet bleibt. Dies begriffsmäßig unterschiedene Seyn wird auch durch τὸ εἶναι bezeichnet Phys. l. l. p. 191. a. 1. Die Einheit eines solchen wesentlich unterschiedenen Seyns wird bestimmt gesondert von der Einerleiheit in Phys. 3, 3. p. 202. b. 5., wo der Begriff der Bewegung entwickelt wird als Einheit unterschiedener Momente, die in ihrem Unterschiede sich wesentlich auf einander beziehen, wie das der Möglichkeit nach Seyende auf das Thätige der wirksamen Formbestimmung. Auf gleiche Weise wird de anim. 2, 12. §. 2. ed. Trendelenb. die Empfindung als concrete Einheit unterschiedener Momente, nemlich des Empfundenen und des Empfindens, dargestellt (s. oben p. 321—325), wo τὸ εἶναι ebenfalls das begriffsmäßig unterschiedene Seyn bezeichnet, daher es auch de anim. 3, 2. §. 14. gebraucht wird für das Seyn, was sich in der dem Begriffe entsprechenden Thätigkeit darstellt. Trendelenburg faßt die erstere Stelle nicht richtig auf, und schwankt an der letzteren; Michelet, dessen Commentar zur Ethik nur theilweise noch hat benutzt werden können, rügt jenes Mißverständniß p. 209 sqq. in einem nicht würdigen Ton, ohne daß er selbst das Durchgreifende in dem Gebrauche des τὸ εἶναι in Verbindung mit der objectiven Bedeutung des Wortes ὁ λόγος zu entwickeln sucht. Vergl. noch Phys. 4, 8. p. 210. b. 16.: καιὰ μὲν οὖν τὸ εἶναι ὅτι ἕτερον, δῆλον· ἄλλος γὰρ ὁ λόγος ὁ τοῦ ἐν ᾧ, καὶ ὁ τοῦ ἐν τούτῳ. In Phys. 4, 11. p. 219. b. 10. wird von dem Jetzt gesagt, daß es seiner äußeren Erscheinung nach als das, was es immer war, ein und dasselbe ist; aber seinem begriffsmäßig unterschiedenen Seyn nach verschieden (τὸ δ' εἶναι αὐτῷ ἕτερον, — weiter unten τῷ λόγῳ δὲ ἄλλο). Hieraus geht hervor, daß ὁ λόγος auch die begriffsmäßigen, der Sache immanenten Bestimmungen bezeichnet. Vergl. noch Met. 4, 4. p. 70, 8. und Phys. 3, 3.: μὴ ὡς τὸ εἶναι τὸ αὐτὸ ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, u. s. Met. 12, 10. p. 257, 7. und Eth. 6, 8. g. E.

zieht, durch welche wegen der abſtracten Allgemeinheit die Sache ſelbſt nicht näher entwickelt wird [1]; daher ſteht einander entgegen λογικῶς und ἀναλυτικῶς [2], auch λογικῶς und φυσικῶς [3], und λογικῶς für ſich wird gebraucht, wenn zunächſt eine bloß allgemeine Beſtimmung gegeben werden ſoll [4]. Es bleiben nun aber die abſtract allgemeinen Beſtimmungen, welche das verſtändige Denken dem Reichthum der inhaltsvollen Beſonderheit gegenüber feſthält, der Sache äußerlich [5] und geben keinen concreten Begriff von derſelben, ſondern nur eine allgemeine Vorſtellung, und indem die Reflexion des Verſtandes kein anderes Geſetz kennt als das der Identität und des Widerſpruchs, nach welchem das Identiſche

---

[1]) Vergl. de generat. anim. 2, 8.: λέγω δὲ λογικὴν (ἀπόδειξιν) διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσῳ καθόλου μᾶλλον, ποιητικωτέρα τῶν οἰκείων ἀρχῶν. — — οὗτος μὲν οὖν λόγος καθόλου λίαν καὶ κενός· οἱ γὰρ μὴ ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχῶν λόγοι κενοί, ἀλλὰ δοκοῦσιν εἶναι τῶν πραγμάτων οὐκ ὄντες. Ueber die Platoniſche Idee des Guten ſagt Ariſtoteles Eudem. 1, 8.: ὥς· εἶναι αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν· τὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ· καὶ γὰρ χωριστὴν εἶναι τῶν μετεχόντων, ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας ἰδέας· ἴσως μὲν οὖν τὸ διασκοπεῖν περὶ ταύτης τῆς δόξης ἑτέρας τε διατριβῆς καὶ τὰ πολλὰ λογικωτέρας ἐξ ἀνάγκης (vergl. Met. 13, 5. g. b. E.)· οἱ γὰρ ἅμα ἀναιρετικοί τε καὶ κοινοὶ λόγοι κατ' οὐδεμίαν εἰσὶν ἄλλην ἐπιστήμην· εἰ δὲ δεῖ συντόμως εἰπεῖν περὶ αὐτῶν, λέγομεν ὅτι πρῶτον μὲν τὸ εἶναι ἰδέαν μὴ μόνον ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτουοῦν λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς. Vergl. Met. 12, 1. p. 240, 6.

[2]) S. oben p. 261 sq.

[3]) S. Phys. 3, 5. p. 204. b. 4. vergl. Met. 11, 10. p. 232, 28. Ueber die Art und Weiſe, wie der Dialektiker im Gegenſatz des Naturforſchers definirt, ſ. de anim. 1, 1. und Phys. 2, 2. Simplicius bemerkt: φυσικῶς οὐχὶ λογικῶς καὶ κοινῶς, ἀλλὰ ἀποδεικτικῶς μᾶλλον καὶ τοῖς προκειμένοις οἰκείως· δείκνυσι γὰρ διὰ τοῦ τῆς οὐσίας. Vergl. noch Polit. 1, 13. und Eth. 2, 7.

[4]) S. Met. 7, 4. p. 132, 12. ib. 17. p. 163, 3.

[5]) Vergl. oben p. 250.

ohne seinen Unterschied, und das Entgegengesetzte ohne seine Identität, somit jedes für sich in seiner Entgegensetzung und Vereinzelung fixirt und auseinander gehalten wird, so entstehen die Zweifel und Widersprüche, deren Vermittelung dem Verstande unmöglich wird, weil er bei der völligen Isolirung der entgegengesetzten Bestimmungen nicht zur höheren Einheit des Begriffs, in welchem jene Bestimmungen als Momente aufgehoben sind, zu gelangen im Stande ist [1]), sondern im Gegentheil die concrete Einheit in bloß relative Beziehungen auflöst. Solche Zweifel und Widersprüche (ἀπορίαι, δυσχερείαι), in welche sich das reflectirende Denken des Verstandes verwickelt, werden von Aristoteles λογικαί genannt, von welchen ein belehrendes Beispiel sich in der Physik, im dritten Capitel des dritten Buchs, findet, wo die λογικὴ ἀπορία darin besteht, daß die Bewegung Wirksamkeit sowohl des Bewegenden als des Bewegten ist, also Eine Wirksamkeit von Entgegengesetztem. Die Vermittelung wird gewonnen durch die dem Aristoteles eigenthümlichen Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit. Es ist schon oben (p. 617.) darauf aufmerksam gemacht, daß die Reflexionsbestimmungen der Identität, des Gegensatzes und des Widerspruchs einen wesentlichen Gegenstand der Dialektik bilden. Die Art und Weise, wie Aristoteles diese Bestimmungen behandelt, ist wichtig für die Methode seiner Philosophie.

2. Ueber Identität, Gegensatz und Widerspruch.

Die verschiedenen Arten der Entgegensetzung sind nach Aristoteles das Relative, das Gegentheil oder der Gegensatz,

---

[1]) Aristoteles sagt Phys. 1, 2. a. E. von denjenigen, welche in der abstracten Verstandes-Identität befangen die Methode Gegensätze zu vermitteln angreifen: τόν τε δὴ τρόπον τοῦτον ἐπιόντων ἀδύνατον φαίνεται τὰ ὄντα ἓν εἶναι. S. weiter unten.

die Beraubung und der Widerspruch [1]). Diese Arten der Entgegensetzung sind bestimmt von einander unterschieden [2]); jedoch lassen sie bei ihrer Verschiedenheit von einander die Zurückführung auf ein Erstes zu, in welchem sich die allgemeinste Weise des Entgegengesetzten darstellt [3]). Es geht nemlich das Relative in den Gegensatz über, wenn die Beziehung des Einen auf das Andere von der Art ist, daß durch Aufhebung des Einen auch das Andere aufgehoben wird [4]). Dies ist der Fall, sobald man das Thätige und Leidende, und überhaupt das Bewegende und Bewegte auf einander bezieht [5]). Es ergeben sich hier qualitative Unterschiede, die in wesentlicher Beziehung auf einander stehen, und eben hierin tritt das Wesen des Gegensatzes hervor [6]). Das Relative hebt sich daher auf in dem Gegensatze. Der Gegensatz selbst aber enthält die Beraubung als ein wesentliches Moment; denn

---

[1]) S. oben p. 513 sq.

[2]) In ihrem Unterschiede von einander werden sie besonders in Categor. c. 10. behandelt.

[3]) S. oben p. 516. und vergl. p. 416. und p. 412. A. 2.

[4]) S. oben p. 519.

[5]) S. Phys. 3, 1. u. oben p. 73. A. 3. Met. 5, 15. p. 109, 25 sqq. und de gener. et corrupt. 2, 2. Die Bewegung bildet die Vermittelung der qualitativen Beziehungen, die als wesentlich unterschieden einander entgegengesetzt sind (s. oben p. 461. A. 4). In den quantitativen Beziehungen, wie sie sich in den Zahlen darstellen, fehlt das Princip der Bewegung und der lebendigen Selbstentwickelung. Wie Aristoteles die relativen Gegensätze des räumlichen Seyns, wie Oben und Unten, Vorne und Hinten, Rechts und Links zurückgeführt auf die qualitativen Gegensätze der Körper, indem das räumliche Seyn nicht ein abstractes ist, sondern wesentlich identisch mit der qualitativen Bestimmung des Körpers, darüber s. Phys. 3, 5. p. 205. b. 31.; ib. 4, 1. p. 208. b. 11. und de coel. 2, 2. Vergl. unten dritt. Abscha. erst. Cap.

[6]) Vergl. oben p. 513. Anm. 3.

in dem Entgegengesetzten stellt sich das, was das Unvollkommenere ist, als die Beraubung des anderen Gliedes von dem Gegensatze dar, indem durch diese eine bestimmte Eigenschaft, ein in sich fertiger, abgeschlossener Zustand negirt wird [1]). Insofern nun aber die Beraubung auch dasjenige bezeichnet, was in sich nicht mehr die Möglichkeit zu dem ihr Entgegengesetzten enthält, so ist sie von weiterem Umfange als der Begriff des Gegensatzes [2]) und geht über in die Negation schlechthin, durch welche der Widerspruch gesetzt ist. In dem Widerspruch tritt die äußerste Spitze der Entgegensetzung heraus, wie in dem Eins und dem Vielen [3]), aus welchem hervorgeht der Gegensatz des Einerlei und Verschiedenen, des Aehnlichen und Unähnlichen, des Gleichen und Ungleichen, überhaupt des Seyns und des Nichtseyns [4]). Demnach stellen sich die verschiedenen Gegensätze als besondere Arten des Widerspruchs dar [5]). Was nun aber die logische Natur des Widerspruchs betrifft, so besteht dieselbe darin, daß unmöglich ein und dasselbe demselben auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme [6]), daher noth-

---

[1]) S. oben p. 513. Das, was der Beraubung nach ist, braucht nicht immer als bloß Nichtseyendes gefaßt zu werden; denn die Beraubung eines bestimmten Zustandes stellt sich auch als ein Positives dar. Phys. 5, 1. g. d. E.: *καὶ γὰρ ἡ στέρησις κείσθω ἐναντίον· καὶ δηλοῦται καταφάσει τὸ γυμνὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν.* Vergl. oben p. 436. Anm. 4.

[2]) S. oben p. 497. A. Weil *στέρησις* auch die Bedeutung der Verneinung (*ἀπόφασις*) oder der Negation schlechthin hat, so konnte Aristoteles sagen de part. anim. 2, 2. p. 649. a. 27.: *καὶ ποιεῖ δὲ φανερὸν ἐν τοῖς τοιούτοις ὅτι τὸ ψυχρὸν φύσις τις ἀλλ' οὐ στέρησίς ἐστιν, ἐν ὅσοις τὸ ὑποκείμενον κατὰ πάθος θερμὸν ἐστιν.*

[3]) Vergl. oben p. 415 sq. und Met. 10, 4.

[4]) Vergl. oben p. 376 Anm. 1.

[5]) S. oben p. 124 sqq. und p. 241. Anm. 3.

[6]) S. oben p. 417 sq.

wendiger Weiſe hier ſtets das Eine wahr und das Andere falſch ſeyn muß [1]), woraus folgt, daß in dieſem Fall ein Mittleres, das Weder — Noch als ein Drittes nicht ſtatt finden kann [2]). Dies Mittlere findet ſich aber zwiſchen dem, was in der Entgegenſetzung des Gegentheils ſteht, und ſtellt ſich dar als die beraubende Verneinung von beiden Gliedern des Gegenſatzes [3]). Hierdurch unterſcheidet ſich nun der Widerſpruch von dem Gegenſatz, und um die Bedeutung jenes Mittleren genauer zu beſtimmen, muß das Weſen des Gegenſatzes noch näher ins Auge gefaßt werden. Ariſtoteles entwickelt in der Phyſik die Natur des Entgegengeſetzten von dem Begriff des Entſtehens und Vergehens aus. Es findet nemlich eine weſentliche Beziehung ſtatt zwiſchen dem, was entſteht, und dem, woraus es entſteht, und ebenſo zwiſchen dem, was iſt, und dem, in welches es vergeht. Dasjenige nun, was bei dem Entſtehen und bei dem Vergehen auf einander bezogen wird, iſt nicht ein willkürliches Andersſeyn, das ſich gleichgültig gegen einander verhält, ſondern ein beſtimmtes Andersſeyn [4]), und eben dies iſt der Gegenſatz [5]), und ſo entſteht alles Entſtehende, und vergeht alles Vergehende aus dem Entgegengeſetzten oder in das Entgegengeſetzte, und was zwiſchen dieſem in der Mitte liegt; das Mittlere aber iſt aus dem Entgegengeſetzten. Demnach wird alles von Natur Entſtandene entweder Entgegengeſetztes oder aus Entgegengeſetztem Beſtehendes ſeyn [6]), und es iſt ſoviel offenbar, daß

---

[1]) S. oben p. 198. Anm. 2.

[2]) Vergl. anal. post. 1, 2. oben p. 236. Met. 4, 7.; 10, 4, u. 7.; 11, 5. und Phys. 5, 3.

[3]) S. oben p. 517. Anm. 3.

[4]) Phys. 1, 5.: *ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ ἡρμοσμένον ἐξ ἀναρμόστου, καὶ φθείρεσθαι τὸ ἡρμοσμένον εἰς ἀναρμοσίαν, καὶ ταύτην οὐ τὴν τυχοῦσαν ἀλλὰ τὴν ἀντικειμένην.*

[5]) S. oben p. 513. Anm. 3.

[6]) Phys. l. l.: *εἰ τοίνυν τοῦτ' ἐστὶν ἀληθές, ἅπαν ἂν γίγνοιτο τὸ*

die Principien selbst entgegengesetzt seyn müssen. Dies haben auch die älteren Philosophen schon ausgesprochen, und an die Spitze von Allem den Gegensatz gestellt, obgleich sie mehr unbewußt durch die innere Macht der Wahrheit darauf geführt sind [2]). Sie haben sich bei der Bestimmung des Entgegengesetzten theils vorzugsweise durch das sinnliche, theils mehr durch das begriffsmäßige Seyn leiten lassen [3]). Doch wenn die Principien Gegensätze sind, so muß man diejenigen Gegensätze, welche selbst erst aus anderen abgeleitet werden, wohl unterscheiden von dem Gegensatze als solchem, welcher stets in dem Seyenden wiederkehrt [3]), und auf welchen die übrigen Gegensätze zurückgeführt werden können [4]). Einen Gegensatz giebt es in jedem Gattungsbegriff, und die Wesenheit ist ein Gattungsbegriff, welcher nach den entgegengesetzten Unterschieden sich in Arten besondert [5]); diese entgegengesetzten Unterschiede beruhen auf dem allgemeinen Gegensatz des Positiven und Negativen [6]). Daher sagt Aristoteles am Ende des angeführten sechsten Capitels der Physik, es lassen sich unmöglich mehrere ursprüngliche Gegensätze annehmen, denn in Bezug auf die Principien könne nur der Unterschied nach dem, was das Erste und was von diesem Ersten in Abfolge stehe, gestattet werden, nicht aber eine gemeinsame Gattung, unter

---

γιγνόμενον καὶ φθειροιτο τὸ φθειρόμενον ἢ ἐξ ἐναντίων ἢ εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ τούτων μεταξύ· τὰ δὲ μεταξὺ ἐκ τῶν ἐναντίων ἐξίν, — — ὥστε πάντ' ἂν εἴη τὰ φύσει γινόμενα ἢ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων.

[1]) S. oben Einleit. p. 5. Anm. 3.

[2]) Vergl. Phys. l. l. p. 189. a. 4.

[3]) Phys. 1, 6.: *τὰς δ' ἀρχὰς ἀεὶ δεῖ μένειν.*

[4]) Phys. l. l. Met. 4, 10.; ib. 12. p. 257, 15.

[5]) Vergl. oben p. 247. Anm. 2. und p. 310. Anm. 2.

[6]) S. oben p. 61. Anm. 2. Vergl. Porphyr. isagog. c. 3. §. 13.

welcher die einzelnen Gegenſätze als Arten begriffen wären [1]). Immer iſt in Einem Gattungsbegriff Ein Gegenſatz; alle Gegenſätze ſcheinen ſich aber auf Einen zurückführen zu laſſen [2]). Es ſind nun aber die Gegenſätze nicht ſelbſtſtändig für ſich beſtehende Weſenheiten; denn der Weſenheit als ſolcher iſt nichts entgegengeſetzt, und auf ſie werden als ein Erſtes die Gegenſätze bezogen. Wären daher die Gegenſätze das Erſte, ſo müßte aus dem, was nicht Weſenheit iſt, eine Weſenheit werden, oder das, was nicht Weſenheit iſt, müßte früher ſeyn, als die Weſenheit. Hieraus folgt, daß die Gegenſätze nicht für ſich exiſtiren und für ſich nichts bewirken, daher ein ihnen zu Grunde liegendes Dritte nothwendig iſt [3]). Es haben deshalb auch die früheren Naturphiloſophen ein beſtimmtes Weſen zu Grunde gelegt und hieraus durch Gegenſätze die Mannigfaltigkeit des Seyenden abzuleiten geſucht [4]). Was nun aber den Gegenſatz des Poſitiven und Negativen ſelbſt betrifft, ſo iſt derſelbe, inſofern er ſtets in dem Seyenden wiederkehrt, nicht ein relativer, ſondern beruht auf dem Begriff der Negation als ſolcher [5]). Von dieſer Negation ſagt Ariſtoteles, daß ſie ſtets an dem Materiellen erſcheine, welches

---

[1]) Phys. l. l.: *ἀδύνατον πλείους εἶναι ἐναντιώσεις τὰς πρώτας· ἡ γὰρ οὐσία ἕν τι γένος ἐστὶ τοῦ ὄντος, ὥστε τῷ πρότερον καὶ ὕστερον διοίσουσιν ἀλλήλων αἱ ἀρχαὶ μόνον, ἀλλ' οὐ τῷ γένει.* Vergl. oben p. 412. Anm. 2.

[2]) Phys. l. l.: *ἀεὶ γὰρ ἐν ἑνὶ γένει μία ἐναντίωσις ἔστιν, πᾶσαι τε ἐναντιώσεις ἀνάγεσθαι δοκοῦσιν εἰς μίαν.* Daher ſagt Ariſtoteles Met. 10, 4.: *πρώτη δ' ἐναντίωσις ἕξις καὶ στέρησίς ἐστιν.* Vergl. de gener. et corrupt. 2, 5. und Phys. 3, 1. p. 201. a. 4. (wo durch *τόδε* das ſubſtanzielle Seyn bezeichnet wird): *τὸ μὲν γὰρ μορφὴ αὐτοῦ, τὸ δὲ στέρησις.*

[3]) Phys. l. l. p. 189. a. 27 sqq.

[4]) S. oben Einleit. p. 5. Vergl. de gener. et corrupt. 2, 1.

[5]) S. oben p. 632. und Einleit. p. 41.

durch sie der Formbestimmung bedürftig werde [1]). Obgleich nun Materie und Negation der äußeren Erscheinung nach stets eine Einheit bilden, so müssen doch beide ihrem Begriffe gemäß von einander unterschieden werden. Dem Begriffe nach ist die Materie ein Nichtseyn, weil die Negation auf sie bezogen wird; die Negation ist aber das Nichtseyn schlechthin, und sie allein, nicht aber die Materie bildet den Gegensatz zur Formbestimmung [2]). Wenn daher auch frühere Philosophen das Entgegengesetzte als Princip von Allem, was ist, aufgestellt haben [3]), so war doch der Gegensatz, aus welchem sie Entstehen und Vergehen erklärten, ein bloß relativer, wie Verdichtung und Verdünnung, das Mehr und Minder, im Allgemeinen Ueberschuß und Mangel; oder sie leugneten, wie die Eleaten, das Nichtseyn überhaupt und hoben hiermit das Werden auf [4]); oder sie trennten der Verstandes-Identität gemäß, wie es von den Begründern der atomistischen Philosophie geschah, Seyn und Nichtseyn und bezogen beides nur äußerlich auf einander [5]). Es fehlte noch das Bewußtseyn von der wahrhaften Bedeutung der Negation schlechthin, deren Wesen auch Platon noch nicht erkannte [6]). Denn, wenn er auch dem Nichtseyn ein Seyn beilegte und es als das Große und Kleine bestimmte, so ist das Große und Kleine

---

[1]) S. oben p. 403. Anm. 1.

[2]) Phys. I, 9,: ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην· τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν. Vergl. ib. c. 7, p. 190. b. 25. und 34. und Met. 7, 3. p. 131, 17.

[3]) S. Phys. I, 5. init.

[4]) S. oben p. 373 sq.

[5]) Vergl. Weiße in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung der Aristotel. Physik p. 297 sq.

[6]) Phys. I, 9.: καὶ γὰρ εἴ τις δυάδα ποιεῖ, λέγων μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν, οὐθὲν ἧττον ταὐτὸ ποιεῖ· τὴν γὰρ ἑτέραν παραίδην sc. τὴν στέρησιν

doch nicht daſſelbe, was Materie und Beraubung; es bildet freilich als Gegenſatz zu den Ideen den Grund von der Mannigfaltigkeit des Seyns [1]), allein da das Weſen des Gegenſatzes darin beſteht, daß die Glieder deſſelben ſich gegenſeitig aufheben [2]), ſo fehlt hier das Vermittelnde zwiſchen den Ideen und zwiſchen dem Großen und Kleinen. Denn giebt es auf der einen Seite Formen oder Ideen, welche als das ewig Seyende erſtrebt werden, und iſt auf der anderen Seite das ihnen entgegengeſetzte Nichtſeyende, ſo ſind weder die Formen dasjenige, was begehrt, weil ſie nicht eines Anderen bedürftig ſind; noch auch iſt das Nichtſeyende das Begehrende, weil es ſein Gegentheil anſtreben und ſich ſelbſt vernichten würde. Es fehlt daher die Vermittelung für den Uebergang des Ideellen in das Materielle. Dieſe wird gewonnen durch die Negation als ſolche, von welcher Ariſtoteles ſagt, daß ſie leicht überſehen werden und als nichtiger Begriff erſcheinen konnte, wenn man bloß das Zerſtörende derſelben berückſichtige [3]). Dieſe Negation, welche als das eine Glied des Gegenſatzes von der Materie ſelbſt zu unterſcheiden iſt, macht erſt das Materielle, an welchem ſie erſcheint, zu einem in ſich bedürftigen Seyn und für die Formbeſtimmung empfänglich [4]), ſo daß es nach dieſer ſtrebt, wie das Häßliche nach dem Schönen. Was daher in dem Materiellen durch die Formbeſtimmung negirt wird, iſt nicht die Materie ſelbſt, ſondern die Negation, womit das Materielle behaftet iſt, und durch dieſe Negation der Negation entſteht das wahrhaft Poſitive, das beſtimmte Was der Einzeldinge. Dieſes bleibt aber als ein Endliches mit der Ne-

---

[1]) S. oben Einleit. p. 38 sq.

[2]) Phys. l. l.: *φθαρτικὰ γὰρ ἀλλήλων τὰ ἐναντία.*

[3]) Phys. l. l.: *ἡ δ' ἑτέρα μοῖρα τῆς ἐναντιώσεως πολλάκις ἂν φαντασθείη τῷ πρὸς τὸ καταφατικὸν αὐτῆς ἀτενίζοντι τὴν διάνοιαν οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν.*

[4]) Vergl. oben p. 437. Anm. 6.

gation behaftet [1]), und es heben sich daher die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten bei der ihnen immanenten Negation auf in den immateriellen Wesenheiten; diese haben ihren Grund in dem Denken der göttlichen Vernunft, welche das gegensatzlose Princip von Allem ist.

Was nun das Mittlere betrifft, insofern es das „Weder — Noch" oder das in dem Entgegengesetzten mit sich Identische ist [2]), so könnte die Materie, welche das für die Gegensätze zu Grunde Liegende ist, als das Mittlere erscheinen [3]). Doch die Materie ist als solche zwar das Substrat der Veränderung, sie selbst verhält sich aber noch gleichgültig gegen das Entgegengesetzte; durch die Negation treten die Gegensätze bestimmt einander gegenüber und erhalten ihre Vermittelung erst durch die thätige Wirksamkeit der Formbestimmung, welche die höhere Einheit ist. Daher bemerkt Aristoteles gegen die älteren Naturphilosophen, daß sie den Gegensatz als das Thätige, die Einheit aber als das Leidende angesehen hätten [4]); dagegen aber habe Platon den Gegensatz als das

---

[1]) Vergl. oben p. 256, 14. Daher konnte Aristoteles sagen Phys. 2, 1.: ἡ στέρησις εἰδός πως ἐστιν und Met. 5, 2.: στέρησις ἐστιν ἕξις πως. S. oben p. 419.; p. 382. Anm. 3. geg. E. und p. 633. Anm. 1. Ritter, dem die Einsicht in den speculativen Gehalt der Philosophie abgeht, sagt (Gesch. der Phil. III. p. 148. A. 1.): Es ist merkwürdig, wie Aristoteles zuweilen mit den Worten spielt.

[2]) S. oben p. 515.

[3]) Daher sagt Aristoteles Met. 8, 1.: ὅτι δ' ἐστὶν οὐσία καὶ ἡ ὕλη δῆλον· ἐν πάσαις γὰρ ταῖς ἀντικειμέναις μεταβολαῖς ἔστί τι τὸ ὑποκείμενον ταῖς μεταβολαῖς und Phys. 1, 9.: καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως τὴν ὕλην. Vergl. Met. 12, 2. p. 240, 22.

[4]) Phys. 1, 6.: πάντες γε τὸ ἓν τοῦτο (sc. ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ u. s. λ.) τοῖς ἐναντίοις σχηματίζουσιν — οἱ μὲν ἀρχαῖοι τὰ δύο μὲν ποιεῖν τὸ δὲ ἓν πάσχειν.

Leidende, und die Einheit als das Thätige erkannt [1]). Ebenſo iſt auch für Ariſtoteles die Formbeſtimmung als der Zweck die geſtaltende, belebende Thätigkeit und die beherrſchende Einheit des Materiellen [2]). Die Formbeſtimmungen ſelbſt bleiben aber nicht, wie die Ideen des Platon dem Materiellen äußerlich, ſondern die Form iſt als das der Materie Immanente das geſtaltende Princip [3]). Sie ſteht daher in der genaueſten Verbindung mit dem, was Weſenheit iſt [4]), und indem ſie durch Aufhebung der Negation in dem Materiellen ſich als das wahrhaft Poſitive erhält und ein beſtimmtes individuelles Seyn erzeugt [5]), ſo iſt ſie als das Reſultat der Gegenſätze die höhere Einheit, in welcher ſich das Widerſprechende aufhebt, ſo daß ſie demnach als das Beherrſchende des Gegenſatzes das Dritte oder dasjenige Mittlere iſt, welches in dem Entgegengeſetzten das mit ſich Identiſche bleibt [6]). Indem

---

1) ib.: *τῶν δ' ὑςερόν τινες τοὐναντίον τὸ μὲν ἓν ποιεῖν τὰ δὲ δύο πάσχειν φασὶ μᾶλλον.* Vergl. oben p. 387. Anm. 3. und p. 393. Anm. 5.

2) S. oben p. 362 sq.

3) S. oben p. 383. Anm.

4) Vergl. oben p. 424. Anm. 2. und Phys. 2, 1. p. 193. b. 6. de part. anim. 1, 1.: *ἡ γὰρ κατὰ τὴν μορφὴν φύσις κυριωτέρα τῆς ὑλικῆς φύσεως.* Met. 7, 11. p. 152, 22.: *ἡ οὐσία γὰρ ἐςὶ τὸ εἶδος τὸ ἐνόν.*

5) S. Met. 12, 3. p. 242, 2. und vergl. oben p. 443. Anm. 2.

6) Dies Mittlere giebt ſich ſchon zu erkennen in dem Mittelbegriff des Schluſſes; vergl. oben p. 441. Anm 3. und tritt noch beſtimmter hervor in der Ethik bei der Definition der Tugenden (ſ. oben p. 497. Anm.). Die Tugend ſelbſt wird als die Mitte zwiſchen zwei Extremen beſtimmt Eth. 2, 6.: *διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐςὶν ἡ ἀρετή.* Dieſe Mitte iſt nicht eine bloß quantitative, ſondern ſie wird durch die *φρόνησις* zu einer qualitativen Beſtimmung der Vernunft, welche die beherrſchende Einheit der vernunftloſen Triebe iſt, und in dieſen ſich als beſondere Tugend

nun Aristoteles die Materie (ὕλη), die Beraubung (στέρησις) und die Formbestimmung (εἶδος) begriffsmäßig von einander unterscheidet [2]), so bezeichnet er, um die wesentliche Einheit dieser Unterschiede noch bestimmter nachzuweisen, die mit der Negation behaftete Materie durch δύναμις, und die der Materie immanente Thätigkeit der Formbestimmung durch ἐντελέχεια, ἐνέργεια [2]), und hiermit sind wir zu dem höchsten und wichtigsten Gegensatz gekommen, vermittelst dessen Aristoteles die Besonderung des Allgemeinen auf speculative Weise entwickelt [3]) und als das wahrhafte Seyn die Wesenheit, welche sich in der Formbestimmung als Zweckbegriff offenbart, überall hervorhebt, und so in genetisch fortschreitender Entwickelung zu der höchsten Grund- und Zweckeinheit gelangt [4]), so daß er durch die Kraft des speculativen Denkens sowol

individualisirt, und sich somit zu den einzelnen Trieben, die in ihrem natürlichen Zustande das Unbestimmte, das Maaßlose sind, ebenso verhält, wie die thätig wirksame Formbestimmung zu dem Materiellen. Daher wird zu der Definition der Tugend hinzugefügt, daß sie zugleich ist κατὰ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. Endlich bestimmt Aristoteles in dem Gegensatz des Bewegt-Bewegenden das unbewegt-bewegende Princip der göttlichen Vernunft als ein Mittleres, welches ewig und Wesenheit und absolute Thätigkeit ist (s. oben p. 547. Anm. 3.).

[1]) Vergl. oben p. 534. Anm. 4.

[2]) Vergl. Met. 12, 5. p. 244, 20 sqq.

[3]) Die Aristotelische Begriffsentwickelung beruht auf dieser Besonderung des Allgemeinen. Vergl. oben p. 440. Anm. 3. p. 412. Anm. 2. p. 424. Anm. 3. p. 427. Anm. 4.

[4]) Vergl. Met. 12, c. 6. und 7. Aristoteles bemerkt (s. oben p. 426. und p. 531.), wie das Bestreben der Philosophie immer darauf gerichtet gewesen sey, zu erkennen, was Wesenheit ist, und tadelt die Bestrebungen der Dialektiker und Sophisten (s. oben p. 416.), daß sie die verschiedenen Gegensätze des Seyns zum Gegenstande ihrer Untersuchungen gemacht hätten, ohne vorher zu erforschen, was Wesenheit ist.

den Materialismus als auch den Idealismus der früheren Philosophen überwand [2]).

3. Vermittelung des Gegensatzes und Widerspruchs [3]).

Aus der Art und Weise, wie Aristoteles das Materielle als ein mit der Negation behaftetes Seyn darstellt, folgt von selbst, daß er den Gegensatz in den Einzeldingen als wesentlich anerkennt. Er ist daher eben so sehr bemüht, das Widersprechende in dem sinnlich concreten Seyn hervorzuheben, als die Vermittelung des Gegensatzes zur Einheit nachzuweisen. Eins und Vieles, dies ist der allgemeine Gegensatz, der überall in den Dingen wiederkehrt, und es fragt sich, wie Verschiedenes an ein und demselben Gegenstand eine Einheit und nicht Vieles sey [4]). Die oberflächliche Beantwortung dieser Frage weist Aristoteles zurück, z. B. zu sagen, es sey das Verschiedene deshalb Eins, weil es zusammenhängend nach einander ausgesprochen würde [4]), oder weil es in dem Einen sich befände, denn in diesem Falle würde aus Allem Eins

---

[2]) Daher die Polemik des Aristoteles gegen die materiellen Principien der älteren Naturphilosophen (s. oben p. 386 sq.), gegen den Dualismus, wie er sich in Empedokles und Anaxagoras darstellt (s. oben p. 376. p. 388 sq. und p. 406.), und gegen das abstracte Fürsichbestehen der Platonischen Ideen.

[3]) Vergl. Gabler's Lehrbuch der philosophischen Propädeutik von p. 176—186.

[4]) S. de interpr. c. 5. oben p. 96 sq. Vergl. p. 449. u. p. 471.

[4]) S. oben p. 423. Anm. 2. Vergl. Phys. 1, 2. g. E., wo Aristoteles bemerkt, wie Lycophron (der auch Met. 8, 6. p. 174, 15. erwähnt wird, wo von der Einheit der Seele in ihren verschiedenen Thätigkeiten die Rede ist, s. oben p. 473.) in dem Satze die Copula „ist" weggelassen habe, und wie noch Andere den Ausdruck anders wandten, indem sie nicht sagten „der Mensch ist gehend," sondern „der Mensch geht," damit sie nemlich nicht, das „ist" hinzufügend, das Eine zu Vielem machten.

werden können [1]). Ebenso wenig gestattet er, die Einheit entgegengesetzter Unterschiede, wie sie sich in den Arten darstellt, durch Zusammensetzung oder durch Berührung oder durch Mischung [2]) zu erklären, oder durch die Theilnahme des Besonderen an dem Allgemeinen [3]). Um den richtigen Ausgangspunkt für die Beantwortung jener Frage zu gewinnen, bemerkt Aristoteles, wie durch die abstracte Identität oder dadurch, daß man jedes Ding auf sich selbst beziehe, keine nähere Bestimmung gegeben werde; es könne im Gegentheil die Frage nach dem, was ein Ding ist, erst dann einen Sinn haben, wenn man wissen wolle, warum Anderes demselben zukomme [4]). Hierdurch wird man weiter darauf geführet, zu untersuchen, warum das Materielle dieses Besondere ist, und kommt so auf die Formbestimmung als die wahrhafte Wesenheit; diese hat als solche ihr Seyn in sich selber und sie allein ist das Wirkliche, weil durch sie erst das Materielle ein bestimmtes Daseyn gewinnt. Sie ist aber in dem sinnlich Concreten nicht als ein besonderer Bestandtheil, so daß hier ein äußerliches Zusammenseyn (σωρός) statt fände [5]), sondern sie ist selbst das Ganze und als solches eine Einheit [6]). Man hat nun die Formbestimmungen Zahlen genannt [7]); doch vermag man nicht anzugeben, wodurch die Zahl eine Einheit ist, wenn sie anders eine Einheit ist. Es existirt aber entweder eine solche Einheit nicht, und die Zahl ist vielmehr gleichsam ein Haufe, ein äußerliches Aggregat, oder man muß, wenn die Einheit existirt, angeben, was dasjenige ist, welches Eins

[1]) S. Met. 7, 12. p. 153, 22.

[2]) S. oben p. 453. Anm. 3.

[3]) S. oben p. 471.

[4]) S. oben p. 458 sq.

[5]) S. Met. 7, 17. p. 163, 20.

[6]) Vergl. oben p. 465 sq.

[7]) S. oben p. 467.

aus Vielem macht [1]). Doch dies weiß man ebenſo wenig aufzuzeigen, als bei der Definition, wie aus Vielem Eins wird, und dies folgt ganz natürlich aus ein und demſelben Grunde. Denn die Weſenheit iſt das Eins, aber nicht ſo, wie man behauptet hat, als eine beſondere Einheit oder als Punkt, ſondern wie das durch den Zweckbegriff vollendete Seyn und wie alles Natürliche, welches das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt und zwar an und für ſich hat [2]). Verhält ſich nun das Eins und das Viele zu einander, wie die Formbeſtimmung zu dem Materiellen, ſo iſt die Beantwortung jener Frage nicht mehr ſchwierig [3]); denn indem das Eine dem Vermögen nach, das Andere der thätigen Wirkſamkeit nach iſt, ſo kann es keine andere Urſache der concreten Einheit geben, als die, welche in dem Werden das dem Vermögen nach Seyende zur Wirklichkeit bringt [4]), und dies iſt der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), welcher als das Anundfürſichſeyende nicht durch ein Anderes außer ihm bedingt, ſondern Urſache ſeiner ſelbſt iſt und das Seyn und die Einheit unmittelbar an ihm ſelber hat [5]). Als geſtaltend und belebend offenbart er ſich in der Formbeſtimmung, und iſt diejenige Entelechie, welche das mannigfaltige, in ſich entgegengeſetzte Seyn des Materiel-

---

[1]) Met. 8, 3. p. 170, 7.: καὶ τὸν ἀριθμὸν δεῖ εἶναί τι ᾧ εἷς, ὃ τῶν οὐκ ἔχουσι λέγειν τίνι εἷς, εἴπερ ἔστιν εἷς· ἢ γὰρ οὐκ ἔστιν ἀλλ' οἷον σωρός, ἢ εἴπερ ἔστι, λεπτέον τί τὸ ποιοῦν ἓν ἐκ πολλῶν.

[2]) ib. 12.: τοῦ αὐτοῦ γὰρ λόγου καὶ ἡ οὐσία ἓν οὕτως, ἀλλ' οὐχ ὡς λέγουσί τινες οἷον μονάς τις οὖσα ἢ σιγμή, ἀλλ' ἐντελέχειά καὶ φύσεις τις ἑκάστη. Vergl. Met. 5, 4. p. 92, 27.: ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὑτοῖς ἢ αὐτά.

[3]) Vergl. oben p. 471 sq.

[4]) Met. 8, 6. p. 173, 25.: οὐκέτι δ' ἡ ἀπορία φαίνεται ὅτι τὸ μὲν ὕλη, τὸ δὲ μορφή· τί οὖν τούτων αἴτιον τοῦ τὸ δυνάμει ὂν ἐνεργείᾳ εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν ἐν ὅσοις ἐστὶ γένεσις; κ. τ. λ.

[5]) S. oben p. 427. Anm. 4.

len verknüpft. Wäre die Materie ebenso eine Einheit, wie es der Begriff ist, so würde nur Eins der Wirklichkeit nach entstehen [1]); allein in der Materie ist die Mannigfaltigkeit der Einzeldinge begründet, in der Formbestimmung aber die Einheit derselben [2]). Bildet daher Verschiedenes von ein und demselben Gegenstand eine Einheit, so ist dies nicht durch äußere Berührung zu erklären, sondern die Form hebt in ihrer sondernden, bestimmenden Thätigkeit das Negative und noch Unentschiedene in dem Materiellen auf, so daß die materiellen Bestandtheile nicht mehr dasselbe bleiben, was sie außer der Form sind, sondern durch die thätige Wirksamkeit der Form zu einem bestimmten, in sich einigen Einzeldinge gestaltet werden. Dies sucht Aristoteles gegen das Ende des siebenten Buches der Metaphysik an zwei concreten Beispielen deutlich zu machen. Die Sylbe ist nicht dasselbe mit den Buchstaben, aus welchen sie zusammengesetzt ist; das Fleisch nicht dasselbe mit den Elementen, Feuer und Erde, woraus es besteht. Zur Sylbe gehören nicht bloß die Buchstaben, oder zum Fleisch die Elemente, sondern noch etwas Anderes, wodurch jedes dieses Besondere ist. Dies Andere kann entweder ebenfalls ein Element seyn oder aus Elementen bestehen. Ist es ein Element, so wird das Fleisch aus diesem, aus Feuer und aus Erde bestehen und noch aus einem Anderen, wodurch diese Theile Fleisch werden, und so ergiebt sich ein Progreß ins Unendliche. Besteht aber im zweiten Fall jenes Andere aus einem Element, so ist es offenbar nicht aus Einem, sondern aus mehreren, weil es sonst dieses Eine selbst seyn würde, und man wird wieder dasselbe fragen, wodurch dieses Eins ist. Es scheint daher wohl die bindende und das Besondere als Eins darstellende Einheit vom Elemente verschieden und diejenige Ursache zu seyn, daß das Eine Fleisch, das Andere

[1]) Vergl. Met. 12, 2. p. 241, 15.

[2]) S. oben p. 467. Anm. 6.

Ursache ist, und eben diese Ursache ist eines Jeden Wesenheit. Da nun alle concreten Wesenheiten, wie sie sich in den Einzeldingen darstellen, der Natur gemäß und durch die Natur organisirt sind, so wird offenbar die Natur selbst als Wesenheit erscheinen, und somit nicht Element, sondern Princip der lebendigen Selbstentwickelung seyn [1]), da sich das Element auf die materiellen Bestandtheile bezieht.

Auf gleiche Weise hebt Aristoteles im ersten Buche der Physik gegen das Ende des zweiten Capitels den Gegensatz des Eins und des Vielen hervor und macht, nachdem er vorher gegen die All-Einheitslehre der Eleaten polemisirt hat, darauf aufmerksam, welche große Bedenken es bei den späteren Philosophen erregt habe, daß Eins zugleich Vieles sey. Gegen die Eleaten bemerkt er, daß sie durch die verschiedenen Prädicate, welche sie ihrem Eins beilegten, dasselbe als das ununterschiedene, unbewegte Eins aufgehoben hätten, ohne daß jedoch die Folgerungen, welche in ihren eigenen Bestimmungen lägen, von ihnen eingesehen, und die Unterschiede, welche sie selbst angenommen hätten, in eine concrete Einheit zusammengefaßt wären. Gegen Melissus wird bemerkt, daß er das Seyn als unbegrenzt bestimmt habe; diese Bestimmung setze aber die Kategorie des Quantitativen voraus, welche weder der Wesenheit noch der Qualität als solcher zukomme, sondern nur in dem Falle auf diese Kategorien bezogen werden könne, wenn dieselben zugleich Größen wären. Ist nun das Seyende sowol Wesenheit als auch Größe, so ist es zwei und nicht Eins. Ist es aber nur Wesenheit, so ist es nicht unbegrenzt, noch hat es irgend eine Größe; denn sonst wäre es eine Größe. Ferner gegen das Unbewegtseyn des Eins macht Aristoteles im dritten Capitel geltend, daß es nicht nöthig wäre, das Eins als unbegrenzt zu setzen, weil sich Etwas in sich selbst bewegen könne, ohne daß dadurch die Einheit des Ganzen

[1]) Vergl. oben p. 644. Anm. 2.

zen aufgehoben werde, und ebenso könne Etwas auch die Umwandelung in sich zulassen, ohne daß es deshalb aufhöre, Eins zu seyn. Während nun die Eleaten durch ihre Dialektik das Viele und das Entgegengesetzte als nichtseyend darstellten, so suchten spätere Philosophen auf andere Weise den Gegensatz zwischen dem Eins und Vielen auszugleichen, doch mehr dadurch, daß sie die Schwierigkeit umgingen, als daß sie den Gegensatz bestimmt hervorhoben, indem sie sich fürchteten, zuzugestehen, daß ein und dasselbe zugleich Eins und Vieles sey [1]). Dagegen spricht Aristoteles mit aller Bestimmtheit aus: das Eine ist Vieles, sowol den einzelnen Bestimmungen nach, die in dem Einen enthalten sind, als auch der Sonderung nach, wie das Ganze und seine Theile [2]). Man gab zu, daß das Eine Vieles sey, blieb aber im Zweifel befangen und konnte über denselben nicht hinauskommen zur wahrhaften Vermittelung des Gegensatzes. Es ist aber ein und dasselbe Eins und Vieles, ohne daß dadurch etwas Unmögliches und in sich Widersprechendes gesetzt wird; denn es ist ja das Eine theils als Möglichkeit, theils als Wirklichkeit [3]); in jener giebt sich die Mannigfaltigkeit des Materiellen zu erkennen, in dieser die Einheit des Zweckbegriffs, welcher sich in der Formbestimmung realisirt. Denjenigen nun, welche diese Methode der Vermittelung des Gegensatzes angreifen, erscheint es unmöglich, daß das Seyende in seiner Mannigfaltigkeit (τὰ ὄντα) Eins sey.

---

[1]) Vergl. oben p. 642. Anm. 4.

[2]) Phys. l. l.: πολλὰ δὲ τὰ ὄντα ἢ λόγῳ (οἷον ἄλλο τὸ λευκῷ εἶναι καὶ μουσικῷ, τῷ δ' αὐτῷ ἄμφω· πολλὰ ἄρα τὸ ἕν) ἢ διαιρέσει, ὥσπερ τὸ ὅλον καὶ τὰ μέρη. Vergl. über das Verhältniß der Theile zum Ganzen oben p. 442 sqq.

[3]) Phys. l. l.: ὥσπερ οὐκ ἐνδεχόμενον ταὐτὸν ἓν τε καὶ πολλὰ εἶναι, μὴ τἀντικείμενα δέ· ἔστι γὰρ τὸ ἓν καὶ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ. Vergl. Met. 4, 5. p. 77, 4.

Wenn nun das Entgegengesetzte eine Einheit bildet, so daß das Nämliche sowol Eins als auch Vieles ist, so folgt daraus noch nicht, daß in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe ist, denn hierdurch würde jede feste Begriffsbestimmung aufgehoben werden. Dies macht Aristoteles besonders im vierten Buch der Metaphysik [1]) geltend, wo er den Satz des Widerspruchs ausführlich behandelt und ihn als das sicherste Princip aufstellt, indem er ihn in Verbindung bringt mit der Wahrheit des Denkens und des Seyns. Soll nemlich irgend Etwas näher bestimmt werden, so muß man ein Wort zur Bezeichnung wählen, und es ist offenbar, daß das Wort das Seyn oder Nichtseyn des Dinges bezeichnet. Durch das Wort will Jemand sowol für sich als auch für Andere etwas bestimmen, daher es nicht ebensowol das Seyn als das Nichtseyn eines Dinges bezeichnen kann, denn sonst würde jede Verständigung unmöglich seyn [2]). Hat man nun einen besonderen Gegenstand vor sich, so braucht er nicht Eins zu bezeichnen, sondern es kann auch Mehreres an demselben unterschieden werden; nur muß dies bestimmbar seyn, so daß man für jede einzelne Bestimmung ein besonderes Wort setzen kann [3]). Wollte man dagegen sagen, das Wort bedeute unendlich Vieles, so würde es keine Rede geben; denn wenn ein jedes Wort Alles und nicht ein Bestimmtes bezeichnet, so bezeichnet es gar nichts; und bezeichnen die Worte nichts, so ist das Unterreden mit einander aufgehoben und in

---

[1]) Vom 4ten bis zum 8ten Cap.

[2]) Met. 4, 4. p. 68 sq.: *πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γε αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὡς' οὐκ ἂν ἅπαν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι.* Vergl. ib. p. 68, 21. und Met. 11, 5. p. 219, 26. und s. oben p. 464 sq.

[3]) Met. p. 69, 6.: *διαφέρει δ' οὐθέν, οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν, μόνον δ' ὡρισμένα· ταθείη γὰρ ἂν ἐφ' ἑκάστῳ τῷ λόγῳ ἕτερον ὄνομα κ. τ. λ.*

Wahrheit auch das Unterreden mit sich selbst. Denn man kann nichts denken, wenn man nicht ein Bestimmtes denkt; findet aber Denken statt, so wird einer bestimmten Sache auch Eine Benennung gegeben werden [1]). Es muß daher auch alle Zweideutigkeit bei der Bezeichnung vermieden werden [2]), denn es gilt hier nicht den Namen, welcher verschiedenen Dingen gemeinschaftlich seyn kann, sondern die Sache, welcher das Wort entsprechen soll, so daß beides Eins ist, und hierbei kommt es auf den Begriff an; denn das Einsseyn bezeichnet, daß der Begriff derselbe ist [3]). Es ist daher unmöglich, daß es zugleich wahr sey, zu sagen, dasselbe sey Mensch und sey nicht Mensch. Diejenigen nun, welche auf diese Weise von demselben dasselbe bejahen und verneinen, heben die Wesenheit und das sich Gleichbleibende des Begriffs auf und machen somit Alles zu bloßen Beziehungen [4]), indem sie sagen müssen, das Menschseyn oder Thierseyn selbst sey nicht. Denn wenn es ein Menschseyn an sich giebt, so können die Verneinungen desselben nicht zugleich statt finden, und das Menschseyn wird weder ein Nicht-Menschseyn noch ein Nichtseyn eines Menschen bezeichnen. Eins kann nur das Menschseyn bedeuten und dies

---

[1]) ib. 13. ἐἰ δὲ μὴ τεθείη ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μὴ ἓν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἐστί· μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνῄρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἕν.

[2]) ib. p. 69 sq. Vergl. oben p. 98. Anm. 3.

[3]) ib. p. 70, 3.: εἰ δὲ μὴ σημαίνει ἕτερον τὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ τοῦ εἶναι ἀνθρώπῳ· ὡς ἔχει τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι· ἓν γὰρ ἔχει· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λεπτὸν καὶ ἱμάτιον, εἰ ὁ λόγος εἷς.

[4]) ib. p. 71, 10.: ὅλως δ' ἀναιροῦσιν οἱ τοῦτο λέγοντες οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· πάντα γὰρ ἀνάγκη συμβεβηκέναι φάσκειν αὐτοῖς. Vergl. ib. c. 6. p. 81, 4.

Einsseyn liegt im Begriff, welcher der Wesenheit entspricht. Die Wesenheit bezeichnen heißt aber dies, daß das Ding nicht noch ein anderes Seyn habe [1]). Wenn sie nun ein und demselben das Menschseyn oder das Mensch-nichtseyn oder das Nicht-Menschseyn beilegen, so hat dasselbe noch ein anderes Seyn, und sie müssen also nothwendigerweise behaupten, daß von keinem Dinge ein solcher Begriff statt finde, sondern daß alles nur beziehungsweise sey. Denn durch den Begriff wird Wesenheit und Beziehung von einander unterschieden. So ist das Weiße etwas, das auf den Menschen bezogen wird, und zwar deshalb weil der Mensch weiß, nicht aber das Weiße selbst ist. Ist nun Alles bloße Beziehung, so giebt es kein erstes Allgemeines, da die Beziehung immer ein Prädicat von einem Subject bezeichnet [2]); man muß also ins Unendliche fortgehen, was unmöglich ist. Die Beziehung ist nemlich nicht die Beziehung einer Beziehung, sondern nur insofern, als beide Beziehungen ein und demselben Dinge zukommen [3]).

Es ergiebt sich nun hieraus, wie der Satz des Widerspruchs im Aristotelischen Sinn sich darauf bezieht, daß den wesentlichen Bestimmungen des Seyns und Denkens nicht gleichgültig ein Seyn und Nichtseyn beigelegt werden darf, wodurch aber nicht die Einheit des Entgegengesetzten aufgehoben ist; denn es ist schon gezeigt, wie Aristoteles mit aller Schärfe in den Einzeldingen die entgegengesetzten Bestimmungen hervorhebt, und solche Bestimmungen in die höhere Einheit der Formbestimmung und des Begriffs zusammenfaßt;

---

[1]) ib. 16.: ἓν γὰρ ἦν ὃ ἐσήμηνε, καὶ ἦν τοῦτο τινὸς οὐσία· τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστίν, ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ.

[2]) ib. 25.: εἰ δὲ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, οὐθὲν ἔσται πρῶτον τὸ καθόλου, εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς σημαίνει τὴν κατηγορίαν.

[3]) ib. p. 72, 3.: τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός, εἰ μὴ ὅτι ἅμφω συμβέβηκε ταὐτῷ.

eben hierin offenbart sich die Tiefe seiner Speculation. Daß nun aber der Satz des Widerspruchs sich besonders auf die Wahrheit des Denkens und Seyns bezieht, und ebenso auch der aus demselben abgeleitete Satz des ausgeschlossenen Dritten [1]), geht deutlich aus den Folgerungen hervor, welche Aristoteles macht, sobald man diesen Satz nicht gelten lasse. Wenn nemlich in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe, und nicht dasselbe auch dasselbe ist, so folgt, daß Alles, was ausgesagt werden kann, falsch, weil sein Gegentheil wahr ist. Eine solche Ansicht weist Aristoteles nach sowol in der Lehre des Anaxagoras als auch in der des Demokrit. Jener behauptete: „Alles sey in Allem gemischt" [2]) oder „Alle Dinge seyen zusammen" [3]), so daß nichts in Wahrheit seyn kann; und indem er sagte, es gebe ein Mittleres zwischen dem Widerspruch, so scheint er alles als falsch zu setzen, denn wenn alles gemischt ist, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut, so daß man nichts Wahres aussagen kann [4]). Des Demokrit Lehre ist nun der des Anaxagoras insofern ähnlich, als er sagt, das Leere und das Volle, d. i. das Nichtseyn und das Seyn sey in jedem Theile auf gleiche Weise vorhanden [5]). Auf der anderen Seite kann man nun aber auch, sobald man den Satz des Widerspruchs leugnet, alles, was ausgesagt wird, als wahr annehmen, weil es ebensosehr als sein Gegentheil Geltung hat. Diese Ansicht spricht sich aus in der Lehre des Heraklit und des Protagoras, von welchen jener

---

[1]) Met. 4, 7.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 28. Vergl. ib. 11, 6. p. 224, 22. und s. unten g. d. E.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 27.

[4]) Met. 4, 7. a. E.: ὁ δ' Ἀναξαγόρου (λόγος λέγων), εἶναί τι μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ· ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα· ὥς' οὐθὲν εἰπεῖν ἀληθές.

[5]) ib. c. 5. p. 76, 29.

besonders das Werden als absolut setzt, so daß Alles zugleich ist und nicht ist. Denjenigen nun, welche Seyn und Nichtseyn zugleich setzen, begegnet es, daß sie eher sagen, „Alles sey in Ruhe," als „Alles sey in Bewegung;" denn es ist Nichts vorhanden, worein es sich verändert, weil Alles Allem zukommt [1]), und somit liegt eigentlich in der Lehre des Heraklit, daß Alles wahr sey [2]). Von hier aus ergab sich nun leicht der Uebergang zu der Ansicht der Sophisten, indem der Satz von dem ewig fließenden Werden dazu benutzt wurde, Alles in bloß relative Beziehungen aufzulösen [3]). Von denjenigen, welche alles substanzielle Seyn leugneten, bemerkt Aristoteles [4]): da sie sehen, daß diese ganze Natur bewegt und daß von dem Veränderlichen eine wahre Aussage nicht möglich sey, so behaupten sie, von dem, was sich in jedem Theile durchaus stets verändere, lasse sich nichts Wahres aussagen. Aus dieser Annahme ging die übertriebenste der genannten Meinungen hervor, nemlich die Meinung derer, welche sich für Anhänger des Heraklit ausgaben, unter denen Kratylus zuletzt sich dahin äußerte, man müsse gar nichts sagen, den Finger bloß bewegte und den Heraklit tadelte wegen seiner Aeußerung, daß man nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen könne, indem er selbst dafür hielt, daß es nicht möglich wäre, einmal hinabzusteigen. Der Grund zu dieser Ansicht lag darin, daß man das Seyende für das sinnlich Wahrnehmbare hielt [5]). Ebenso gestattete auch Protagoras keine objective Wahrheit, sondern nur eine subjective. Nach ihm ist der Mensch das Maaß der Dinge [6]), und Aristoteles fügt

[1]) Met. 4, 5. p. 80, 3.

[2]) ib. c. 7. a. E. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 24.

[3]) Vergl. oben Einleit. p. 21.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 2.

[5]) ib. p. 78, 25.

[6]) Vergl. oben p. 506. Anm. 2. und Met. 11, 5. p. 221, 10.

hinzu: Protagoras scheint etwas Bedeutendes hiermit zu behaupten, ohne daß aber von ihm selbst etwas damit gesagt ist [2]; denn nach seiner Ansicht ist für Jeden nur das wahr, was die jedesmalige unmittelbare Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet [3], so daß hier Seyn und Nichtseyn auf gleiche Weise statt findet [3]. Hierher gehören endlich auch die Eleaten, von welchen Aristoteles in der Physik sagt [4], daß sie, wenn das Seyende Eins dem Begriffe nach seyn soll, in die Behauptung des Heraklit verfallen; denn alsdann ist jeder Unterschied wesentlicher Bestimmungen aufgehoben und es ist sowol das Entgegengesetzte, als auch das Widersprechende und das Verschiedene einerlei, und es handelt sich nicht mehr darum, daß das Seyende Eins, sondern daß es Nichts sey. Ebenso bemerkt Aristoteles auch in der Metaphysik [5]: wenn alle Widersprüche von ein und demselben zugleich wahr sind, so ist offenbar Alles Eins, und von denen, die auf solche Weise wesentliche Unterschiede negiren, heißt es: „indem sie von dem Seyenden zu reden glauben, reden sie vom Nichtseyenden [6]." Ist nun aber ferner den Eleaten gemäß Alles in Ruhe [7], so müßte in Bezug auf die Dinge, was einmal wahr ist, immer wahr, was einmal falsch ist, immer falsch seyn. So verhält es sich aber nicht, sondern Vieles, was wir von den Dingen auszusagen pflegen, ist von der Art, daß es eine Zeit lang wahr oder eine Zeit lang falsch ist.

Es ist nun wohl zu beachten, wie Aristoteles solche Behauptungen beurtheilt, ihre Einseitigkeit hervorhebt und die

---

[2]) Met. 10, 1. p. 195, 27.: οὐδὲν δὴ λέγων περιττὸν φαίνεται τὸ λέγειν.

[3]) Vergl. oben p. 478. Anm. 4.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 23.

[4]) Phys. 1, 2. p. 185. b. 19.

[5]) Met. 4, 4. p. 72, 21.

[6]) ib. p. 73, 1.

[7]) ib. c. 8. p. 86, 11.

Wahrheit in der Vermittelung der einander entgegengesetzten Ansichten zu erkennen sucht. Im Allgemeinen begegnet [1]) allen solchen einseitigen Bestimmungen das, was auch sonst schon gegen sie allgemein geltend gemacht ist: sie heben sich selbst einander auf. Denn wer sagt, alles sey wahr, macht auch die ihm entgegengesetzte Behauptung zur wahren und also die seinige zur nicht wahren; wer hingegen sagt, alles sey falsch, macht auch sich selbst zum Lügner. Behauptet nun Jemand von seiner Ansicht, daß sie vorzugsweise nicht falsch, die entgegengesetzte aber allein nicht wahr ist, und behauptet der Gegner für sich dasselbe; so entstehen unendlich viele wahre und falsche Reden. Denn Jeder, der seine Rede die wahre nennt, glaubt in der Wahrheit zu seyn und so wird es denn ins Unendliche fortgehen. Aristoteles unterscheidet [2]) zunächst diejenigen, welche durch Zweifel zu solchen einseitigen Behauptungen gekommen sind von denen, welche nur des Streites wegen solche Behauptungen aussprechen. Die Ersteren muß man überführen, indem man nicht der bloßen Rede, sondern den einseitigen Reflexionsbestimmungen des Verstandes zu begegnen hat; die Anderen dagegen bedürfen einer derben Zurechtweisung, um sie zu heilen von der nur in Lauten und Worten bestehenden Rede [3]). Ueberhaupt hält Aristoteles dafür, daß die Ansichten früherer Philosophen eine sorgfältige Berücksichtigung verdienten [4]); denn weder hat Jemand allein die Wahrheit auf die rechte Weise zu treffen vermocht, noch haben alle sie verfehlt, sondern Jeder hat etwas Richtiges über die Natur gesagt, und so haben sie zwar einzeln genommen dieselbe wenig oder gar nicht erfaßt, jedoch, wenn man Alles zusammen nimmt, so ergiebt

---

[1]) ib. p. 85, 28.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 17.

[3]) ib. 21.: ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τούτων δ' ἔλεγχος ἔστω τοῦ ἐν τῇ φωνῇ λόγου καὶ τοῦ ἐν τοῖς ὀνόμασιν.

[4]) Met. 2, 1. p. 35 sq. Vergl. de anim. 1, 2. init.

sich etwas Bedeutendes. Daher muß man billig nicht bloß denjenigen Dank wissen, deren Ansichten wir theilen, sondern auch denjenigen, welche die Sache noch nicht ergründet haben. Auch sie lieferten ihren Beitrag dadurch, daß sie unsere Fähigkeit vorher übten. Von Einigen haben wir gewisse Ansichten überkommen, Andere aber sind die Ursache gewesen, daß diese aufgetreten sind. Was nun die Entstehung gewisser Ansichten betrifft, so giebt Aristoteles den Grund an, weshalb man sich leicht zu einseitigen Behauptungen verleiten lasse [1]). Wenn man nemlich gewisse Streitreden nicht zu lösen vermöge, so gebe man sich dem bloßen Räsonnement hin und halte das durch die Schlußform Abgeleitete für das Wahre. Hierzu komme noch, daß man von Allem einen Grund suche. Um nun solchen Einseitigkeiten zu begegnen, muß man von der Begriffsbestimmung ausgehen, welche allein den wahren Ausgangspunkt bildet [2]); denn sie leitet darauf hin, etwas Bestimmtes zu bezeichnen, und aus dem Begriff, für welchen das Wort das Zeichen ist, entspringt die Definition [3]). Indem man nun aber dies unberücksichtigt läßt, so kann man nie zur objectiven Wahrheit gelangen, sondern bleibt beim bloßen Meinen stehen. Allein es kann nicht genügend seyn, sich nur von der Meinung bestimmen zu lassen und über die Erkenntniß des bloß Relativen nicht hinauszukommen. Es nehmen ja auch Alle an [4]), daß etwas sich schlechthin so verhalte, wenn nicht in Bezug auf Alles, doch in Rücksicht auf das, was das Bessere und Schlechtere ist, und lassen hier das Entgegengesetzte nicht auf gleiche Weise zu. Wenn sie es aber nicht nach

---

[1]) Met. 4, 7. p. 84, 24. Vergl. 11, 6. p. 223, 28.

[2]) ib. 4, 7. p. 84, 29: ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ· ὁρισμὸς δὲ γίνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται.

[3]) Vergl. oben p. 430 sq.

[4]) Met. 4, 4. p. 75, 19. Vergl. 11, 6. p. 223, 10.

Wissen, sondern nach bloßem Meinen thun, so müssen sie bei weitem mehr noch für die Wahrheit besorgt seyn, gleich wie auch ein Kranker größere Sorge für die Gesundheit tragen muß, als ein Gesunder. Denn im Verhältniß zum Wissenden ist der Meinende, was die Wahrheit anbetrifft, in einem nicht gesunden Zustande. Es giebt in der Natur der Dinge selbst feste Bestimmungen, so daß sich nicht Alles so und nicht so verhalten kann, und in Bezug auf diese Bestimmungen ist in der Meinung ein Mehr oder Weniger zu unterscheiden, und eben hierin ist schon an sich das Wahre enthalten. Denn man kann nicht sagen, daß auf gleiche Weise Zwei und Drei gerade sey, auch befindet sich nicht in gleichem Irrthum derjenige, welcher Vier für Fünf, und welcher Tausend für Fünf hält. Wenn er nun nicht auf gleiche Weise irrt, so irrt offenbar der Eine weniger und sagt mehr die Wahrheit. Ist nun aber das Mehr dem Wahren näher, so muß es Wahres geben, dem das mehr Wahre näher kommt. Giebt es nun auch das Wahre nicht, so giebt es doch ein Sichereres und Wahreres, und wir sind befreit von der frechen Lehre, welche gar Nichts durch die Denkkraft zu bestimmen zuläßt [2]). Was die sinnliche Wahrnehmung betrifft, nach welcher das Erscheinende auf gleiche Weise wahr und falsch seyn kann [3]), insofern das Verschiedene dem Einen so, dem Anderen anders erscheint, so muß man wohl berücksichtigen, daß die Wahrnehmung des einem jeden Sinn Eigenthümlichen nicht falsch ist [1]), und zugleich muß man unterscheiden die Einbildungskraft von der Wahrnehmung. Es wäre wunderbar, wenn man Zweifel gegen die Empfindungen hernehmen wollte von der Verschiedenheit derselben im Schlafe und im Wachen, in Krankheit

---

[1]) ib. p. 76, 3.: τοῦ λόγου ἀπηλλαγμένος ἂν εἴημεν τοῦ ἀφορατου καὶ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι.

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 14.; c. 6. p. 82, 5.

[3]) ib. c. 5. p. 80, 6. Vergl. eben p. 325 sq.

und Gesundheit, in der Nähe und Ferne. Eine jede Empfindung ist wahr über das, was ihr eigenthümlich zukommt, und sie sagt hierüber niemals zu gleicher Zeit das Gegentheil aus [1]). Indeß bleibt die Wahrnehmung immer auf das Einzelne beschränkt [2]); denn jede Erscheinung ist nur für den, welchem sie erscheint, sie hat bloß für diesen Wahrheit, und ist daher nur von relativem Werthe [3]). Es kann aber auch nicht bloß sinnlich Wahrnehmbares geben [4]), denn dieses steht in einem wesentlichen Zusammenhange mit den lebendigen Geschöpfen, weil die sinnliche Wahrnehmung nur Affection des sinnlich Wahrnehmenden ist. Die vorliegenden Gegenstände, welche die sinnliche Wahrnehmung erzeugen, sind, auch wenn sie nicht wahrgenommen werden; denn die sinnliche Wahrnehmung ist nicht auf sich selbst gerichtet, sondern es giebt etwas Anderes außer derselben, was nothwendigerweise früher ist, als sie selbst [5]). Das Bewegende ist in der Natur früher als das Bewegte, auch in dem Fall, wenn beides in gegenseitiger Beziehung auf einander steht. Es hat nun zwar die sinnliche Wahrnehmung in ihrer eigenen Sphäre Wahrheit, allein diese hat bloß Geltung in Bezug auf den Wahrnehmenden und ist nur eine relative. Da aber die älteren Philosophen annahmen, die sinnliche Wahrnehmung sey die Erkenntniß und sie selbst bestehe in der Veränderung, so behaupteten sie, das Erscheinende sey der sinnlichen Wahrnehmung gemäß nothwendigerweise wahr [6]). Bei dieser Gleichstellung der Erkenntniß

[1]) ib. p. 80, 22. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 8.

[2]) S. oben p. 322.

[3]) Met. 4, 6. p. 82, 7.

[4]) ib. c. 5. p. 81, 9.

[5]) Vergl. oben p. 320 sqq.

[6]) Da die älteren Philosophen noch nicht die Natur denkenden Geistes erkannten (s. de anim. 1, 2. und 3, 3.), und die Thätigkeit der Seele und des Geistes, das Empfinden, und das

Wenn nun das Entgegengesetzte eine Einheit bildet, so daß das Nämliche sowol Eins als auch Vieles ist, so folgt daraus noch nicht, daß in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe ist, denn hierdurch würde jede feste Begriffsbestimmung aufgehoben werden. Dies macht Aristoteles besonders im vierten Buch der Metaphysik [1]) geltend, wo er den Satz des Widerspruchs ausführlich behandelt und ihn als das sicherste Princip aufstellt, indem er ihn in Verbindung bringt mit der Wahrheit des Denkens und des Seyns. Soll nemlich irgend Etwas näher bestimmt werden, so muß man ein Wort zur Bezeichnung wählen, und es ist offenbar, daß das Wort das Seyn oder Nichtseyn des Dinges bezeichnet. Durch das Wort will Jemand sowol für sich als auch für Andere etwas bestimmen, daher es nicht ebensowol das Seyn als das Nichtseyn eines Dinges bezeichnen kann, denn sonst würde jede Verständigung unmöglich seyn [2]). Hat man nun einen besonderen Gegenstand vor sich, so braucht er nicht Eins zu bezeichnen, sondern es kann auch Mehreres an demselben unterschieden werden; nur muß dies bestimmbar seyn, so daß man für jede einzelne Bestimmung ein besonderes Wort setzen kann [3]). Wollte man dagegen sagen, das Wort bedeute unendlich Vieles, so würde es keine Rede geben; denn wenn ein jedes Wort Alles und nicht ein Bestimmtes bezeichnet, so bezeichnet es gar nichts; und bezeichnen die Worte nichts, so ist das Unterreden mit einander aufgehoben und in

---

[1]) Vom 4ten bis zum 8ten Cap.

[2]) Met. 4, 4. p. 68 sq.: πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γε αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὥς' οὐκ ἂν ἅπαν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι. Vergl. ib. p. 68, 21. und Met. 11, 5. p. 219, 26. und f. oben p. 454 sq.

[3]) Met. p. 69, 6.: διαφέρει δ' οὐθέν, οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν, μόνον δ' ὡρισμένα· καθάπερ γὰρ ἂν ἑφ' ἑκάστῳ τῷ λόγῳ ἕτερον ὄνομα κ. τ. λ.

Wahrheit auch das Unterreden mit sich selbst. Denn man kann nichts denken, wenn man nicht ein Bestimmtes denkt; findet aber Denken statt, so wird einer bestimmten Sache auch Eine Benennung gegeben werden [1]). Es muß daher auch alle Zweideutigkeit bei der Bezeichnung vermieden werden [2]), denn es gilt hier nicht den Namen, welcher verschiedenen Dingen gemeinschaftlich seyn kann, sondern die Sache, welcher das Wort entsprechen soll, so daß beides Eins ist, und hierbei kommt es auf den Begriff an; denn das Einsseyn bezeichnet, daß der Begriff derselbe ist [3]). Es ist daher unmöglich, daß es zugleich wahr sey, zu sagen, dasselbe sey Mensch und sey nicht Mensch. Diejenigen nun, welche auf diese Weise von demselben dasselbe bejahen und verneinen, heben die Wesenheit und das sich Gleichbleibende des Begriffs auf und machen somit Alles zu bloßen Beziehungen [4]), indem sie sagen müssen, das Menschseyn oder Thierseyn selbst sey nicht. Denn wenn es ein Menschseyn an sich giebt, so können die Verneinungen desselben nicht zugleich statt finden, und das Menschseyn wird weder ein Nicht-Menschseyn noch ein Nichtseyn eines Menschen bezeichnen. Eins kann nur das Menschseyn bedeuten und dies

---

[1]) ib. 13.: εἰ δὲ μὴ τεθείη ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μὴ ἓν σημαίνειν οὐδὲν σημαίνειν ἐστί· μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνῄρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀληθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἕν.

[2]) ib. p. 69 sq. Vergl. oben p. 98. Anm. 3.

[3]) ib. p. 70, 3.: εἰ δὲ μὴ σημαίνει ἕτερον τὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ τοῦ εἶναι ἀνθρώπῳ· ὡς ἴσα τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι· ἓν γὰρ ἴσα· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, εἰ ὁ λόγος εἷς.

[4]) ib. p. 71, 10.: ὅλως δ' ἀναιροῦσιν οἱ τοῦτο λέγοντες οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· πάντα γὰρ ἀνάγκη συμβεβηκέναι φάσκειν αὐτοῖς. Vergl. ib. c. 6. p. 81, 4.

Einsseyn liegt im Begriff, welcher der Wesenheit entspricht. Die Wesenheit bezeichnen heißt aber dies, daß das Ding nicht noch ein anderes Seyn habe [1]). Wenn sie nun ein und demselben das Menschseyn oder das Mensch-nichtseyn oder das Nicht-Menschseyn beilegen, so hat dasselbe noch ein anderes Seyn, und sie müssen also nothwendigerweise behaupten, daß von keinem Dinge ein solcher Begriff statt finde, sondern daß alles nur beziehungsweise sey. Denn durch den Begriff wird Wesenheit und Beziehung von einander unterschieden. So ist das Weiße etwas, das auf den Menschen bezogen wird, und zwar deshalb weil der Mensch weiß, nicht aber das Weiße selbst ist. Ist nun Alles bloße Beziehung, so giebt es kein erstes Allgemeines, da die Beziehung immer ein Prädicat von einem Subject bezeichnet [2]); man muß also ins Unendliche fortgehen, was unmöglich ist. Die Beziehung ist nemlich nicht die Beziehung einer Beziehung, sondern nur insofern, als beide Beziehungen ein und demselben Dinge zukommen [3]).

Es ergiebt sich nun hieraus, wie der Satz des Widerspruchs im Aristotelischen Sinn sich darauf bezieht, daß den wesentlichen Bestimmungen des Seyns und Denkens nicht gleichgültig ein Seyn und Nichtseyn beigelegt werden darf, wodurch aber nicht die Einheit des Entgegengesetzten aufgehoben ist; denn es ist schon gezeigt, wie Aristoteles mit aller Schärfe in den Einzeldingen die entgegengesetzten Bestimmungen hervorhebt, und solche Bestimmungen in die höhere Einheit der Formbestimmung und des Begriffs zusammenfaßt;

---

[1]) ib. 16.: ἓν γὰρ ἦν ὃ ἐσήμηνε, καὶ ἦν τοῦτο τινὸς οὐσία· τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστίν, ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ.

[2]) ib. 25.: εἰ δὲ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, οὐσθὲν ἔσται πρῶτον τὸ καθόλου, εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς σημαίνει τὴν κατηγορίαν.

[3]) ib. p. 72, 3.: τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός, εἰ μὴ ὅτι ἅμφω συμβέβηκε ταὐτῷ.

eben hierin offenbart sich die Tiefe seiner Speculation. Daß nun aber der Satz des Widerspruchs sich besonders auf die Wahrheit des Denkens und Seyns bezieht, und ebenso auch der aus demselben abgeleitete Satz des ausgeschlossenen Dritten [1]), geht deutlich aus den Folgerungen hervor, welche Aristoteles macht, sobald man diesen Satz nicht gelten lasse. Wenn nemlich in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe, und nicht dasselbe auch dasselbe ist, so folgt, daß Alles, was ausgesagt werden kann, falsch, weil sein Gegentheil wahr ist. Eine solche Ansicht weist Aristoteles nach sowol in der Lehre des Anaxagoras als auch in der des Demokrit. Jener behauptete: „Alles sey in Allem gemischt" [2]) oder „Alle Dinge seyen zusammen" [3]), so daß nichts in Wahrheit seyn kann; und indem er sagte, es gebe ein Mittleres zwischen dem Widerspruch, so scheint er alles als falsch zu setzen, denn wenn alles gemischt ist, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut, so daß man nichts Wahres aussagen kann [4]). Des Demokrit Lehre ist nun der des Anaxagoras insofern ähnlich, als er sagt, das Leere und das Volle, d. i. das Nichtseyn und das Seyn sey in jedem Theile auf gleiche Weise vorhanden [5]). Auf der anderen Seite kann man nun aber auch, sobald man den Satz des Widerspruchs leugnet, alles, was ausgesagt wird, als wahr annehmen, weil es ebensosehr als sein Gegentheil Geltung hat. Diese Ansicht spricht sich aus in der Lehre des Heraklit und des Protagoras, von welchen jener

---

[1]) Met. 4, 7.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 28. Vergl. ib. 11, 6. p. 224, 22. und s. unten g. d. E.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 27.

[4]) Met. 4, 7. a. E.: ὁ δ' Ἀναξαγόρου (λόγος λέγων), εἶναι τὸ μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ· ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα· ὥς' οὐδὲν ἀληθές.

[5]) ib. c. 5. p. 76, 29.

besonders das Werden als absolut setzt, so daß Alles zugleich ist und nicht ist. Denjenigen nun, welche Seyn und Nichtseyn zugleich setzen, begegnet es, daß sie eher sagen, „Alles sey in Ruhe," als „Alles sey in Bewegung;" denn es ist Nichts vorhanden, worein es sich verändert, weil Alles Allem zukommt [1]), und somit liegt eigentlich in der Lehre des Heraklit, daß Alles wahr sey [2]). Von hier aus ergab sich nun leicht der Uebergang zu der Ansicht der Sophisten, indem der Satz von dem ewig fließenden Werden dazu benutzt wurde, Alles in bloß relative Beziehungen aufzulösen [3]). Von denjenigen, welche alles substanzielle Seyn leugneten, bemerkt Aristoteles [4]): da sie sehen, daß diese ganze Natur bewegt und daß von dem Veränderlichen eine wahre Aussage nicht möglich sey, so behaupten sie, von dem, was sich in jedem Theile durchaus stets verändere, lasse sich nichts Wahres aussagen. Aus dieser Annahme ging die übertriebenste der genannten Meinungen hervor, nemlich die Meinung derer, welche sich für Anhänger des Heraklit ausgaben, unter denen Kratylus zuletzt sich dahin äußerte, man müsse gar nichts sagen, den Finger bloß bewegte und den Heraklit tadelte wegen seiner Aeußerung, daß man nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen könne, indem er selbst dafür hielt, daß es nicht möglich wäre, einmal hinabzusteigen. Der Grund zu dieser Ansicht lag darin, daß man das Seyende für das sinnlich Wahrnehmbare hielt [5]). Ebenso gestattete auch Protagoras keine objective Wahrheit, sondern nur eine subjective. Nach ihm ist der Mensch das Maaß der Dinge [6]), und Aristoteles fügt

[1]) Met. 4, 5. p. 80, 3.

[2]) ib. c. 7. a. E. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 24.

[3]) Vergl. oben Einleit. p. 21.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 2.

[5]) ib. p. 78, 25.

[6]) Vergl. oben p. 506. Anm. 2. und Met. 11, 5. p. 221, 10.

hinzu: Protagoras scheint etwas Bedeutendes hiermit zu behaupten, ohne daß aber von ihm selbst etwas damit gesagt ist [2]; denn nach seiner Ansicht ist für Jeden nur das wahr, was die jedesmalige unmittelbare Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet [2], so daß hier Seyn und Nichtseyn auf gleiche Weise statt findet [3]. Hierher gehören endlich auch die Eleaten, von welchen Aristoteles in der Physik sagt [4], daß sie, wenn das Seyende Eins dem Begriffe nach seyn soll, in die Behauptung des Heraklit verfallen; denn alsdann ist jeder Unterschied wesentlicher Bestimmungen aufgehoben und es ist sowol das Entgegengesetzte, als auch das Widersprechende und das Verschiedene einerlei, und es handelt sich nicht mehr darum, daß das Seyende Eins, sondern daß es Nichts sey. Ebenso bemerkt Aristoteles auch in der Metaphysik [5]: wenn alle Widersprüche von ein und demselben zugleich wahr sind, so ist offenbar Alles Eins, und von denen, die auf solche Weise wesentliche Unterschiede negiren, heißt es: „indem sie von dem Seyenden zu reden glauben, reden sie vom Nichtseyenden [6]." Ist nun aber ferner den Eleaten gemäß Alles in Ruhe [7], so müßte in Bezug auf die Dinge, was einmal wahr ist, immer wahr, was einmal falsch ist, immer falsch seyn. So verhält es sich aber nicht, sondern Vieles, was wir von den Dingen auszusagen pflegen, ist von der Art, daß es eine Zeit lang wahr oder eine Zeit lang falsch ist.

Es ist nun wohl zu beachten, wie Aristoteles solche Behauptungen beurtheilt, ihre Einseitigkeit hervorhebt und die

---

[1]) Met. 10, 1. p. 195, 27.: *οὐδὲν δὴ λέγων περιττὸν φαίνεται τὸ λέγειν.*

[2]) Vergl. oben p. 478. Anm. 4.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 23.

[4]) Phys. 1, 2. p. 185. b. 19.

[5]) Met. 4, 4. p. 72, 21.

[6]) ib. p. 73, 1.

[7]) ib. c. 8. p. 86, 11.

Wahrheit in der Vermittelung der einander entgegengesetzten Ansichten zu erkennen sucht. Im Allgemeinen begegnet [1]) allen solchen einseitigen Bestimmungen das, was auch sonst schon gegen sie allgemein geltend gemacht ist: sie heben sich selbst einander auf. Denn wer sagt, alles sey wahr, macht auch die ihm entgegengesetzte Behauptung zur wahren und also die seinige zur nicht wahren; wer hingegen sagt, alles sey falsch, macht auch sich selbst zum Lügner. Behauptet nun Jemand von seiner Ansicht, daß sie vorzugsweise nicht falsch, die entgegengesetzte aber allein nicht wahr ist, und behauptet der Gegner für sich dasselbe; so entstehen unendlich viele wahre und falsche Reden. Denn Jeder, der seine Rede die wahre nennt, glaubt in der Wahrheit zu seyn und so wird es denn ins Unendliche fortgehen. Aristoteles unterscheidet [2]) zunächst diejenigen, welche durch Zweifel zu solchen einseitigen Behauptungen gekommen sind von denen, welche nur des Streites wegen solche Behauptungen aussprechen. Die Ersteren muß man überführen, indem man nicht der bloßen Rede, sondern den einseitigen Reflexionsbestimmungen des Verstandes zu begegnen hat; die Anderen dagegen bedürfen einer derben Zurechtweisung, um sie zu heilen von der nur in Lauten und Worten bestehenden Rede [3]). Ueberhaupt hält Aristoteles dafür, daß die Ansichten früherer Philosophen eine sorgfältige Berücksichtigung verdienten [4]); denn weder hat Jemand allein die Wahrheit auf die rechte Weise zu treffen vermocht, noch haben alle sie verfehlt, sondern Jeder hat etwas Richtiges über die Natur gesagt, und so haben sie zwar einzeln genommen dieselbe wenig oder gar nicht erfaßt, jedoch, wenn man Alles zusammen nimmt, so ergiebt

---

[1]) ib. p. 85, 28.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 17.

[3]) ib. 21.: ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τοίτων δ' ἔλεγχος ἴσως τοῦ ἐν τῇ φωνῇ λόγου καὶ τοῦ ἐν τοῖς ὀνόμασιν.

[4]) Met. 2, 1. p. 35 sq. Vergl. de anim. 1, 2. init.

ſich etwas Bedeutendes. Daher muß man billig nicht bloß denjenigen Dank wiſſen, deren Anſichten wir theilen, ſondern auch denjenigen, welche die Sache noch nicht ergründet haben. Auch ſie lieferten ihren Beitrag dadurch, daß ſie unſere Fähigkeit vorher übten. Von Einigen haben wir gewiſſe Anſichten überkommen, Andere aber ſind die Urſache geweſen, daß dieſe aufgetreten ſind. Was nun die Entſtehung gewiſſer Anſichten betrifft, ſo giebt Ariſtoteles den Grund an, weshalb man ſich leicht zu einſeitigen Behauptungen verleiten laſſe [1]). Wenn man nemlich gewiſſe Streitreden nicht zu löſen vermöge, ſo gebe man ſich dem bloßen Räſonnement hin und halte das durch die Schlußform Abgeleitete für das Wahre. Hierzu komme noch, daß man von Allem einen Grund ſuche. Um nun ſolchen Einſeitigkeiten zu begegnen, muß man von der Begriffsbeſtimmung ausgehen, welche allein den wahren Ausgangspunkt bildet [2]); denn ſie leitet darauf hin, etwas Beſtimmtes zu bezeichnen, und aus dem Begriff, für welchen das Wort das Zeichen iſt, entſpringt die Definition [3]). Indem man nun aber dies unberückſichtigt läßt, ſo kann man nie zur objectiven Wahrheit gelangen, ſondern bleibt beim bloßen Meinen ſtehen. Allein es kann nicht genügend ſeyn, ſich nur von der Meinung beſtimmen zu laſſen und über die Erkenntniß des bloß Relativen nicht hinauszukommen. Es nehmen ja auch Alle an [4]), daß etwas ſich ſchlechthin ſo verhalte, wenn nicht in Bezug auf Alles, doch in Rückſicht auf das, was das Beſſere und Schlechtere iſt, und laſſen hier das Entgegengeſetzte nicht auf gleiche Weiſe zu. Wenn ſie es aber nicht nach

---

[1]) Met. 4, 7. p. 84, 24. Vergl. 11, 6. p. 223, 28.

[2]) ib. 4, 7. p. 84, 29.: ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ· ὁρισμὸς δὲ γίνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται.

[3]) Vergl. oben p. 430 sq.

[4]) Met. 4, 4. p. 75, 19. Vergl. 11, 6. p. 223, 10.

Wissen, sondern nach bloßem Meinen thun, so müssen sie bei weitem mehr noch für die Wahrheit besorgt seyn, gleich wie auch ein Kranker größere Sorge für die Gesundheit tragen muß, als ein Gesunder. Denn im Verhältniß zum Wissenden ist der Meinende, was die Wahrheit anbetrifft, in einem nicht gesunden Zustande. Es giebt in der Natur der Dinge selbst feste Bestimmungen, so daß sich nicht Alles so und nicht so verhalten kann, und in Bezug auf diese Bestimmungen ist in der Meinung ein Mehr oder Weniger zu unterscheiden, und eben hierin ist schon an sich das Wahre enthalten. Denn man kann nicht sagen, daß auf gleiche Weise Zwei und Drei gerade sey, auch befindet sich nicht in gleichem Irrthum derjenige, welcher Vier für Fünf, und welcher Tausend für Fünf hält. Wenn er nun nicht auf gleiche Weise irrt, so irrt offenbar der Eine weniger und sagt mehr die Wahrheit. Ist nun aber das Mehr dem Wahren näher, so muß es Wahres geben, dem das mehr Wahre näher kommt. Giebt es nun auch das Wahre nicht, so giebt es doch ein Sichereres und Wahreres, und wir sind befreit von der frechen Lehre, welche gar Nichts durch die Denkkraft zu bestimmen zuläßt [1]). Was die sinnliche Wahrnehmung betrifft, nach welcher das Erscheinende auf gleiche Weise wahr und falsch seyn kann [2]), insofern das Verschiedene dem Einen so, dem Anderen anders erscheint, so muß man wohl berücksichtigen, daß die Wahrnehmung des einem jeden Sinn Eigenthümlichen nicht falsch ist [3]), und zugleich muß man unterscheiden die Einbildungskraft von der Wahrnehmung. Es wäre wunderbar, wenn man Zweifel gegen die Empfindungen hernehmen wollte von der Verschiedenheit derselben im Schlafe und im Wachen, in Krankheit

---

[1]) ib. p. 76, 3.: *τοῦ λόγου ἀπηλλαγμένοι ἂν εἶμεν τοῦ ἀφορατου καὶ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι.*

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 14.; c. 6. p. 82, 5.

[3]) ib. c. 5. p. 80, 6. Vergl. eben p. 325 sq.

und Gesundheit, in der Nähe und Ferne. Eine jede Empfindung ist wahr über das, was ihr eigenthümlich zukommt, und sie sagt hierüber niemals zu gleicher Zeit das Gegentheil aus [1]). Indeß bleibt die Wahrnehmung immer auf das Einzelne beschränkt [2]); denn jede Erscheinung ist nur für den, welchem sie erscheint, sie hat bloß für diesen Wahrheit, und ist daher nur von relativem Werthe [3]). Es kann aber auch nicht bloß sinnlich Wahrnehmbares geben [4]), denn dieses steht in einem wesentlichen Zusammenhange mit den lebendigen Geschöpfen, weil die sinnliche Wahrnehmung nur Affection des sinnlich Wahrnehmenden ist. Die vorliegenden Gegenstände, welche die sinnliche Wahrnehmung erzeugen, sind, auch wenn sie nicht wahrgenommen werden; denn die sinnliche Wahrnehmung ist nicht auf sich selbst gerichtet, sondern es giebt etwas Anderes außer derselben, was nothwendigerweise früher ist, als sie selbst [5]). Das Bewegende ist in der Natur früher als das Bewegte, auch in dem Fall, wenn beides in gegenseitiger Beziehung auf einander steht. Es hat nun zwar die sinnliche Wahrnehmung in ihrer eigenen Sphäre Wahrheit, allein diese hat bloß Geltung in Bezug auf den Wahrnehmenden und ist nur eine relative. Da aber die älteren Philosophen annahmen, die sinnliche Wahrnehmung sey die Erkenntniß und sie selbst bestehe in der Veränderung, so behaupteten sie, das Erscheinende sey der sinnlichen Wahrnehmung gemäß nothwendigerweise wahr [6]). Bei dieser Gleichstellung der Erkenntniß

[1]) ib. p. 80, 22. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 8.

[2]) S. oben p. 322.

[3]) Met. 4, 6. p. 82, 7.

[4]) ib. c. 5. p. 81, 9.

[5]) Vergl. oben p. 320 sqq.

[6]) Da die älteren Philosophen noch nicht die Natur des denkenden Geistes erkannten (s. de anim. 1, 2. und 3, 3.), und die Thätigkeit der Seele und des Geistes, das Empfinden, und das

Wenn nun das Entgegengesetzte eine Einheit bildet, so daß das Nämliche sowol Eins als auch Vieles ist, so folgt daraus noch nicht, daß in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe ist, denn hierdurch würde jede feste Begriffsbestimmung aufgehoben werden. Dies macht Aristoteles besonders im vierten Buch der Metaphysik [1]) geltend, wo er den Satz des Widerspruchs ausführlich behandelt und ihn als das sicherste Princip aufstellt, indem er ihn in Verbindung bringt mit der Wahrheit des Denkens und des Seyns. Soll nemlich irgend Etwas näher bestimmt werden, so muß man ein Wort zur Bezeichnung wählen, und es ist offenbar, daß das Wort das Seyn oder Nichtseyn des Dinges bezeichnet. Durch das Wort will Jemand sowol für sich als auch für Andere etwas bestimmen, daher es nicht ebensowol das Seyn als das Nichtseyn eines Dinges bezeichnen kann, denn sonst würde jede Verständigung unmöglich seyn [2]). Hat man nun einen besonderen Gegenstand vor sich, so braucht er nicht Eins zu bezeichnen, sondern es kann auch Mehreres an demselben unterschieden werden; nur muß dies bestimmbar seyn, so daß man für jede einzelne Bestimmung ein besonderes Wort setzen kann [3]). Wollte man dagegen sagen, das Wort bedeute unendlich Vieles, so würde es keine Rede geben; denn wenn ein jedes Wort Alles und nicht ein Bestimmtes bezeichnet, so bezeichnet es gar nichts; und bezeichnen die Worte nichts, so ist das Unterreden mit einander aufgehoben und in

---

[1]) Vom 4ten bis zum 8ten Cap.

[2]) Met. 4, 4. p. 68 sq.: πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γε αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὥς' οὐκ ἂν ἅπαν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι. Vergl. ib. p. 68, 21. und Met. 11, 5. p. 219, 26. und f. oben p. 464 sq.

[3]) Met. p. 69, 6.: διαφέρει δ' οὐθέν, οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν, μόνον δ' ὡρισμένα· τεθείη γὰρ ἂν ἐφ' ἑκάστῳ τῷ λόγῳ ἕνεκα ὄνομα κ. τ. λ.

Wahrheit auch das Unterreden mit sich selbst. Denn man kann nichts denken, wenn man nicht ein Bestimmtes denkt; findet aber Denken statt, so wird einer bestimmten Sache auch Eine Benennung gegeben werden [1]). Es muß daher auch alle Zweideutigkeit bei der Bezeichnung vermieden werden [2]), denn es gilt hier nicht den Namen, welcher verschiedenen Dingen gemeinschaftlich seyn kann, sondern die Sache, welcher das Wort entsprechen soll, so daß beides Eins ist, und hierbei kommt es auf den Begriff an; denn das Einsseyn bezeichnet, daß der Begriff derselbe ist [3]). Es ist daher unmöglich, daß es zugleich wahr sey, zu sagen, dasselbe sey Mensch und sey nicht Mensch. Diejenigen nun, welche auf diese Weise von demselben dasselbe bejahen und verneinen, heben die Wesenheit und das sich Gleichbleibende des Begriffs auf und machen somit Alles zu bloßen Beziehungen [4]), indem sie sagen müssen, das Menschseyn oder Thierseyn selbst sey nicht. Denn wenn es ein Menschseyn an sich giebt, so können die Verneinungen desselben nicht zugleich statt finden, und das Menschseyn wird weder ein Nicht-Menschseyn noch ein Nichtseyn eines Menschen bezeichnen. Eins kann nur das Menschseyn bedeuten und dies

---

[1]) ib. 13. ἐι δὲ μὴ τεθείη ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μὴ ἓν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἐστί· μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνῄρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀληθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἕν.

[2]) ib. p. 69 sq. Vergl. oben p. 98. Anm. 3.

[3]) ib. p. 70, 3.: εἰ δὲ μὴ σημαίνει ἕτερον τὸ ἄνθρωπος καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπος, δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ τοῦ εἶναι ἀνθρώπῳ· ὡς ἔχει τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι· ἓν γὰρ ἔχει· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λεπτὸν καὶ ἱμάτιον, εἰ ὁ λόγος εἷς.

[4]) ib. p. 71, 10.: ὅλως δ' ἀναιροῦσιν οἱ τοῦτο λέγοντες οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι· πάντα γὰρ ἀνάγκη συμβεβηκέναι φάσκειν αὐτοῖς. Vergl. ib. c. 6. p. 81, 4.

Einsseyn liegt im Begriff, welcher der Wesenheit entspricht. Die Wesenheit bezeichnen heißt aber dies, daß das Ding nicht noch ein anderes Seyn habe [1]). Wenn sie nun ein und demselben das Menschseyn oder das Mensch-nichtseyn oder das Nicht-Menschseyn beilegen, so hat dasselbe noch ein anderes Seyn, und sie müssen also nothwendigerweise behaupten, daß von keinem Dinge ein solcher Begriff statt finde, sondern daß alles nur beziehungsweise sey. Denn durch den Begriff wird Wesenheit und Beziehung von einander unterschieden. So ist das Weiße etwas, das auf den Menschen bezogen wird, und zwar deshalb weil der Mensch weiß, nicht aber das Weiße selbst ist. Ist nun Alles bloße Beziehung, so giebt es kein erstes Allgemeines, da die Beziehung immer ein Prädicat von einem Subject bezeichnet [2]); man muß also ins Unendliche fortgehen, was unmöglich ist. Die Beziehung ist nemlich nicht die Beziehung einer Beziehung, sondern nur insofern, als beide Beziehungen ein und demselben Dinge zukommen [3]).

Es ergiebt sich nun hieraus, wie der Satz des Widerspruchs im Aristotelischen Sinn sich darauf bezieht, daß den wesentlichen Bestimmungen des Seyns und Denkens nicht gleichgültig ein Seyn und Nichtseyn beigelegt werden darf, wodurch aber nicht die Einheit des Entgegengesetzten aufgehoben ist; denn es ist schon gezeigt, wie Aristoteles mit aller Schärfe in den Einzeldingen die entgegengesetzten Bestimmungen hervorhebt, und solche Bestimmungen in die höhere Einheit der Formbestimmung und des Begriffs zusammenfaßt;

---

[1]) ib. 16.: ἦν γὰρ ἦν ὃ ἐσήμηνε, καὶ ἦν τοῦτο τινὸς οὐσία· τὸ δ' οὐσίαν σημαίνειν ἐστίν, ὅτι οὐκ ἄλλο τί τὸ εἶναι αὐτῷ.

[2]) ib. 25.: εἰ δὲ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται, οὐθὲν ἔσται πρῶτον τὸ καθόλου, εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς σημαίνει τὴν κατηγορίαν.

[3]) ib. p. 72, 3.: τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός, εἰ μὴ ὅτι ἅμφω συμβέβηκε ταὐτῷ.

eben hierin offenbart sich die Tiefe seiner Speculation. Daß nun aber der Satz des Widerspruchs sich besonders auf die Wahrheit des Denkens und Seyns bezieht, und ebenso auch der aus demselben abgeleitete Satz des ausgeschlossenen Dritten [1]), geht deutlich aus den Folgerungen hervor, welche Aristoteles macht, sobald man diesen Satz nicht gelten lasse. Wenn nemlich in jeder Rücksicht dasselbe auch nicht dasselbe, und nicht dasselbe auch dasselbe ist, so folgt, daß Alles, was ausgesagt werden kann, falsch, weil sein Gegentheil wahr ist. Eine solche Ansicht weist Aristoteles nach sowol in der Lehre des Anaxagoras als auch in der des Demokrit. Jener behauptete: „Alles sey in Allem gemischt" [2]) oder „Alle Dinge seyen zusammen" [3]), so daß nichts in Wahrheit seyn kann; und indem er sagte, es gebe ein Mittleres zwischen dem Widerspruch, so scheint er alles als falsch zu setzen, denn wenn alles gemischt ist, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut, so daß man nichts Wahres aussagen kann [4]). Des Demokrit Lehre ist nun der des Anaxagoras insofern ähnlich, als er sagt, das Leere und das Volle, d. i. das Nichtseyn und das Seyn sey in jedem Theile auf gleiche Weise vorhanden [5]). Auf der anderen Seite kann man nun aber auch, sobald man den Satz des Widerspruchs leugnet, alles, was ausgesagt wird, als wahr annehmen, weil es ebensosehr als sein Gegentheil Geltung hat. Diese Ansicht spricht sich aus in der Lehre des Heraklit und des Protagoras, von welchen jener

---

[1]) Met. 4, 7.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 28. Vergl. ib. 11, 6. p. 224, 22. und s. unten g. d. E.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 27.

[4]) Met. 4, 7. a. E.: ὁ δ' Ἀναξαγόρου (λόγος λέγων), εἶναι τὸ μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως, πάντα ψευδῆ· ὅταν γὰρ μιχθῇ, οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε οὐκ ἀγαθὸν τὸ μίγμα· ὥς' οὐθὲν ἐλέγετο ἀληθές.

[5]) ib. c. 5. p. 76, 29.

besonders das Werden als absolut setzt, so daß Alles zugleich ist und nicht ist. Denjenigen nun, welche Seyn und Nichtseyn zugleich setzen, begegnet es, daß sie eher sagen, „Alles sey in Ruhe," als „Alles sey in Bewegung;" denn es ist Nichts vorhanden, worein es sich verändert, weil Alles Allem zukommt [1]), und somit liegt eigentlich in der Lehre des Heraklit, daß Alles wahr sey [2]). Von hier aus ergab sich nun leicht der Uebergang zu der Ansicht der Sophisten, indem der Satz von dem ewig fließenden Werden dazu benutzt wurde, Alles in bloß relative Beziehungen aufzulösen [3]). Von denjenigen, welche alles substanzielle Seyn leugneten, bemerkt Aristoteles [4]): da sie sehen, daß diese ganze Natur bewegt und daß von dem Veränderlichen eine wahre Aussage nicht möglich sey, so behaupten sie, von dem, was sich in jedem Theile durchaus stets verändere, lasse sich nichts Wahres aussagen. Aus dieser Annahme ging die übertriebenste der genannten Meinungen hervor, nemlich die Meinung derer, welche sich für Anhänger des Heraklit ausgaben, unter denen Kratylus zuletzt sich dahin äußerte, man müsse gar nichts sagen, den Finger bloß bewegte und den Heraklit tadelte wegen seiner Aeußerung, daß man nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen könne, indem er selbst dafür hielt, daß es nicht möglich wäre, einmal hinabzusteigen. Der Grund zu dieser Ansicht lag darin, daß man das Seyende für das sinnlich Wahrnehmbare hielt [5]). Ebenso gestattete auch Protagoras keine objective Wahrheit, sondern nur eine subjective. Nach ihm ist der Mensch das Maaß der Dinge [6]), und Aristoteles fügt

[1]) Met. 4, 5. p. 80, 3.

[2]) ib. c. 7. a. E. Vergl. Met. 11, 5. p. 220, 24.

[3]) Vergl. oben Einleit. p. 21.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 2.

[5]) ib. p. 78, 25.

[6]) Vergl. oben p. 506. Anm. 2. und Met. 11, 5. p. 221, 10.

hinzu: Protagoras scheint etwas Bedeutendes hiermit zu behaupten, ohne daß aber von ihm selbst etwas damit gesagt ist [1]; denn nach seiner Ansicht ist für Jeden nur das wahr, was die jedesmalige unmittelbare Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet [2], so daß hier Seyn und Nichtseyn auf gleiche Weise statt findet [3]. Hierher gehören endlich auch die Eleaten, von welchen Aristoteles in der Physik sagt [4], daß sie, wenn das Seyende Eins dem Begriffe nach seyn soll, in die Behauptung des Heraklit verfallen; denn alsdann ist jeder Unterschied wesentlicher Bestimmungen aufgehoben und es ist sowol das Entgegengesetzte, als auch das Widersprechende und das Verschiedene einerlei, und es handelt sich nicht mehr darum, daß das Seyende Eins, sondern daß es Nichts sey. Ebenso bemerkt Aristoteles auch in der Metaphysik [5]: wenn alle Widersprüche von ein und demselben zugleich wahr sind, so ist offenbar Alles Eins, und von denen, die auf solche Weise wesentliche Unterschiede negiren, heißt es: „indem sie von dem Seyenden zu reden glauben, reden sie vom Nichtseyenden [6]." Ist nun aber ferner den Eleaten gemäß Alles in Ruhe [7], so müßte in Bezug auf die Dinge, was einmal wahr ist, immer wahr, was einmal falsch ist, immer falsch seyn. So verhält es sich aber nicht, sondern Vieles, was wir von den Dingen auszusagen pflegen, ist von der Art, daß es eine Zeit lang wahr oder eine Zeit lang falsch ist.

Es ist nun wohl zu beachten, wie Aristoteles solche Behauptungen beurtheilt, ihre Einseitigkeit hervorhebt und die

---

[1]) Met. 10, 1. p. 195, 27.: *οὐθὲν δὴ λέγων παρὰτὸν φαίνεσθαί τι λέγειν.*

[2]) Vergl. oben p. 478. Anm. 4.

[3]) Met. 4, 4. p. 72, 23.

[4]) Phys. 1, 2. p. 185. b. 19.

[5]) Met. 4, 4. p. 72, 21.

[6]) ib. p. 73, 1.

[7]) ib. c. 8. p. 86, 11.

Wahrheit in der Vermittelung der einander entgegengeſetzten Anſichten zu erkennen ſucht. Im Allgemeinen begegnet [1]) allen ſolchen einſeitigen Beſtimmungen das, was auch ſonſt ſchon gegen ſie allgemein geltend gemacht iſt: ſie heben ſich ſelbſt einander auf. Denn wer ſagt, alles ſey wahr, macht auch die ihm entgegengeſetzte Behauptung zur wahren und alſo die ſeinige zur nicht wahren; wer hingegen ſagt, alles ſey falſch, macht auch ſich ſelbſt zum Lügner. Behauptet nun Jemand von ſeiner Anſicht, daß ſie vorzugsweiſe nicht falſch, die entgegengeſetzte aber allein nicht wahr iſt, und behauptet der Gegner für ſich daſſelbe; ſo entſtehen unendlich viele wahre und falſche Reden. Denn Jeder, der ſeine Rede die wahre nennt, glaubt in der Wahrheit zu ſeyn und ſo wird es denn ins Unendliche fortgehen. Ariſtoteles unterſcheidet [2]) zunächſt diejenigen, welche durch Zweifel zu ſolchen einſeitigen Behauptungen gekommen ſind von denen, welche nur des Streites wegen ſolche Behauptungen ausſprechen. Die Erſteren muß man überführen, indem man nicht der bloßen Rede, ſondern den einſeitigen Reflexionsbeſtimmungen des Verſtandes zu begegnen hat; die Anderen dagegen bedürfen einer derben Zurechtweiſung, um ſie zu heilen von der nur in Lauten und Worten beſtehenden Rede [3]). Ueberhaupt hält Ariſtoteles dafür, daß die Anſichten früherer Philoſophen eine ſorgfältige Berückſichtigung verdienten [4]); denn weder hat Jemand allein die Wahrheit auf die rechte Weiſe zu treffen vermocht, noch haben alle ſie verfehlt, ſondern Jeder hat etwas Richtiges über die Natur geſagt, und ſo haben ſie zwar einzeln genommen dieſelbe wenig oder gar nicht erfaßt, jedoch, wenn man Alles zuſammen nimmt, ſo ergiebt

---

[1]) ib. p. 85, 28.

[2]) Met. 4, 5. p. 76, 17.

[3]) ib. 21.: ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τοῦτων δ' ἔλεγχος ἐστὶ τοῦ ἐν τῇ φωνῇ λόγου καὶ τοῦ ἐν τοῖς ὀνόμασιν.

[4]) Met. 2, 1. p. 35 sq. Vergl. de anim. 1, 2. init.

ſich etwas Bedeutendes. Daher muß man billig nicht bloß denjenigen Dank wiſſen, deren Anſichten wir theilen, ſondern auch denjenigen, welche die Sache noch nicht ergründet haben. Auch ſie lieferten ihren Beitrag dadurch, daß ſie unſere Fähigkeit vorher übten. Von Einigen haben wir gewiſſe Anſichten überkommen, Andere aber ſind die Urſache geweſen, daß dieſe aufgetreten ſind. Was nun die Entſtehung gewiſſer Anſichten betrifft, ſo giebt Ariſtoteles den Grund an, weshalb man ſich leicht zu einſeitigen Behauptungen verleiten laſſe [1]). Wenn man nemlich gewiſſe Streitreden nicht zu löſen vermöge, ſo gebe man ſich dem bloßen Räſonnement hin und halte das durch die Schlußform Abgeleitete für das Wahre. Hierzu komme noch, daß man von Allem einen Grund ſuche. Um nun ſolchen Einſeitigkeiten zu begegnen, muß man von der Begriffsbeſtimmung ausgehen, welche allein den wahren Ausgangspunkt bildet [2]); denn ſie leitet darauf hin, etwas Beſtimmtes zu bezeichnen, und aus dem Begriff, für welchen das Wort das Zeichen iſt, entſpringt die Definition [3]). Indem man nun aber dies unberückſichtigt läßt, ſo kann man nie zur objectiven Wahrheit gelangen, ſondern bleibt beim bloßen Meinen ſtehen. Allein es kann nicht genügend ſeyn, ſich nur von der Meinung beſtimmen zu laſſen und über die Erkenntniß des bloß Relativen nicht hinauszukommen. Es nehmen ja auch Alle an [4]), daß etwas ſich ſchlechthin ſo verhalte, wenn nicht in Bezug auf Alles, doch in Rückſicht auf das, was das Beſſere und Schlechtere iſt, und laſſen hier das Entgegengeſetzte nicht auf gleiche Weiſe zu. Wenn ſie es aber nicht nach

---

[1]) Met. 4, 7. p. 84, 24. Vergl. 11, 6. p. 223, 28.

[2]) ib. 4, 7. p. 84, 29.: *ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτους ἐξ ὁρισμοῦ· ὁρισμὸς δὲ γίνεται ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς· ὁ γὰρ λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὁρισμὸς γίνεται.*

[3]) Vergl. oben p. 430 sq.

[4]) Met. 4, 4. p. 75, 19. Vergl. 11, 6. p. 223, 10.

Wiſſen, ſondern nach bloßem Meinen thun, ſo müſſen ſie bei weitem mehr noch für die Wahrheit beſorgt ſeyn, gleich wie auch ein Kranker größere Sorge für die Geſundheit tragen muß, als ein Geſunder. Denn im Verhältniß zum Wiſſenden iſt der Meinende, was die Wahrheit anbetrifft, in einem nicht geſunden Zuſtande. Es giebt in der Natur der Dinge ſelbſt feſte Beſtimmungen, ſo daß ſich nicht Alles ſo und nicht ſo verhalten kann, und in Bezug auf dieſe Beſtimmungen iſt in der Meinung ein Mehr oder Weniger zu unterſcheiden, und eben hierin iſt ſchon an ſich das Wahre enthalten. Denn man kann nicht ſagen, daß auf gleiche Weiſe Zwei und Drei gerade ſey, auch befindet ſich nicht in gleichem Irrthum derjenige, welcher Vier für Fünf, und welcher Tauſend für Fünf hält. Wenn er nun nicht auf gleiche Weiſe irrt, ſo irrt offenbar der Eine weniger und ſagt mehr die Wahrheit. Iſt nun aber das Mehr dem Wahren näher, ſo muß es Wahres geben, dem das mehr Wahre näher kommt. Giebt es nun auch das Wahre nicht, ſo giebt es doch ein Sichereres und Wahreres, und wir ſind befreit von der frechen Lehre, welche gar Nichts durch die Denkkraft zu beſtimmen zuläßt [2]). Was die ſinnliche Wahrnehmung betrifft, nach welcher das Erſcheinende auf gleiche Weiſe wahr und falſch ſeyn kann [3]), inſofern das Verſchiedene dem Einen ſo, dem Anderen anders erſcheint, ſo muß man wohl berückſichtigen, daß die Wahrnehmung des einem jeden Sinn Eigenthümlichen nicht falſch iſt [1]), und zugleich muß man unterſcheiden die Einbildungskraft von der Wahrnehmung. Es wäre wunderbar, wenn man Zweifel gegen die Empfindungen hernehmen wollte von der Verſchiedenheit derſelben im Schlafe und im Wachen, in Krankheit

[1]) ib. p. 76, 3.: *τοῦ λόγου ἀπηλλαγμένοι ἂν εἴημεν τοῦ ἀφωτάτου καὶ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι.*

[2]) Met. 4, 5. p. 77, 14.; c. 6. p. 82, 5.

[3]) ib. c. 5. p. 80, 6. Vergl. oben p. 325 sq.

und Gesundheit, in der Nähe und Ferne. Eine jede Empfindung ist wahr über das, was ihr eigenthümlich zukommt, und sie sagt hierüber niemals zu gleicher Zeit das Gegentheil aus [1]). Indeß bleibt die Wahrnehmung immer auf das Einzelne beschränkt [2]); denn jede Erscheinung ist nur für den, welchem sie erscheint, sie hat bloß für diesen Wahrheit, und ist daher nur von relativem Werthe [3]). Es kann aber auch nicht bloß sinnlich Wahrnehmbares geben [4]), denn dieses steht in einem wesentlichen Zusammenhange mit den lebendigen Geschöpfen, weil die sinnliche Wahrnehmung nur Affection des sinnlich Wahrnehmenden ist. Die vorliegenden Gegenstände, welche die sinnliche Wahrnehmung erzeugen, sind, auch wenn sie nicht wahrgenommen werden; denn die sinnliche Wahrnehmung ist nicht auf sich selbst gerichtet, sondern es giebt etwas Anderes außer derselben, was nothwendigerweise früher ist, als sie selbst [5]). Das Bewegende ist in der Natur früher als das Bewegte, auch in dem Fall, wenn beides in gegenseitiger Beziehung auf einander steht. Es hat nun zwar die sinnliche Wahrnehmung in ihrer eigenen Sphäre Wahrheit, allein diese hat bloß Geltung in Bezug auf den Wahrnehmenden und ist nur eine relative. Da aber die älteren Philosophen annahmen, die sinnliche Wahrnehmung sey die Erkenntniß und sie selbst bestehe in der Veränderung, so behaupteten sie, das Erscheinende sey der sinnlichen Wahrnehmung gemäß nothwendigerweise wahr [6]). Bei dieser Gleichstellung der Erkenntniß

[1]) ib. p. 80, 22. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 8.

[2]) S. oben p. 322.

[3]) Met. 4, 6. p. 82, 7.

[4]) ib. c. 5. p. 81, 9.

[5]) Vergl. oben p. 320 sqq.

[6]) Da die älteren Philosophen noch nicht die Natur des denkenden Geistes erkannten (s. de anim. 1, 2. und 3, 3.), und die Thätigkeit der Seele und des Geistes, das Empfinden, und das

und der sinnlichen Wahrnehmung müssen sich offenbar auch die Dinge so und nicht so verhalten. Hieraus ergiebt sich

---

Denken, noch nicht gehörig von einander unterschieden, so setzten sie die Erkenntniß in die sinnliche Wahrnehmung und wiesen die Nothwendigkeit derselben in ihrer Identität mit den Naturprincipien nach (s. de anim. 1, 2. §. 6.). Daher lehrte Empedokles: mit wechselndem Zustande wechseln wir unsere Erkenntniß; und Parmenides, welcher für die Erscheinungswelt das Warme und Kalte als Principien annahm (s. oben p. 374. Anm. 1.), machte Empfinden und Denken von dem Verhältniß des Warmen und Kalten in der Organisation des Körpers abhängig (s. Theophr. de sens. c. 1.). Während nun die Eleaten bei den sich widerstrebenden Bestimmungen der sinnlichen Wahrnehmung die Vielheit des Seyns als das Unwahre leugneten, setzte Heraklit das Werden als das Wahre, und Empedokles leitete die Vielheit der Dinge aus dem Widerstreite der Freundschaft und des Hasses ab. Hierauf suchten die Atomisten, Leucipp und Demokrit, ebenfalls die Vielheit der Dinge zu erklären; sie setzten die Wahrheit in die Erscheinung; da diese aber widersprechend und unendlich mannigfaltig ist, so nahmen sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Atomen an (s. de gener. et corrupt. 1, 2.), welche in ihren verschiedenen runden und eckigen Gestalten mannigfaltige Arten von Oberflächen bilden und von außen auf die Sinne einwirken, wodurch die Vorstellung bewirkt wird (de sensu. c. 4.). Es liegt daher die Wahrheit der Erscheinung nicht in der subjectiven Empfindung, sondern in der Art und Weise, wie sich die einfachen Körpertheile verbinden. Deshalb unterscheidet Demokrit zwischen dem, was in Folge der Empfindung der bloßen Meinung nach (νόμῳ) diese oder jene sinnliche Beschaffenheit hat, und was der Wahrheit nach (ἐτεῇ) durch den Gedanken erkannt wird (s. Sext. Empir. 7. §. 135.). Nach den sich einander widersprechenden Empfindungen ist nichts wahr, oder es ist uns verborgen (Arist. Met. 4, 5. p. 77, 23. Vergl. Diog. Laert. 9, §. 72.: ἐτεῇ δὲ οὐδέν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια). Schon oben in der Einl. p. 13. ist bemerkt, daß Demokrit die Sinnesanschauung für dunkel, die Geistesnatur durch den Gedanken für wahr erklärte. Die Erscheinungen sind bloß Kriterien, um das Verborgene zu erfassen, und

aber sehr Schlimmes; denn, wenn diejenigen, welche die Wahrheit, so weit sie möglich ist, am meisten erblickt haben (und dies sind doch die, welche sie am meisten suchen und lieben) solche Ansichten aussprechen und so von der Wahrheit lehren, wie sollte dies nicht mit Recht Entmuthigung bei denjenigen erzeugen, welche es unternehmen, zu philosophiren? Denn die Wahrheit suchen hieße dann nach dem haschen, was da-

---

das Kriterion für die Wahrheit ist der Gedanke (Sext. Empir. 7, §. 140.); die Bestimmungen, welche durch den Gedanken gewonnen werden, sind die Atome, welche frei sind von aller sinnlichen Beschaffenheit (Sext. Empir. 8, §. 6.). Anaxagoras, der oben p. 651. mit Demokrit zusammengestellt war und auch de anim. 1, 2. §. 5. mit ihm gemeinschaftlich beurtheilt wird, machte in den Homöomerien das Materielle dem νοῦς gegenüber zum Princip (s. Einleit. p. 16.). Jedes Ding ist zusammengesetzt aus allen Elementarstoffen, so daß demselben kein bestimmtes Prädicat beigelegt und abgesprochen werden kann (s. oben a. a. O). Die Erscheinung ist nach Anaxagoras das Kriterion des Verborgenen, worin ihm Demokrit beistimmte (Sext. Empir. 7, §. 140.), denn die sinnliche Wahrnehmung wird durch die überwiegende Anzahl von Homöomerien bestimmt, nach welcher jedes Ding seinen Namen erhält (Arist. phys. 1, 4.), daher Anaxagoras sagen konnte, die Dinge sind für einen Jeden das, wofür er sie nimmt (Met. 4, 5. p. 78, 10.). Doch der Verstand als das reine, einfache und unvermischte Seyn bringt weiter bis zu den einfachen Bestandtheilen der Dinge und erkennt diese in ihrem einfachen Ansichseyn (Sext. Empir. 1, §. 33. Vergl. Wendt's Anm. zu Tennemann's Gesch. der Phil. p. 424.). Es ist daher sowol nach Demokrit als auch nach Anaxagoras das sinnlich Concrete ein äußerliches Aggregat, eine Zusammensetzung von einfachen Bestandtheilen. Anaxagoras setzte ebenso die Homöomerien, wie Demokrit die Atomen, als quantitativ unbegrenzt, nahm aber dieselben zugleich als qualitativ von einander verschieden an. Doch es fehlte bei der Zusammensetzung des ursprünglich qualitativ Einfachen die immanente Bestimmtheit, wie diese erst Aristoteles in den der Materie immanenten Formbestimmungen nachzuweisen im Stande war.

von stiegt. Doch der Grund zu solchen Ansichten liegt darin [1], daß man das Seyende für das sinnlich Wahrnehmbare hielt, dessen Natur eben in dem Unbestimmten besteht [2]). Außerdem wurde das rechte Verhältniß des Bewegten zu dem Bewegenden noch nicht erkannt, indem die wesentlichen Momente, welche im Entstehen und Vergehen zu unterscheiden sind, unberücksichtigt blieben [3]). Insbesondere setzte man aber das Quantitative des Materiellen und das Qualitative der Formbestimmung als ein und dasselbe, und machte, weil jenes der Veränderung unterworfen ist, auch dieses zu einem Veränderlichen [4]). Indeß verdienen diejenigen, welche Alles zu einem Veränderlichen machen, einen Vorwurf. Obgleich sie nemlich sahen, wie selbst in den sinnfälligen Dingen nur bei einem kleinen Theile es sich also verhalte, lehrten sie dennoch über den gesammten Himmel auf gleiche Weise. Allein nur das sinnlich Wahrnehmbare, was wir hier zunächst um uns erblicken, ist im Entstehen und Vergehen begriffen, und eben dieser Theil ist fast Nichts gegen das Weltall. Daher hätte man mit größerem Rechte wegen des Himmlischen auch das Irdische von dem Urtheil der Veränderlichkeit frei sprechen, und nicht umgekehrt wegen des Irdischen auch das Himmlische verurtheilen sollen [5]). Es giebt Bewegung und

---

[1]) Met. 4, 5. p. 78, 25. Vergl. Met. 11, 6. ibid.

[2]) S. oben p. 446. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 435 sq. p. 461 sq. und p. 535 sq.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 20.; 11, 6. p. 233, 5.

[5]) Met. 4, 5. p. 79, 23.: διὸ δ' ἄξιον ἐπιτιμῆσαι τοῖς οὕτως ὑπολαμβάνουσιν, ὅτι καὶ αὐτῶν τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τῶν ἐλαττόνων τὸν ἀριθμὸν ἰδόντες οὕτως ἔχοντα, περὶ ὅλου τοῦ οὐρανοῦ ὁμοίως ἀπεφήναντο· ὁ γὰρ περὶ ἡμᾶς τοῦ αἰσθητοῦ τόπος ἐν φθορᾷ καὶ γενέσει διατελεῖ μόνος ὤν· ἀλλ' οὗτος, ὡς εἰπεῖν, οὐδὲν μόριον τοῦ παντός ἐστιν· ὥστε δικαιότερον ἂν δι' ἐκεῖνα τοῦτον ἀπεφήναντο, ἢ διὰ ταῦτα ἐκεῖνον κατεψηφίσαντο. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 20. und s. oben p. 341 sq.

Veränderung, Entstehen und Vergehen, ein lebendiges Wirken der Gegensätze stellt sich dar in dem ewig fließenden Werden; es giebt aber auch ein ewig ruhendes Seyn, eine Dauer im Wechsel, eine Idee, die nicht ausgeschieden ist von dem bewegten Seyn, sondern die als Entelechie ihre immanente Wirksamkeit in den sich gleichbleibenden Formbestimmungen offenbart und das Materielle von innen heraus zu dem in sich bestimmten Einzelwesen gestaltet, und somit den steten Wechsel der in sich entgegengesetzten Materie beherrscht und das gesammte Daseyn zu einem wesenhaften, vernünftig in sich gegliederten Daseyn erschafft. Im Geiste stellt sich diese Idee dar als der schöpferische Begriff, dem das Denken zu seinem Ziele hat und durch welchen der Gedanke zur Vollendung und in seinem Forschen zur Ruhe gelangt.

Es bewährt sich somit in Aristoteles die Idee als ein Concretes, durch deren Wirksamkeit die Gegensätze der natürlichen und geistigen Welt zusammengehalten und zu einem in sich bestimmten, individuellen Daseyn gestaltet werden, so daß weder der ewige Wechsel der Dinge, noch die ewig ruhende, von allem bewegten Daseyn ausgeschiedene Idee die Wahrheit ist, sondern das Allgemeine, welches in dem Besonderen sich als die immanente Thätigkeit offenbart und als die übergreifende Einheit sich verwirklicht. Hierin giebt sich die innere Tiefe der Speculation des Aristoteles zu erkennen, durch welche er den Reichthum des realen Universums von der Vereinzelung und Zerstreuung befreit und der Herrschaft des Begriffs unterworfen hat.

Ende des ersten Bandes.

Druckfehler und Zusätze.

S. 27, Z. 17 statt noch lies doch.
— 32. Z. 2 st. Relativität l. Realität.
— 46. Z. 7 v. u. st. besondern l. besondere.
— 46. Z. 6 v. u. st. darstellen l. darstelle.
— 61. Z. 1 v. u. st. hielt l. hält.
— 62. Anm. Z. 2 st. Materielle und Formelle l. Positive und das Negative.
— 68. Z. 9 v. u. st. Eigenthümlichkeiten l. Eigenschaften.
— 73. Anm. Z. 1 u. 2 v. u. st. dritt. Abschn. erst. l. zweit. Abschn. dritt.
— 87. Z. 1 v. u. ist nach „Verminderung" hinzuzufügen „Umwandelung".
— 94. Anm. Z. 6 ist nach „Abschn." hinzuzufügen „zweit. Cap."
— 97. Z. 1 sind die Worte „dies gehört u. s. w." nur durch ein Komma von dem Vorhergehenden zu trennen.
— 102. Anm. Z. 6 st. *Κάλλιας* l. *Καλλίας*.
— 130. Anm. Z. 18 vergl. über Mathematik Hegel's Vorrede zur Phänomenol. p. 32. und 38.
— 137. Anm. Z. 12 ist nach „das Unmögliche ist" hinzuzufügen „Vergl. Met. 9, 4."
— 161. ist zu Anm. 1. hinzuzufügen „Vergl. Top. 7, 5."
— 171. Z. 6 v. u. ist nach „(*θηρεύειν*)" hinzuzufügen „muß".
— 240. Z. 2 v. u. ist „und" vor „während" zu streichen.
— 254. Z. 10. ist „daher" nach „bezieht sich" zu stellen.
— 280. ist zu Anm. 5. hinzuzufügen „Vergl. phys. 2, 2., wo der Gegenstand näher bezeichnet wird, mit welchem sich der *φυσικός*, der *μαθηματικός* und die *πρώτη φιλοσοφία* beschäftigt."
— 288. Z. 8. st. Sollten l. Sollen.
— 323. Z. 9 v. u. st. der Empfindung l. des Empfindens.
— 347. Z. 4 st. Außen l. außen.

S. 395. Anm. Z. 9. st. Accorombonius l. Accorombonus.

— 473 Z. 8 und 9 ist zu lesen: „wodurch die Seele mit ihrer eigenen Thätigkeit verbunden wäre.“ Ueber Lycophron vergl. oben p. 642. Anm. 4.

— 487. vergl. zu Anm. 3. g. E. über ἔργον noch Met. p. 148, 10. p. 247, 30. und p. 287, 11.

— 568. ist zu der Anmerkung über ἐξωτερικοὶ λόγοι noch hinzuzufügen, daß die Existenz von exoterischen Schriften des Aristoteles nicht geleugnet werden soll. Wenn es nun aber solche Schriften wirklich gegeben hat, wie es die Zeugnisse der Alten bestätigen, so geht aus der festgestellten Bedeutung der ἐξωτερικοὶ λόγοι hervor, daß der Unterschied dieser Schriften sich auf die Behandlungsweise bezog, welche sich verschieden gestaltet, je nachdem der Gegenstand wissenschaftlich von den ihm zu Grunde liegenden Principien aus entwickelt (vergl. oben p. 170. Anm. 2.) oder mehr im Ton der Conversation auf eine allgemein verständliche und mehr äußerliche Weise (διαλεκτικῶς, s. oben p. 621. und p. 626 sq.) behandelt wird, sey es nun in dialogischer oder in epistolischer oder überhaupt in rhetorischer Form (Simplicius sagt in der von Stahr angeführten Stelle: τὰ ἐξωτερικὰ, οἷα τὰ ἱστορικὰ καὶ τὰ διαλογικὰ, καὶ ὅλως τὰ μὴ ἄκρας ἀκριβείας φροντίζοντα). Das Charakteristische der neuen wissenschaftlichen Darstellungsweise des Aristoteles, welche im Vorwort (oben p. L.) berührt ist, besteht eben darin, daß die Entwickelung der Sache für ihn als Hauptzweck galt, gegen welchen die Form der Darstellung insoweit zurücktrat, als der Gebrauch von metaphorischen Ausdrücken und überhaupt die Fülle und der Schmuck des Rhetorischen für die wissenschaftliche Darstellung verschmäht, und für dieselbe vielmehr Bestimmtheit in der Bezeichnung der Begriffe und eine concise, prägnante Ausdruckweise erstrebt wurde, aus welcher die gedankenvolle Kürze des Aristotelischen Stils hervorging, der, wenn auch nicht so anziehend, wie die reiche Fülle der Platonischen Diction, doch anregend und kräftigend wirkt. Welches bestimmte Bewußtseyn Aristoteles von dem Verhältniß der Form der Darstellung zu ihrem Inhalt hatte, bezeugt das dritte Buch seiner Rhetorik, wo er im zweiten Cap. darauf dringt, daß die Rede nicht als gemacht, sondern als natürlich erscheinen müsse (δεῖ — — μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως, ἀλλὰ πεφυκότως) und daß wo möglich der gewöhnliche und

bezeichnende Ausdruck (τὸ πρέπον καὶ τὸ οἰκεῖον) zu wählen sey. Es werden daher die exoterischen Schriften des Aristoteles wie in der Behandlung so auch in der Darstellungsweise ein bestimmtes Gepräge getragen, und dem Gegenstande gemäß die Form des Rhetorischen und die größere Ausführlichkeit des Dialogischen gestattet haben. Dies glaubte der Verf. noch hinzufügen zu müssen, um das bestimmter herauszustellen, worüber Osann, der in seinen „Beiträgen zur griech. und röm. Litteraturgesch." p. 353 sqq. den Unterschied der exoterischen und esoterischen Schriften berührt hat, sich schwankend und unbestimmt ausspricht. Die Ansichten Anderer noch besonders anzugeben, hielt der Verf. für überflüssig, weil Stahr a. a. O. dieselben ausführlich dargestellt hat.

MAY 3 1 1940

LENOX LIBRARY

Bancroft Collection
Purchased in 1893.

und der sinnlichen Wahrnehmung müssen sich offenbar auch die Dinge so und nicht so verhalten. Hieraus ergiebt sich

---

Denken, noch nicht gehörig von einander unterschieden, so setzten sie die Erkenntniß in die sinnliche Wahrnehmung und wiesen die Nothwendigkeit derselben in ihrer Identität mit den Naturprincipien nach (s. de anim. 1, 2. §. 6.). Daher lehrte Empedokles: mit wechselndem Zustande wechseln wir unsere Erkenntniß; und Parmenides, welcher für die Erscheinungswelt das Warme und Kalte als Principien annahm (s. oben p. 374. Anm. 1.), machte Empfinden und Denken von dem Verhältniß des Warmen und Kalten in der Organisation des Körpers abhängig (s. Theophr. de sens. c. 1.). Während nun die Eleaten bei den sich widerstrebenden Bestimmungen der sinnlichen Wahrnehmung die Vielheit des Seyns als das Unwahre leugneten, setzte Heraklit das Werden als das Wahre, und Empedokles leitete die Vielheit der Dinge aus dem Widerstreite der Freundschaft und des Hasses ab. Hierauf suchten die Atomisten, Leucipp und Demokrit, ebenfalls die Vielheit der Dinge zu erklären; sie setzten die Wahrheit in die Erscheinung; da diese aber widersprechend und unendlich mannigfaltig ist, so nahmen sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Atomen an (s. de gener. et corrupt. 1, 2.), welche in ihren verschiedenen runden und eckigen Gestalten mannigfaltige Arten von Oberflächen bilden und von außen auf die Sinne einwirken, wodurch die Vorstellung bewirkt wird (de sensu. c. 4.). Es liegt daher die Wahrheit der Erscheinung nicht in der subjectiven Empfindung, sondern in der Art und Weise, wie sich die einfachen Körpertheile verbinden. Deshalb unterscheidet Demokrit zwischen dem, was in Folge der Empfindung der bloßen Meinung nach (νόμῳ) diese oder jene sinnliche Beschaffenheit hat, und was der Wahrheit nach (ἐτεῇ) durch den Gedanken erkannt wird (s. Sext. Empir. 7. §. 135.). Nach den sich einander widersprechenden Empfindungen ist nichts wahr, oder es ist uns verborgen (Arist. Met. 4, 5. p. 77, 23. Vergl. Diog. Laert. 9, §. 72.: ἐτεῇ δὲ οὐδέν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια). Schon oben in der Einl. p. 13. ist bemerkt, daß Demokrit die Sinnesanschauung für dunkel, die Erkenntniß durch den Gedanken für wahr erklärte. Die Erscheinungen sind bloß Kriterien, um das Verborgene zu erfassen; und

aber sehr Schlimmes; denn, wenn diejenigen, welche die Wahrheit, so weit sie möglich ist, am meisten erblickt haben (und dies sind doch die, welche sie am meisten suchen und lieben) solche Ansichten aussprechen und so von der Wahrheit lehren, wie sollte dies nicht mit Recht Entmuthigung bei denjenigen erzeugen, welche es unternehmen, zu philosophiren? Denn die Wahrheit suchen hieße dann nach dem haschen, was da-

---

das Kriterion für die Wahrheit ist der Gedanke (Sext. Empir. 7, §. 140.); die Bestimmungen, welche durch den Gedanken gewonnen werden, sind die Atome, welche frei sind von aller sinnlichen Beschaffenheit (Sext. Empir. 8, §. 6.). Anaxagoras, der oben p. 651. mit Demokrit zusammengestellt war und auch de anim. 1, 2. §. 5. mit ihm gemeinschaftlich beurtheilt wird, machte in den Homöomerien das Materielle dem νοῦς gegenüber zum Princip (s. Einleit. p. 16.). Jedes Ding ist zusammengesetzt aus allen Elementarstoffen, so daß demselben kein bestimmtes Prädicat beigelegt und abgesprochen werden kann (s. oben a. a. O). Die Erscheinung ist nach Anaxagoras das Kriterion des Verborgenen, worin ihm Demokrit beistimmte (Sext. Empir. 7, §. 140.), denn die sinnliche Wahrnehmung wird durch die überwiegende Anzahl von Homöomerien bestimmt, nach welcher jedes Ding seinen Namen erhält (Arist. phys. 1, 4.), daher Anaxagoras sagen konnte, die Dinge sind für einen Jeden das, wofür er sie nimmt (Met. 4, 5. p. 78, 10.). Doch der Verstand als das reine, einfache und unvermischte Seyn dringt weiter bis zu den einfachen Bestandtheilen der Dinge und erkennt diese in ihrem einfachen Ansichseyn (Sext. Empir. 1, §. 33. Vergl. Wendt's Anm. zu Tennemann's Gesch. der Phil. p. 424.). Es ist daher sowol nach Demokrit als auch nach Anaxagoras das sinnlich Concrete ein äußerliches Aggregat, eine Zusammensetzung von einfachen Bestandtheilen. Anaxagoras setzte ebenso die Homöomerien, wie Demokrit die Atomen, als quantitativ unbegrenzt, nahm aber dieselben zugleich als qualitativ von einander verschieden an. Doch es fehlte bei der Zusammensetzung des ursprünglich qualitativ Einfachen die immanente Bestimmtheit, wie diese erst Aristoteles in den der Materie immanenten Formbestimmungen nachzuweisen im Stande war.

von fliegt. Doch der Grund zu solchen Ansichten liegt darin [1], daß man das Seyende für das sinnlich Wahrnehmbare hielt, dessen Natur eben in dem Unbestimmten besteht [2]. Außerdem wurde das rechte Verhältniß des Bewegten zu dem Bewegenden noch nicht erkannt, indem die wesentlichen Momente, welche im Entstehen und Vergehen zu unterscheiden sind, unberücksichtigt blieben [3]. Insbesondere setzte man aber das Quantitative des Materiellen und das Qualitative der Formbestimmung als ein und dasselbe, und machte, weil jenes der Veränderung unterworfen ist, auch dieses zu einem Veränderlichen [4]. Indeß verdienen diejenigen, welche Alles zu einem Veränderlichen machen, einen Vorwurf. Obgleich sie nemlich sahen, wie selbst in den sinnfälligen Dingen nur bei einem kleinen Theile es sich also verhalte, lehrten sie dennoch über den gesammten Himmel auf gleiche Weise. Allein nur das sinnlich Wahrnehmbare, was wir hier zunächst um uns erblicken, ist im Entstehen und Vergehen begriffen, und eben dieser Theil ist fast Nichts gegen das Weltall. Daher hätte man mit größerem Rechte wegen des Himmlischen auch das Irdische von dem Urtheil der Veränderlichkeit frei sprechen, und nicht umgekehrt wegen des Irdischen auch das Himmlische verurtheilen sollen [5]. Es giebt Bewegung und

---

[1]) Met. 4, 5. p. 78, 25. Vergl. Met. 11, 6. init.

[2]) S. oben p. 446. Anm. 2.

[3]) Vergl. oben p. 435 sq. p. 461 sq, und p. 535 sq.

[4]) Met. 4, 5. p. 79, 20.; 11, 6. p. 233, 5.

[5]) Met. 4, 5. p. 79, 23.: διὸ δ' ἄξιον ἐπιτιμῆσαι τοῖς οὕτως ὑπολαμβάνουσιν, ὅτι καὶ αὐτῶν τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τῶν ἐλαττόνων τὸν ἀριθμὸν ἰδόντες οὕτως ἔχοντα, περὶ ὅλου τοῦ οὐρανοῦ ὁμοίως ἀπεφήναντο· ὃ γὰρ περὶ ἡμᾶς τοῦ αἰσθητοῦ τόπος ἐν φθορᾷ καὶ γενέσει διατελεῖ μόνος ὤν· ἀλλ' οὗτος, ὡς εἰκὸς, οὐθὲν μόριον τοῦ παντός ἐστιν· ὥστε δικαιότερον ἂν δι' ἐκεῖνα τοῦτα ἐκείνων κατεψηφίσαντο. Vergl. Met. 11, 6. p. 222, 20. und f. oben p. 341 sq.

Veränderung, Entstehen und Vergehen, ein lebendiges Wirken der Gegensätze stellt sich dar in dem ewig fließenden Werden; es giebt aber auch ein ewig ruhendes Seyn, eine Dauer im Wechsel, eine Idee, die nicht ausgeschieden ist von dem bewegten Seyn, sondern die als Entelechie ihre immanente Wirksamkeit in den sich gleichbleibenden Formbestimmungen offenbart und das Materielle von innen heraus zu dem in sich bestimmten Einzelwesen gestaltet, und somit den steten Wechsel der in sich entgegengesetzten Materie beherrscht und das gesammte Daseyn zu einem wesenhaften, vernünftig in sich gegliederten Daseyn erschafft. Im Geiste stellt sich diese Idee dar als der schöpferische Begriff, den das Denken zu seinem Ziele hat und durch welchen der Gedanke zur Vollendung und in seinem Forschen zur Ruhe gelangt.

Es bewährt sich somit in Aristoteles die Idee als ein Concretes, durch deren Wirksamkeit die Gegensätze der natürlichen und geistigen Welt zusammengehalten und zu einem in sich bestimmten, individuellen Daseyn gestaltet werden, so daß weder der ewige Wechsel der Dinge, noch die ewig ruhende, von allem bewegten Daseyn ausgeschiedene Idee die Wahrheit ist, sondern das Allgemeine, welches in dem Besonderen sich als die immanente Thätigkeit offenbart und als die übergreifende Einheit sich verwirklicht. Hierin giebt sich die innere Tiefe der Speculation des Aristoteles zu erkennen, durch welche er den Reichthum des realen Universums von der Vereinzelung und Zerstreuung befreit und der Herrschaft des Begriffs unterworfen hat.

Ende des ersten Bandes.

Druckfehler und Zusätze.

S. 27, Z. 17 statt noch lies doch.
— 32. Z. 2 st. Relativität l. Realität.
— 46. Z. 7 v. u. st. besondern l. besondere.
— 46. Z. 6 v. u. st. darstellen l. darstelle.
— 61. Z. 1 v. u. st. hielt l. hält.
— 62. Anm. Z. 2 st. Materielle und Formelle l. Positive und das Negative.
— 68. Z. 9 v. u. st. Eigenthümlichkeiten l. Eigenschaften.
— 73. Anm. Z. 1 u. 2 v. u. st. dritt. Abschn. erst. l. zweit. Abschn. dritt.
— 87. Z. 1 v. u. ist nach „Verminderung" hinzuzufügen „Umwandelung".
— 94. Anm. Z. 6 ist nach „Abschn." hinzuzufügen „zweit. Cap."
— 97. Z. 1 sind die Worte „dies gehört u. s. w." nur durch ein Komma von dem Vorhergehenden zu trennen.
— 102. Anm. Z. 6 st. *Κάλλιας* l. *Καλλίας*.
— 130. Anm. Z. 18 vergl. über Mathematik Hegel's Vorrede zur Phänomenol. p. 32. und 38.
— 137. Anm. Z. 12 ist nach „das Unmögliche ist" hinzuzufügen „Vergl. Met. 9, 4."
— 161. ist zu Anm. 1. hinzuzufügen „Vergl. Top. 7, 5."
— 171. Z. 6 v. u. ist nach „(*θηρεύειν*)" hinzuzufügen „muß".
— 240. Z. 2 v. u. ist „und" vor „während" zu streichen.
— 254. Z. 10. ist „daher" nach „bezieht sich" zu stellen.
— 280. ist zu Anm. 5. hinzuzufügen „Vergl. phys. 2, 2., wo der Gegenstand näher bezeichnet wird, mit welchem sich der *φυσικός*, der *μαθηματικός* und die *πρώτη φιλοσοφία* beschäftigt."
— 288. Z. 8. st. Sollten l. Sollen.
— 323. Z. 9 v. u. st. der Empfindung l. des Empfindens.
— 347. Z. 4 st. Außen l. außen.

S. 395. Anm. Z. 9. st. Accorombonius l. Accorambonus.

— 473 Z. 8 und 9 ist zu lesen: „wodurch die Seele mit ihrer eigenen Thätigkeit verbunden wäre.“ Ueber Lycophron vergl. oben p. 642. Anm. 4.

— 487. vergl. zu Anm. 3. g. E. über ἔργον noch Met. p. 148, 10. p. 247, 30. und p. 287, 11.

— 568. ist zu der Anmerkung über ἐξωτερικοὶ λόγοι noch hinzuzufügen, daß die Existenz von exoterischen Schriften des Aristoteles nicht geleugnet werden soll. Wenn es nun aber solche Schriften wirklich gegeben hat, wie es die Zeugnisse der Alten bestätigen, so geht aus der festgestellten Bedeutung der ἐξωτερικοὶ λόγοι hervor, daß der Unterschied dieser Schriften sich auf die Behandlungsweise bezog, welche sich verschieden gestaltet, je nachdem der Gegenstand wissenschaftlich von den ihm zu Grunde liegenden Principien aus entwickelt (vergl. oben p. 170. Anm. 2.) oder mehr im Ton der Conversation auf eine allgemein verständliche und mehr äußerliche Weise (διαλεκτικῶς, s. oben p. 621. und p. 626 sq.) behandelt wird, sey es nun in dialogischer oder in epistolischer oder überhaupt in rhetorischer Form (Simplicius sagt in der von Stahr angeführten Stelle: τὰ ἐξωτερικὰ, οἷα τὰ ἱστορικὰ καὶ τὰ διαλογικὰ, καὶ ὅλως τὰ μὴ ἄκρας ἀκριβείας φροντίζοντα). Das Charakteristische der neuen wissenschaftlichen Darstellungsweise des Aristoteles, welche im Vorwort (oben p. L.) berührt ist, besteht eben darin, daß die Entwickelung der Sache für ihn als Hauptzweck galt, gegen welchen die Form der Darstellung insoweit zurücktrat, als der Gebrauch von metaphorischen Ausdrücken und überhaupt die Fülle und der Schmuck des Rhetorischen für die wissenschaftliche Darstellung verschmäht, und für dieselbe vielmehr Bestimmtheit in der Bezeichnung der Begriffe und eine concise, prägnante Ausdruckweise erstrebt wurde, aus welcher die gedankenvolle Kürze des Aristotelischen Stils hervorging, der, wenn auch nicht so anziehend, wie die reiche Fülle der Platonischen Diction, doch anregend und kräftigend wirkt. Welches bestimmte Bewußtseyn Aristoteles von dem Verhältniß der Form der Darstellung zu ihrem Inhalt hatte, bezeugt das dritte Buch seiner Rhetorik, wo er im zweiten Cap. darauf dringt, daß die Rede nicht als gemacht, sondern als natürlich erscheinen müsse (δεῖ — — μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως, ἀλλὰ πεφυκότως) und daß wo möglich der gewöhnliche und

bezeichnende Ausdruck (τὸ πύριον καὶ τὸ οἰκεῖον) zu wählen sey. Es werden daher die exoterischen Schriften des Aristoteles wie in der Behandlung so auch in der Darstellungsweise ein bestimmtes Gepräge getragen, und dem Gegenstande gemäß die Form des Rhetorischen und die größere Ausführlichkeit des Dialogischen gestattet haben. Dies glaubte der Verf. noch hinzufügen zu müssen, um das bestimmter herauszustellen, worüber Osann, der in seinen „Beiträgen zur griech. und röm. Litteraturgesch." p. 163 sqq. den Unterschied der exoterischen und esoterischen Schriften berührt hat, sich schwankend und unbestimmt ausspricht. Die Ansichten Anderer noch besonders anzugeben, hielt der Verf. für überflüssig, weil Stahr a. a. O. dieselben ausführlich dargestellt hat.

NT
HM

MAY 3 1 1940

LENOX LIBRARY

Bancroft Collection
Purchased in 1893.